



CONSILIUL JUDEȚEAN
TIMIȘ



CENTRUL
DE CULTURĂ ȘI ARTĂ
AL JUDEȚULUI TIMIȘ

TIMISIENSIS

PROMOVĂM CULTURA BĂNĂȚEANĂ

REVISTA CENTRULUI DE CULTURĂ ȘI ARTĂ
AL JUDEȚULUI TIMIȘ,
ANUL XXXI, 2024

TIMIȘOARA
2024

COLECTIVUL DE REDACȚIE:

Redactor șef: **prof. Liliana Laichici**

Colectivul redacțional:

dr. Ion Căliman, Alina Mafa, prof. Remus Vălungan

Comitetul științific:

Prof. univ. dr. Adrian Dinu Rachieru

Dr. habil. Veronica Demenescu

Prof. univ. dr. habil. Lucian Emil Roșca

Dr. Daniela Băcilă

Dr. Adela Popa

Conținutul fiecărui articol este responsabilitatea autorului.

Centrul de Cultură și Artă al Județului Timiș

Biroul Cultură Tradițională, Marketing

300079, Timișoara

Str. E. Ungureanu, nr. 1

Telefon: 0256 435 158, Fax: 0256435566

e-mail: cecart@cecart.ro

www.cecart.ro

<https://www.facebook.com/Cultură-Tradițională>

Coperta:

Fotografie: Ansamblul Profesionist Banatul

Foto credit: Mihail Sitaru

CUPRINS

❖ TRADIȚII ȘI OBICEIURI ❖

Prof. dr. Ion Căliman

Leul - semnificații și simboluri / 7

Dr. Adela Marincu Popa; muzeograf Emilian Popa
Rituri solstițiale de vară în Valea Timocului (II) / 31

❖ GRAI BĂNĂȚEAN ❖

Prof. dr. Ion Căliman

Satul – rădăcina de foc a poeziei lui Ionel Peia / 57

❖ CONFLUENȚE. BANATUL MULTIETNIC ❖

Aristida Gogolan; Ion Traia

Arhitectura tradițională țărănească din Zona etnografică Vârșeț
- Considerații preliminare / 83

❖ ARTĂ POPULARĂ ❖

Dr. Adela Marincu Popa; Aristida Gogolan

Industria casnică textilă - ocupația fundamentală ale femeilor
în satele bănățene / 99

 **OAMENI ȘI EVENIMENTE** 

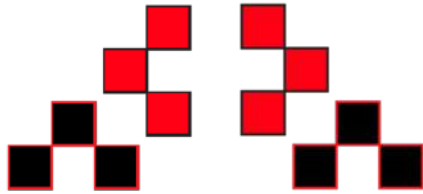
Dr. Daniela Băcilă

Instrumentiști ai Ansamblului Profesionist „Banatul” de-a
lungul anilor / **125**

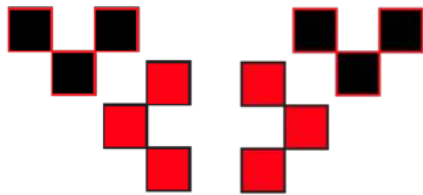
 **RECUPERĂRI** 

Ioan Traia; Emilian Popa

Monografismul rural / **141**



TRADIȚII
,
ȘI
OBICEIURI





LEUL – SEMNIFICAȚII ȘI SIMBOLURI. PREZENȚA ÎN COLINDELE DIN ȚARA FĂGETULUI

prof. dr. Ion Căliman

Leul, ca și vulturul, este un simbol animalier al autorității, întâlnit în heraldică, iar în fabule este desemnat ca „rege al animalelor”. În astrologie leul are ca planetă soarele, așa cum caracteristicile nativilor din această zodie sunt cele solare. La baza acestei asocieri cu soarele se află forța fizică a animalului și culoarea sa galben-aurie, precum și coama ca niște raze ale soarelui. Ca și despre vultur, se spune despre leu că poate privi la soare fără să clipească.

În Egipt una dintre variantele zeiței războiului, *Sehmet*, era aceea de leoaică, în timp ce leul, cu discul solar pe cap, îl reprezenta pe zeul *Rê*. În timpurile străvechi și cerul era întruchipat de un leu care la apus înghite soarele; înainte ca cerul să fie sim-





bolizat prin *Nut* (zeița boltei cerești) sau printr-o *vacă*. De altfel, în antichitate zei și eroii timpurilor legendare erau înfățișați ca lei (de pildă *Herakles*)¹...

În simbolistica creștină leul apare în două ipostaze contradictorii: simbol al puterii seminției lui Iuda, simbol al Satanei devoratoare, în fața căruia doar Domnul însuși poate apăra oamenii (a se vedea *Daniel în groapa cu lei*). Textul creștin timpuriu *Psysiologus* cuprinde fabule despre lei: plimbându-se leul își șterge urmele cu coada („Așa și Hristos, Mântuitorul meu, învingătorul din neamul lui Iuda... trimis de tatăl cel nevăzut, și-a șters urmele spirituale, adică natura divină”²) și că în bârlogul său (adică *Peșteră*) el doarme cu ochii deschiși („Așa doarme și trupul Domnului meu pe cruce, însă spiritul său divin veghează la dreapta lui Dumnezeu, a Tatălui”³). Textul vorbește și despre situațiile stranie legate de nașterea leului: puiul se naște mort, leoaica îl veghează timp de trei zile până vine leul, tatăl, și îi suflă în față... Leul mascul îl trezește la viață suflându-i în nări respirația vitală. „La fel și păgânii necredincioși, în timpul celor trei zile de odihnă veșnică și al Învierii, au privit spre Domnul nostru Iisus Hristos și s-au însuflețit (spiritual)... Ca și atunci când a venit leul mascul, altfel spus cuvântul viu, și el (Duhul Sfânt) a suflat peste ei și i-a însuflețit”⁴. Interpretarea este că omul trebuie să meargă pe căile Domnului, fără a cădea în ispita leului, „adică a diavolului. Căci acesta, chiar dacă nu se



arată oamenilor, încearcă prin ispite care îi devorează precum leul...”⁵.

În simbolistica alchimiei leul este, pe de o parte, un simbol al materiei primare, *sulfur*, iar pe de altă parte, este „leul roșu” al „pietrei filozofale” finite. Adesea, leul întruchipează extremele, în sens pozitiv (ca erou), iar în sens negativ ca simbol al lumii satanice. Hristos este reprezentat ca învingător al unor creaturi alegorice: leul, balaurul (dragonul), vasiliscul. Modelul său tipologic este *Samson* din *Vechiul Testament*, care a sfâșiat un leu.

În estul Asiei leii sunt cunoscuți din tradiția îndepărtată și au puține lucruri în comun cu imaginea lor reală. Doi lei stilizați stau de veghe ca păzitori la intrarea în locurile sfinte (cel din dreapta este mascul și ține în brațe o minge sau o perlă și cel din stânga este femelă și ține în brațe... un pui). Oamenii care călătoresc pe lei simbolizează puterea divină.

În Japonia leul este numit „Câinele lui Buddha” și mai este numit și *Karashishi*, păzind intrarea în temple. În heraldica europeană, alături de vultur, este simbolul animalier cel mai des întâlnit, mai ales în poziție verticală (ridicat pe labele din spate) sau „furios” (cu gura deschisă, cu coama zbârlită, cu limba scoasă și cu labele din față ridicate), cu corpul mlădios și acoperit cu o blană stufoasă..., deseori de o culoare roșie sau galbenă, cu labele și limba vopsite în altă culoare.





Ca „rege al animalelor” întruchipează virtutea războinică și puterea, încă din Evul Mediu fiind reprezentat pe blazoane.

În simbolistica astrologică este „semn de foc”, fiind asociat soarelui și aurului, el fiind un semn regal pentru nativii zodiei (23 iulie – 23 august). Aceștia sunt iubitori de fast și bogăție, vanitoși, dominatori și tirani, dar au și calități de conducători, dispunând de o extraordinară măreție spirituală...

În simbolistica psihologiei abisale, leul este o ființă de o extraordinară energie (stăpânită), domină și fără efort, când atacă este de nestăpânit, iar în luptă este nimicitor.

Atunci când în vis „își înalță capul de mascul autoritar, cel care visează este atât de puternic impresionat de acest simbol al conștiinței instinctuale și este atât de vrăjit de o forță puternică și periculoasă, încât chiar și cel neversat în arta interpretării presimte că o mare și violentă energie reclamă, în interiorul lui, deschiderea spre o nouă personalitate, care să reziste mai bine la pornirile instinctuale”⁶.

Leul s-a aflat dintotdeauna în atenția omului, relațiile dintre cei doi fiind atât de complexe, încât s-ar putea considera, la nivel legendar, că Dumnezeu, atunci când a creat animalele sălbatice după felul lor, a gândit leul ca echivalent al bărbatului în regnul animal, înzestrându-l cu câteva calități fizice și comportamentale asemănătoare omului. Deși lipsit de organul vorbirii, leul a fost dăruit în schimb cu o doză de mistere de natură biologică,



fapt ce i-a conferit reprezentări diverse în domeniul religios și artistic, prilej de a crea pretutindeni în lume opere de cultură, cât și obiecte cu funcție magică, religioasă și utilitară. Aproape dispărut din natură, animalul rege a fost și este prezent masiv în cultura umană: în marile muzee și biblioteci, în piețele publice ale orașelor, ori în grădinile publice. Dar, de-a lungul timpului, leul a făcut și o carieră grandioasă în literatura popoarelor, așa încât se poate spune că el a avut o contribuție importantă la modelarea culturii umane, situându-se în apropierea creștinismului, iar în folclorul românesc a dat naștere uneia dintre cele mai reprezentative colinde premaritale (prenupțiale): *Colinda leului* sau a *Junelui bunu* în care tânărul (feciorul, voinicul) de însurat își măsoară puterile cu regele animalelor, într-o probă a voiniciei, destoiniciei și istețimii, din care junele iese victorios. Se poate spune că leul alungat din natură cucerește alte spații, cele ale imaginarii artistice, în care se înscrie la loc de cinste colinda românească, cu atât mai mult cu cât în repertoriile bogate de colinde ale neamurilor învecinate (bulgari, ucraineni) tema luptei feciorului (junelui) de însurat nu apare. În folclorul românesc, colinda leului poate fi comparată cu balada *Miorița*, prin arhaicitatea textelor și numărul mare de variante cunoscute, din Bihor, sud-vestul Ardealului, Banat, până dincolo de Nistru, la românii de pe Bug, cât și la cei trăitori în părțile Odesei.

Din considerațiile mai multor cercetători (Nicolae Densu-





sianu, Gavril Todica, Adrian Fochi, Octavian Buhociu, Mihai Pop, Ion Taloș, Romulus Vulcănescu, Al. Filipașcu, Monica Brătulescu, V.V. Filip și alții) se poate deduce că în vremurile vechi leul făcea parte din fauna estului și sud-estului continentului european, iar în opinia istoricului Herodot leii se nășteau doar în Munții Rodopi și în Pind⁷.

În celebra lucrare *Dacia preistorică*⁸, Nicolae Densusianu este primul dintre cercetători care a acordat atenție textului colindei leului (junelui), făcând referire la „leul de caverne”, care, după urmele de fosile descoperite în Transilvania, în Carpații nordici ai Ungariei și în Moravia, ar fi trăit și în regiunile noastre. Nicolae Densusianu pornește de la „curioasa întâmplare cam de pe la anul 482 a. Ch., când Xerxes, fiul lui Dariu Hystaspe, trecea prin Tracia și Macedonia cu formidabila sa oștire...”, mai multe cârduri de lei au coborât din munți și s-au aruncat asupra cămilor, consemnând și observația că „diferite tradițiuni despre leul european mai există și astăzi în vechia noastră poezie populară eroică”, citând fragmente din colinda de june din culegerile Marienescu, Daul și Crăciunaș.

Leul carpatin. S-a constatat de către paleozoologi prezența leului pe teritoriul cuaternar al României, adică leul de peșteră („*Panthera Spelaea*” și „*Felis leo Spelaeus*”), alături de alte feline, fapt care impune recunoașterea ipotezei transfigurării mitice a leului preistoric în literatura populară română. Din fauna lo-



cală, leul a dispărut încă înainte de era noastră și aceasta a făcut să apară ipoteze care au făcut discutabil acest animal, susținându-se că ar fi vorba de un alt animal, care a fost substituit târziu de imaginea leului și că leul ar fi putut fi sugerat ca animal mitic de zodiac și cărțile populare de sorginte orientală și occidentală (traduse și adaptate gustului medieval al românilor); că prezența leului în colinde poate veni din simbolul iconografic al leului în creștinism (leul înaripat este simbolul evanghelistului Marcu, leul reprezentând pe Isus, lupta lui Solomon cu leul, prezența leului la judecata de apoi etc.) și că leul este o făptură fantastică de basm mitizat, zooantropomorfă sau antropozoomorfă care este prezentă numai în colindele laice⁹.

Teza paleozoologică a fost confirmată și de cercetările arheologilor din secolul XX. Astfel, Gheorghe Iza a făcut investigații interdisciplinare care au dus la concluzia că aria de răspândire a motivului leului în colindele românești coincide geografic cu aria de răspândire paleozoologică a leului de peșteră în România, dar și cu substratul dinaintea erei noastre al motivului leului. Paul Veye descrie „personificarea Daciei” în insigna Legiunii a XIII-a Gemina de la Apulum printr-o femeie cu bonetă dacă ținând o mână pe capul unui leu.

După Alexandru Odobescu¹⁰, cea mai importantă descoperire este a vaselor din tezaurul de aur excavat în 1799 în Sân-Miclăușul Mare (Sânnicolaul Mare) din ținutul Torontalului (în





Banatul Timișoarei), cu piese cizelate și gravate cu imaginea unor fiare androcefale încălecate de căpetenii bătrâne sau zei care par a fi de origine turanică primitivă.

Reprezentările de monștri androcefali la diferite popoare arată un fond de tradiții și de izvoare istorice care derivă dintr-o sursă comună. Astfel, Alexandru Odobescu susține că leul, leopardul, taurul, calul, fiecare având capete de om (deci fiind androcefali), au pătruns pe căi etnice în Europa, pe cale turanică, dar și pe căile culturii, prin influențe interetnice.

Grecol Ctesias și latinul Pliniu au scornit că în regiuni îndepărtate, sub zona toridă, trăia un soi de fiară numită Martichoras, având trup de leu și cap de om (deci androcefali). Această fabulă s-a păstrat la bizantini, care au răspândit-o în Occident, iar în icoanele lor inspirate din *Bestiarii* se întâlnesc chipuri de patrupeze cu capete de om care îndeplinesc rosturi apocaliptice.

Turanienii, semiții și arienii au acest concept; la semiți apare *minotaurul*, la arieni *centaurul* și la turanieni *andro-leo-taurul*. O asemenea reprezentare iconografică se află pe biserica din Dorohoi.

Pătrunderea motivului leului (cu precădere în colinde) se leagă de o tradiție culturală îndelungată în mitologiile din sud-estul Europei, îndeosebi greacă și romană, transmisă prin cultura mixhellenică din Dacia pontică și prin cultura daco-romană din Carpați, urmașilor români, însă motivul leului a sufe-



rit inevitabil influențe imagologice și iconografice prin cărțile de circulație medievală în popor și influențe bizantine, fără să estompeze fondul imagologic ancestral.

În faza sa germinativă, motivul leului a fost mai complicat, dar s-a decantat istoric până la reducerea lui la un pretext cinegetic, la o vânatoare de demonstrare a bărbăției flăcăului (feciorului, voinicului) de însurat, în fața părinților și a comunității de neam, mai ales că se cântă această colindă la casele unde sunt tineri și tinere, cărora le-a venit vremea căsătoriei. Din acest punct de vedere, colinda poate fi considerată o creație „avant la lettre” pentru fată și un certificat de bărbăție pentru tânărul însurat, extrapolând, cu o ușoară exagerare, feciorul ar putea fi „matadorul carpatin”.

Deși este un carnasier fioros, în colinde leul este prezentat ca fiind blând, dispus să dialogheze, să se târguiască și să se lupte (în lupte drepte) cu voinicul, dacă este provocat, iar când se vede aproape înfrânt, cere să i se cruțe viața și se lasă legat („încurelat”) și purtat prin sat („jos la țară” sau târg) în triumful vânătorului. Iată cum arată relația fecior de-nsurat – leu într-o colindă din colecția lui Nicolae Densusianu:

„Alelei, măicuța mea-re
Lasă-mă, nu mă-ntreba-re
Nu mi-e gând de logodire
Și nici dor de pribegire;





Ci mă duc, c-am auzitu
Că în vârful munților,
La poalele brazilor,
Este-un leu
de câine rău;
Și mă duc, măicuța mea-re,
Pe-acel leu a-l săgeta-re.
Nici vorba nu isprăvise
Și la leu el și ajunsese.
Găsi leul adormit,
Adormit, nepomenit...”

După ce se luptă cu leul în săbii (sau cu alte arme: arc cu săgeți, pușcă..., în alte colinde) și junele îl răzbește, leul i se adresează:

„Alelei, măi junelașu,
Lasă-te tu de luptatu
Și pe min' de săgetatu;
Și mă bagă-n curea neagră,
Mă coboară
jos la țară;
Pe ulița grecilor,
De fala părinților
Și de cinstea fraților...”

Într-o altă colindă, junele, fiind considerat un Făt-Frumos, își aduce și ajutoare (adjuvanți) specifice vânătorii (un ogar și



doi șoimi), iar lupta junelui cu leul este astfel reprezentată:

„Mai bun cal că-și hărănește,
Mai bun cal, mai bun ogar
Și doi vineți de șoimei.
Fost-a joi d-o sărbătoare,
Ieșit-a la vânătoare,
La vânat peste Bârlad;
Vână ziua,
toată ziua,
Zi de vară
până-n sară;
Când fuse soarele în diseară,
Când ochii negri-și aruncară,
Subt cel măr mare-nflorit
Zări-și leul d’adormit,
Adormit cu fața-n sus,
Să-l săgete,
nu se-ncrede;
Să-l împuște,
i s-o duce.
Murgul de greu străfidară
Și pe leu că-l deșteptară.
Prinse-și leul d-a fugi,
Ogar galben d-a-l goni.





Ogar de vine-l pișcară,
Șoimei d-asupra-i bătea,
Pân' pe leu îl doboră...
Dar și (...) voinicul
Din călușe-l izbotea,
Pân' cu leu s-alătura;
Cu măciuca-l măciucea,
Cu baltagu-l băltăgea,
Pân' pe leu-l doboră.
După cal descăleca,
Scurt, mai scurt că mi-l lega;
La cordișa arcului,
La ciochina calului. (...)
Cărăruia d-apuca,
Cărăruia peste munți,
La ai lui dragi de părinți..."

Voinicul (feciorul, junele de însurat) este văzut de sora lui mai mică și aceasta își cheamă părinții:

„- Ia ieși, taică,
Ia ieși, maică,
De vezi, maică, ce-ai scăldat,
Ce-ai scăldat
și ce-ai băiat;
Aduce pe leu legat,



Viuleț, nevătămat...”
Junele dezleagă leul și:
„În grajd de piatră băga,
Fân cu flori că-i revârsa;
Fân cu flori
de sărbători,
Cosit de două surori.
În casa sa intrară
Și pe pat că se punea,
Ogar galben mângâia,
Șoimei vineți netezea...”

Această temă inepuizabilă, a leului înfrânt, în folclorul românesc reeditează, în stil local și cu eroi de legendă, tema universală a unui animal feroce înfrânt și umilit de un vânător viteaz (june, fecior de-nsurat, mire), ca probă însemnată în încercările cu caracter prenuțial (premarital). La această temă se adaugă, pentru zona etnofolclorică a Făgetului imaginea și simbolul altor două animale reprezentative prin multiple semnificații: cerbul și boul sur de munte, în colindele de fată mai ales.

Colindele despre leu reprezintă pe lângă interesante reminiscențe totemice (cum susține Mihai Coman¹¹) și un ecou al riturilor de inițiere, așa cum credem că rezultă și din textele următoare reprezentând fermecătoare colinde de june din Țara Făgetului:





Fericam de-acest mirelu

Fericam de-acest mirelu

Refr.: *Lăro, Doamne*

Fericam de-acest mirelu,
Lua arcul lângă elu
Și-mi pleacă înspre vânat,
Pe codri cei neumblați.
Tot gonind
 și gorgonind,
Zi de vară
 până-n sară.
Când fu-acia lângă sară,
Dete-n urma leului
Și pe urmă-i se luă,
Urmă ici,
 urmă colea.
Găsi leul doborat
La cel locuț iederat,
Sub un spine măgerat;
Găsi leul adurmit
Lâng-un spine înflorit.
Trase,-ntinse să-l săgete,
Săgeata mi l-o trezitu,
Mirea s-o înceluitu.



Până mirea gândi iară,
Leu-n talpe mi-ș sărea
Și din ceard-așa-i grăia:
- Ce mi-ș cauți, mireo, pe-aici?!...
Mirea din ceardă-i grăia:
- Eu mi-ș caut, leuț, pe tine.
Leul din ceardă-i grăia:
- Dacă-mi cauți, mireo, pe mine,
Hai din puști să ne pușcăm,
Hai în săbii să ne tăiem!...
- Hai la lupte,
 că-s mai drepte!...
Și la lupte se luară,
Se luptară
 cât se luptară,
Zi de vară
 până-n sară;
Când fu-acia lângă sară,
Trase leul,
 nici n-aduse,
Trase mirea
 jos mi-l puse...
Și-l lega și-l curelare,
Lângă murg alăturare;
Luă frâul într-o mână





Și pe murg se aruncă
Și pe drumuri se luă;
Tot în lungul drumului
Și în latul câmpului.
Câți pe mirea mi-l vedeau,
Toți pe mirea-l fericeau
Și din ceard-așa-i grăiau:
- Fericam de-acest mirel,
Cum aduce leu legat,
Leu legat,
 încurelat,
Lângă murg alăturat
Și nimic nu-i vătămat...

Jos la țară-mi cobora,
Maică-sa-n cale-i ieșa
Și din ceard-așa-i grăia:
- Fericam, Doamne, de mine,
Ce băiat, Doamne, mi-ai dat;
Cum aduce leu legat,
Leu legat,
 încurelat,
Lângă murg alăturat
Și nimic nu-i vătămat!



Fiind o colindă de june, are finalul specific cu formula de adresabilitate convenită pentru flăcăul de însurat din gospodăria respectivă:

Și, te, mireo, veselește,
Ț-o-nchinăm cu sănătate!

Redăm în continuare alte două colinde de june, care adaugă alte conotații, simboluri, semnificații și personaje specifice acestei teme:

Pân-ai fost, mireo,-n vânatu,

Pân-ai fost, mireo,-n vânatu,

Refr. *Mirelui bunu*

Leu la curte s-o lăsatu;
Rău curțile le-o prădatu,
Le-o prădat

și le-o luat;

O bătut pe maică-tare
Ș-o luat pe soru-tare
Și cei trei șoimiți vânăți.

Mirea dacă-mi auzea,
Mirea din vânat venea;
Cu ursul înzăbrălat,
Cu gliganu-n corzi legat.
Legă ursul în stoboară





Și gliganul în zăvoară
Și pe urme-i se lua;
Urmă ici,
 urmă colea,
Până-n mare de-o băga.
Dacă-n mare o băga,
Făcea pușchița
 luntriță,
Săbiuța
 vlânsăcuță,
Trecea marea-n ceea parte.
Dacă marea o trecea,
Caută-n sus
 și caută-n jos,
Caută-n sus pe Dunăriță;
Vede-o ceață
 negureață,
Nu mi-i ceață
 negureață,
Ci mi-i greul cel de rând
Și leul danțul purtând
Și cei trei șoimiți vânăți.
Leul din ceardă-i grăia:
- Joacă, soră-a mirelui,
Că dacă nu mi-i juca,



Eu țâțele Ț-oi tăia
Și cu sare le-oi săra;
De le-or bate vopurile
Ca pe mirea gândurile;
Gândurile de-nsurat,
De-nsurat
 s-o delăsă.
Grăia sora mirelui:
- Joacă tu, leu,
câine rău,
Că-mi ajută Dumnezeu,
Că iată fratele meu!
Mirea, dacă-mi ajungea,
Tăia grecul cel de rând
Și leul danțul purtând,
Și-și lua pe soră-sa
Și cei trei șoimiți vânăți.
Trimatea șoimiți pe vânt,
Să mi-ș meargă vestea-n țară,
Pân' la dragă maică-sare,
C-o găsit pe soră-sare
Și cei trei șoimiți vânăți.
Și, te, mireo, veselește,
Ț-o-nchinăm cu sănătate!





Până-i mirea-ntr-un vânatu

Până-i mirea-ntr-un vânatu,

Refr.: *Junelui, junelui bunu*

Până-i mirea-ntr-un vânatu,

Leu la curte s-o lăsatu;

Prada mare ce-o prădatu:

De cu sară-i

grâu de vară,

Miez de noapte-s

grâne coapte,

De cu zori

grădini cu flori;

Rupse-un stabor din cunună

Și sări în cea grădină;

Rupse-o viță

ș-o mlădiță,

Ș-o lozâță

de viuță

Ș-un firel

de aurel

Ș-o tablă de măierană

Ș-o cruce de busuioc.

Cunună de le făcea-re,

Leu din talpe le-arunca-re,





În drum mare mi-ș ieșă-re
Și din ceard-așă-i grăiare:
- Răgeți, mulgeți drumul mare,
Leu de mirea frică n-are!
Mirea-acasă se-ntorceare,
Maică-sa din ceard' grăiare:
- Da-l-ai focului vânat!
Pân-ai fost, mireo,-n vânat,
Leu la curte s-o lăsat,
Prada mare ce-o prădat:
De cu sară-i
grâu de vară,
Miez de noapte-s
grâne coapte,
De cu zori
grădini cu flori;
Rupse-un stabor din cunună
Și sări în cea grădină;
Rupse-o viță
ș-o mlădiță,
Ș-o lozâță
de viuță
Ș-un firel
de aurel
Ș-o tablă de măierană





Ș-o cruce de busuioc.
Cunună de le făceare,
Leu din talpe le-aruncare,
În drumu mare mi-ș ieșare
Și din ceard-așa-i grăiare:
- Rageți, mulgeți drumul mare,
Leu de mirea frică n-are!
Mirea, dacă-mi auzeare,
Tună-n grajdul ferecatu,
Scoate murguț de-nșelatu,
De-nșelat,
 bine gătat,
Cum îi bun de-ncălecat.
Lua arcul într-o mână
Și vergele-n
 degețele
Și pe murg încălecare,
În drumul mare mi-ș ieșare,
Urma leului luare.
Mi-l gonea
 și-l gorgonea,
Zi de vară
 până-n sară;
Când fu-acia lângă sară,
Găsi leul adurmit,



Sub un spin mare-nflurit,
Leu se ține-nceluit.
Până mirea-l chibzuiare,
Leu-n talpe mi-ș sărare
Și din ceardă-așa-ai grăiare:
- Stai, mirele, nu mi-ș dare,
Că nu-s eu ce-ți pare ție,
Eu mi-s Ionu
 Sâncionu;
Ziua umblu botezându
Cu lumina soarelui;
Noaptea umblu cununându
Cu lumina luniei.
Mirea, dacă-mi auzeare,
Punea arcu-ntr-un genunche
Și mi-l făcea tot mărunche
Și vergele-n
 degețele,
El le făcea toate zdrele.
Și, te, mireo, veselește,
C-o-nchinăm cu sănătate!





BIBLIOGRAFIE:

- 1 Hans Biedermann, *Dicționar de simboluri*, vol. I, București, Ed. Saeculum I.O., 2002, p. 221 – 223;
- 2 *Ibidem*, p. 221;
- 3 *Ibidem*, p. 222;
- 4 *Idem, Ibidem*;
- 5 *Idem, Ibidem*;
- 6 *Ibidem*, p. 223;
- 7 Ion Taloș, *Omul și leul. Studiu de antropologie culturală*, București, Ed. Academiei Române, 2013;
- 8 Nicolae Densusianu, *Dacia preistorică*, București, 1913;
- 9 Romulus Vulcănescu, *Mitologie Română*, București, Ed. Academiei R.S.R., 1985, p. 519 – 521;
- 10 Alexandru Odobescu, *Opere complete*, vol. III, București, 1912, p. 344...;
- 11 Mihai Coman, *Bestiarul mitologic românesc*, București, Ed. Fundației culturale române, 1996;
- 12 Ion Căliman, Cornel Veselău, *Poezii populare românești, Folclor din Banat*, București, Ed. Grai și suflet – Cultura Națională, p. 48 – 83;
- 13 Ion Căliman, *Imagini și simboluri animaliere în colinde*, Timișoara, Ed. Mirton, 2016, p.p. 100 – 102, 142 – 144, 147 – 148;



RITURI SOLSTIȚIALE DE VARĂ ÎN VALEA TIMOCULUI (II)

Dr. Adela Marincu Popa
Muzeograf Emilian Popa

Abstract: (Summer solstice rites in the Timoc Valley - II) The study called *Summer solstice rites in the Timoc Valley* aims to emphasize the ethnic, cultural and religious aspects existing today in Serbian and Bulgarian Timoc, with a significant detailing of the identity marks of material culture belonging to the Romanians from the Timoc Valley. The purpose of this study is to define the specificity of the folk culture of Timoc, manifested in the areas in which they live, as an integral part of the traditional Romanian civilization.

Keywords: romanian, Timoc, folklore, traditions, rites.

Rezumat: (Rituri solstițiale de vară în Valea Timocului - II) Studiul intitulat *Rituri solstițiale de vară în Valea Timocului (I)* își propune să evidențieze aspecte etnice, culturale și religioase existente în prezent atât în Timocul sârbesc cât și în cel bulgăresc, cu o detaliere semnificativă în privința mărcilor identitare ale culturii materiale aparținând românilor din





Valea Timocului. Scopul cercetării este acela de a defini specificul culturii populare a românilor din Timoc, manifestate pe meleagurile în care aceștia viețuiesc, ca parte integrantă a civilizației tradiționale românești.

Cuvinte-cheie: români, Timoc, folclor, tradiții, rituri.

Așa cum am arătat într-un studiu anterior, informațiile științifice despre românii din Timoc, trăitori într-un spațiu de formă triunghiulară a cărui bază se află la nordul Dunării, între Baziaș și Calafat, cuprinzând localitățile din Serbia și Bulgaria situate pe ambele maluri ale râului Timoc, la granița dintre cele două țări, s-au înmulțit începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea și continuând pe parcursul secolului XX, precum și în zilele noastre. În această perioadă, o seamă de istorici, etnografi și lingviști, statisticieni și sociologi români sârbi și bulgari, francezi, austrieci etc. au căutat să elucideze problema originii lor, a identității etnice, a perioadei când s-au așezat în acest spațiu, dar și să prezinte evoluția demografică și aria de extindere pe teritoriul celor două țări a satelor locuite de români.. Fără să insistăm asupra punctelor de vedere divergente emise de-a lungul timpului de cercetători, arătăm doar că toate studiile au confirmat numărul mare al românilor din această zonă și mulțimea localităților în care au trăit în sate exclusiv românești sau mixte româno-sâr-



bești sau româno-bulgărești¹.

Cercetătoarea Otilia Hedeșan, în studiul introductiv al cărții *Românii din Timoc*² arată că în elucidarea problemelor de identitate ale românilor timoceni trebuie avute în vedere argumentele istorice care demonstrează o veche viață românească în acest teritoriu și migrațiile succesive, începând cu secolul al XVII-lea dinspre nordul spre sudul Dunării.

Mulțimea credințelor și obiceiurilor tradiționale păstrate de românii timoceni până spre zilele noastre constituie, după părerea autoarei, ca și a lui Emanoil Bucuța, un *adevărat brâu de rezistență* într-un mediu adeseori ostil, în care intervențiile politice, lipsa școlilor în limba națională și a bisericilor românești putea conduce la pierderea identității etnice. Cercetarea tradițiilor strămoșești legate de ciclul vieții familiale și comunitare, a obiceiurilor ocupaționale, familiale și a sărbătorilor religioase ca și transmiterea pe cale orală a textelor folclorice ne pot ajuta astăzi să aducem argumente noi în demonstrarea originii și evoluției culturale a românilor din Timoc, să demonstrăm relația de convergență a vieții spirituale a acestora atât cu românii din interiorul granițelor actuale ale țării noastre cât și cu populațiile

1 Anemarie Sorescu Martinovici, *Cultura populară a românilor din Timoc – încercare de periodizare a cercetărilor etnologice (în) Philologica Iassyensia*, anII, nr.1, 2006, p. 73-92.

2 Otilia Hedeșan, *Dilemele unei populații uitate. Timocenii.*, prefață la vol. *Românii din Timoc*, I, Timișoara, Ed. *Marineasa*, 2008, p. XIV.





în mijlocul cărora trăiesc, bulgarii și sârbii, dar și cu întregul spațiu sud-est european în care își au sorgintea o mare parte din tradițiile și obiceiurile lor populare.

Majoritatea manifestărilor rituale cuprinse în ciclul obiceiurilor de peste an sunt direct legate de ciclurile cosmice. Cunoscută la mai toate civilizațiile lumii antice, acestea exprimă nevoia omului de a influența în bine viața sa pământească printr-o comunicare cât mai profundă cu forțele și energiile celeste, în cadrul unui univers conceptual de interferență a celor două planuri, astfel încât, între hotarele timpului, a cărui trecere este condiționată de mișcarea ciclică a astrului solar pe bolta cerească, omul să poată acționa pentru binele propriu și al comunității în care este integrat. Cu privire la aceasta, Ion Ghinoiu arăta că *Modul în care oamenii receptează și trăiesc efectiv timpul, îl încarcă cu evenimente faste și nefaste, previzibile și imprevizibile, îl împart și îl măsoară cu unități de măsură corelate cu orologiile cosmice și terestre, este o balanță imparțială de apreciere a creativității umane, din Neoliticul ceramic și agrar, de când a fost atestată cu certitudine **civilizația calendarului** până în vremurile recente³.*

Cunoștințele astronomice ale oamenilor societăților primitive, bazate pe observația directă a dinamicii astrelor pe bolta cerească au dus la împărțirea timpului calendaristic care mar-

³ *Idem, ibidem.*



chează pe de o parte trecerea de la lumină la întuneric în cadrul dualității zi-noapte, dar și la trecerea de la un anotimp la altul, marcată de pragurile temporale ale solstițiilor și echinocțiilor care stau la baza întocmirii calendarului popular.

Pragurile temporale ale solstițiilor și echinocțiilor au fost percepute de mentalitatea populară ca momente de criză manifestată în lupta dintre lumină și întuneric, perioade în care cerul este deschis și se poate interveni prin acțiuni magice pentru înlăturarea forțelor malefice asociate cu întunericul și invocarea forțelor binelui asociate cu lumina. Existența pe spații foarte largi a acestor tipuri de manifestări se explică pe de o parte prin fenomenul de sincretism, deci prin apariția concomitentă a acestora, iar pe de altă parte prin manifestarea fenomenului de aculturație pe parcursul contactelor culturale din diferite civilizații de-a lungul istoriei.

La baza calendarului popular stă observația faptului că în trecerea sa ciclică pe bolta cerească soarele parcurge cele două porți solstițiale, numite de Rene Guenon *poarta oamenilor și poarta zeilor*⁴, prima corespunzând solstițiului de iarnă când soarele intră în perioada sa ascendentă și atinge maxima putere la solstițiul de vară, moment de la care acesta trece în faza descendentă, atingând puterea minimă la solstițiul de iarnă. Aceste

4 Rene Guenon, *Porțile solstițiale*, (în vol.) Simboluri ale științei sacre, Buc., Ed. *Humanitas*, 2008, p. 275-281.





momente fundamentale pentru viața umană sunt marcate prin sărbători și rituri ce au la bază acte magice executate prin similitudine, contact sau forța cuvântului (invocare), pe parcursul cărora sunt valorizate simbolic o serie de mituri, personaje, acțiuni, obiecte cu valoare apotropaică, plante de leac și plante apotropaice, flori, culori, sunete, oameni, animale și păsări, deci, întregul univers terestru pentru a influența victoria luminii asupra întunericului, a binelui asupra răului, pentru menirea belșugului, sănătății și armoniei în cadrul familiei și comunității sătești.

Toate sărbătorile calendaristice din spațiul indo-european valorizează simbolic funcțiile și atributele soarelui, de bunăvoința căruia este întru totul dependentă viața umană. Mircea Eliade arăta că după descoperirea agriculturii, creativitatea religioasă a fost subsumată misterului nașterii, morții și renașterii identificat în ritmul vegetației și valorizat în tema mitică a zeilor care mor și învie ciclic⁵. Soarele are atributul nemuririi în dinamica celestă. El se ridică dimineața pe bolta cerească, aducând lumina și căldura necesară vieții materiale, dar și a celei spirituale și coboară noaptea în imperiul morților, dobândind astfel funcția psihopompă, de a ghida sufletele morților în lumea infernală.

⁵ Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, vol.I, Buc., Ed. Științifică, 1991, p. 49.



În același timp, prin căldura și lumina sa, soarele poate fi distrugător. Atunci când forța sa nu este temperată de apele pluviale, soarele provoacă secetă și incendii, adevărate calamități pentru viața umană, iar când puterile sale sunt prea mici, el nu poate limita dezlănțuirea forțelor distrugătoare, manifestate în cazul inundațiilor sau eclipselor. În astfel de momente de dezechilibru în viața cosmică se încearcă intervenția umană prin ritualuri magice menite să restabilească ordinea astrală și pământescă⁶.

O cercetare comparativă a manifestărilor rituale desfășurate în perioada solstițiului de iarnă, în cadrul ciclului sărbătorilor de Crăciun și Anul Nou, cu cele desfășurate în perioada solstițiului de vară, care cuprind două sărbători importante, *Rusaliile* și *Sânzienele* sau *Drăgaica* arată faptul că în ambele momente se desfășoară acțiuni asemănătoare: colinde, jocuri cu măști, acte magice, rituri propitiatice etc. Unele din acțiuni au legătură cu perioada echinocțiilor, cum este cazul Sântoaderilor, a carnavalurilor etc.

Primele informații despre sărbătoarea Rusaliilor la românii timoceni datează din anul 1890 și aparțin institutorului sârb Riznici, care le-a publicat în revista *Am Urquel*⁷. Autorul rela-

6 Jean Chevalier, Alain Gheerbrandt, *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, couleurs, nombres*, V-emme edition, Paris, Ed. Seghers et Jupiter, vol. Iv, p. 214-223.

7 Mircea Eliade, *Căderea Rusaliilor* (în vol.) *De la Zamolxis la Gingis* –





tează un ritual ciudat care avea loc în satul Dubroca din Serbia, unde femeile cădeau în zilele Rusaliilor într-o stare de transă hipnotică, fenomen ce a stârnit interesul oamenilor din zonă și chiar din locuri îndepărtate. În anul 1905, etnograful sârb Tihomir Georgevici publică o lucrare mai amplă despre românii din Timocul sârbesc, intitulată *Printre românii noștri*⁸, în care găsim informații interesante privind originea românilor timoceni, răspândirea lor pe malul sârbesc al râului Timoc, date despre așezări, ocupații și obiceiuri. Făcând abstracție de aprecierile total lipsite de obiectivitate ale autorului privitoare la comportamentul și moravurile românilor, informațiile etnografice sunt prețioase. Relatările despre *Rusalele* din satul Dubroca, plasa Zvjid, reproduc informații culese de la sătenii din zonă. În anul 1926 Emanoil Bucuța surprindea același fenomen la femeile din zona Vidinului, fenomen despre care face referire în lucrarea *Românii dintre Vidin și Timoc*⁹. În anii 1938 și 1939, G. A. Koppers a asistat la transele hipnotice ale femeilor din același sat amintit de Koppers, Dubrocat, constatând că totul se petrecea exact la fel cum povestise Riznici în urmă

Han, Buc. Ed. Științifică și Enciclopedică, 1980, p. 200-204.

8 Tihomir Georgevici, *Printre românii noștri*, (în vol.) *Românii din Timoc*, II, Tmș., Ed. *Marineasa*, 2008, p. 94.

9 Emanoil Bucuța, *Românii dintre Vidin și Timoc*, Culegere de izvoare îngrijită de C. Constante și A. Golopenția, vol.II, Buc., *Imprimeria Institutului Statistic* 1939, p.149.



cu aproape 40 de ani. Informațiile gasite în teren le publică în revista *Zeitschrift fur Ethnologie*¹⁰.

G. Constante face la rândul său câteva observații privind petrecerile și jocurile organizate de românii din Timocul bulgăresc într-o conferință susținută la societatea de cultură macedo-română în anul 1925¹¹.

În toate relatările despre manifestările românilor de pe cele două maluri ale Timocului (Timocul sârbesc și cel bulgăresc) din perioada Rusaliilor accentul este pus pe povestea căderii în transă hipnotică a femeilor, însă lipsesc informații importante privind credințele populare care au dus la apariția acestor manifestări, avem informații succinte despre actanții implicați – ceata de jucători, femeile care ajută la ritualul de tămăduire (*Crăițele*), modul cum au fost selecționați, pe baza căror calități, cum și când constituit, ceata de jucători, ce instrumente au folosit în ritual etc.

Ceata de călușari

Numele cetei de jucători valorizează simbolic funcțiile și atribuțiile calului perceput de mentalitatea populară la toate ci-

10 G.A. Kuppers, *Rosalienfest und Trancetanze in Dubroka. Pfingstbrauche im ostserbischen Bergland*, (în) *Zetschrift fur Ethnologie*, Budapesta, 1954, pp. 212-224, apud M. Eliade, *op. cit.*, 200.

11 C. Constante, *Românii din Valea Timocului și a Moravei*, în vol. *Românii din Timoc*, Timișoara, Ed. Marineasa, 2008, p. 237.





vilizațiile de tip agrar și pastoral ca animal solar, dar și htonian, legat de elementele apă și foc, cu forță fertilizatoare și fecundatoare. Ca animal solar, calul are și funcția psihopompă de a conduce sufletele umane în lumea de dincolo (Evseev 1997: 66-67). Prin aceste atribute calul este implicat în riturile solstițiale, în colindele cu măști din perioada Crăciunului din Moldova și în Jocul Călușarilor din perioada Rusaliilor, sărbătoare a solstițiului de vară. La echinocții, calul este prezent în reprezentările mitologice ale Sântoaderilor din perioada echinocțiului de primăvară.

Creștinismul a adăugat acestui panteon pe Sfinții Gheorghe, patronul agricultorilor, păstorilor și meseriașilor celebrat în luna aprilie, care marchează începutul calendarului pastoral și perioada lucrărilor agricole de întreținere a culturilor, pe Sfântul Ilie cel care aducea norii și ploaia cu carul său de foc, la mijlocul verii, în perioada recoltării cerealelor iar după echinocțiul de toamnă pe Sfântul militar Dimitrie, a cărui celebrare are loc după echinocțiul de toamnă. În perioada traco-dacică calul era venerat în cultul Cavalerului trac ca vehicul al unei zeități solare de pe acest teritoriu.

Ceata de jucători se constituia din 3, 5, 7, 9 sau mai mulți bărbați tineri, căsătoriți sau nu, dar buni dansatori aleși de căpetenia lor, Vătaful Călușului. În Dolj și Olt în ceată erau implicate și trei femei, numite *Crăițe* la fel ca în Timocul sârbesc și



bulgăresc. Ele nu au acces la tainele Călușului. La conducerea cetei se afla o structură bine ierarhizată: rolul principal îl deține Mutul, care reprezintă a divinității cabaline, urmat de Vătaf, de ajutorul său și de Stegar. Ceilalți actanți sunt membri ai cetei de jucători (Ghinoiu 1997: 98).

De la Strodul Rusaliilor, călușarii devin personaje sacre cu atribuții cabaline. Preiau nume de cai: Călușar, Căluș, Căluț, Călucean, poartă la picioare pinteni și zurgălăi, salbe de zurgălăi la brâu. Atributele lor cabaline conțineau componente satanice, periculoase, astfel încât, pentru a se proteja, jucătorii se culcau sub streșinile bisericilor, nu umblau niciodată singuri, ci numai în grupuri de cel puțin doi, mâncau împreună, nu priveau înapoi spre a nu fi vrăjiți de Iele.

Mutul are atribuții de conducător al cetei, ca reprezentant al zeului cabalin cu rol protector al cailor și sezonului călduros. Este singurul personaj mascat, poartă o căciulă de ied, haine peticite, poartă la brâu un phalus făcut din lemn. Fața este acoperită cu o mască din piele întoarsă de capră și barbă de țap. Este înarmat cu paloș de lemn sau arc cu săgeți, topor și bici sau gârbaci cu care se îndeamnă cailor la mers. Pe umăr poartă o traistă în care ține „Ciocul călușului”, un totem cioplit din lemn al divinității cabaline și ierburi de leac. Spre deosebire de vătaf care este ales de ceată, mutul este impus. Trebuie să aibă calitate actoricești, statură athletică și să fie un bun dansator. În





timpul jocului face o serie de năzdrăvănii, gesturi umoristice, aleargă sau sărută fetele. El merge în fața cetei și are rolul de a delimita spațiul de joc, considerat sacru, în mijlocul căruia pune o grămăjoară de plante vindecătoare: pelin, mușețel, usturoi. Tot el poate pedepsi jucătorii neatenți. Pe perioada Rusaliilor, mutul este foarte respectat atât de vătaf și ceata de jucători cât și de comunitatea sătească. În timpul jocului execută figuri aparate de ceată: joacă pe mâini, pe pământ sau pe acoperișuri, se cațără în copaci, aleargă fetele, le prinde și le sărută. În fața lui depune jurământul vătaful cetei. Ca și acesta, vătaful deține secrete privind virtuțile vindecătoare ale plantelor, execută practici tămăduitoare, ajută fetele să se căsătorească atingându-le cu phalusul din lemn, intră și iese din joc după cum dorește și încearcă să-i încurce pe jucători apoi îi pedepsește dacă au greșit. El are o singură interdicție, aceea de a vorbi pe perioada cât se desfășurau jocurile călușului. Încălcarea acestei interdicții se pedepsea cu moartea (Ghinoiu 1997: 44).

Vătaful este conducătorul și supraveghetorul cetei, numit în Banat Ceauș, în Macedonia, Căpitan, în alte părți Voievod. El este ales în această funcție după probe severe. Se lua în calcul prestigiul său în comunitate, comportamentul social, aptitudinile pentru dans, cunoașterea jocului și a comenzilor. Odată investit cu această funcție el rămâne la conducerea cetei mai mulți ani, uneori până la bătrânețe. El este deținătorul tainelor,



al vrăjilor și descântecelor de vindecare pe care nu le împărtășește decât urmașului său la rolul de vătaf. Tot el este cel ce face vindecările bolnavilor luați de căluș sau de Iele. Vătaful execută cele mai grele figuri ale jocului: săritul în aer, lupta mimată cu ceilalți călușari pe care îi învinge, și execută toate actele magice la legatul și dezlegatul Steagului, cusutul, îngropatul și dezgropatul Ciocului, instruește ceata și veghează asupra respectării disciplinei jucătorilor.

Cele trei Crăițe poartă vestimentația festivă specifică zonei. Și ele poartă peste piept panglici tricolore încrucișate. La jocurile în care erau implicate crăițele, formațiile de joc erau de trei: doi călușari și o crăiță la mijloc. Ele nu aveau acces la tainele Călușului și nu participau la luptele rituale. S-ar părea că ele sunt reprezentări ale Ieleleor sau Rusaliilor (Ghinoiu 1997: 54). Participarea Crăițelor la jocul Călușarilor este atestată numai în Dolj și Gorj, dar sunt amintite de Tihomir Georgevici în Timocul sârbesc.

Vestimentația călușarilor și recuzita rituală

Jucătorii poartă costumul popular al zonei în care se desfășoară evenimentul: căciulă sau pălărie, cămașă, izmene, obiele și opinci. Decorul pieselor de costum, realizat prin cusături cu arnici roșu și negru, cuprinde ornamente geometrice cu valoare apotropaică: X-uri, romburi, pătrate, puncte dispuse la gât, pe





poalele cămășii și la mâneci. Îmbrăcămintea este împodobită cu accesorii pe care le întâlnim și în ritualul nunții: la căciuli și pălării se adaugă panglici cu tricolorul sau bețe subțiri puse în cruce și coroane de flori. Peste piept ei poartă bețe sau panglici tricolore încrucișate, o batistă sau un ștergar mic decorat în aceeași manieră. Peste cămașă, de la brâu în jos, poartă bețe sau ciucuri. Izmenele sunt legate cu nojițele opincilor tot în linii încrucișate și uneori sub genunchi au o podoabă cu ciucuri. Legarea opincilor prin încrucișarea nojițelor, la fel ca și bețele încrucișate de peste piepți și de la căciuli, în formă de X, la fel ca și decorul pe cămașă și de pe Ciocul călușarilor din zona Vidinului, despre care vorbește Bucuța, precum și ciucurii, toate acestea au o puternică forță apotropaică și tămăduitoare.

În îndeplinirea riturilor de fertilitate, de vindecare și apotropaice sau tămăduitoare, jucătorii au asupra lor o întregă recuzită: arme de luptă, precum ciomege, arcuri cu săgeți sau săbii; pentru a se face auziți, poartă zurgălăi și clopoței. Pintenii sunt adăugați pentru a sugera caracterul lor cabalin, iar plantele de leac potențează funcția lor tămăduitoare.

Jocul Călușului

Cea mai însemnată manifestare din perioada Rusaliilor consta în Jocul Călușarilor practicat de români în toate ținuturile, cu excepția Bucovinei. R. Vuia arată că primele măr-



turii despre acest joc apar în lucrarea lui Dimitrie Cantemir „Descripio Moldaviae”. Pentru Transilvania autorul îl citează pe Sulzer, iar pentru Banat, consemnările lui Sofronie Liuba apărute în 1898 în revista „Tinerimea română” (I, pp. 128 și 149), intitulate „Material folcloristic” (Vuia 1975: 110). În nota de subsol autorul citează și pe Tache Papahagi, care în revista „Graiul bun” (I, nr. 4-5, pp. 83-88) prezintă similitudinile dintre Călușari și jocul aromânilor numit „aruguciar” sau „aluguciar” (Vuia 1975: 111).

Jocul Călușului este întâlnit și la românii din Voivodina, fapt constatat în timpul cercetărilor noastre din anii 2015 și 2016 pentru „Atlasul etnografic al Banatului istoric”, ca făcând parte din repertoriul unor formații de dansatori, dar neimplicat în vreun fel în sărbătoarea Rusaliilor.

După Ivan Evseev, jocul, cu puternice implicații de stimulare a fertilității, cu valori apotropaice și vindecătoare, are origine iliro-tracică, părere susținută de faptul că aria lui de răspândire corespunde cu cea a jocurilor în care sunt implicate atributele calului, ca animal solar și htonian, spațiul balcanic, popoarele din centrul și vestul Europei (Evseev 1997: 67). Autorul este de părere că multifuncționalitatea și sacralitatea acestui joc au contribuit la cizelarea lui artistică, astfel încât a devenit marca identitară și „podoaba cea mai de preț a coregrafiei populare românești” (Evseev 1997: 72). Părerea autorului a fost con-





firmată în anul 2008 când întregul ritual a fost cuprins pe lista patrimoniului imaterial al umanității.

Jocul este actul central al ceremonialului Călușerilor, la care participă ca principali actanți ceata de jucători, investită cu puteri sacre, care are rolul de a vindeca bolnavii atinși de acțiunea malefică a Ielelor, fie pentru că le-au zărit noaptea, dacă au mers prin păduri sau alte locuri interzise, fie pentru au călcat în urma lor. În același timp, jocul călușarilor purifică mediul comunitar, are rol profilactic, apotropaic și fertilizator asupra oamenilor, animalelor și pământului. Jocul este susținut de muzica asigurată de lăutari, fluierași sau cimpoieri, însă aceștia nu sunt investiți cu puteri sacre. Scenariul ritualic al jocului cuprinde trei momente: constituirea cetei și depunerea jurământului de confirmarea a sacralității și caracterului ei secret în fața efigiei reprezentată de Stea. Momentul se numește „Legatul Steagului” și are loc la, așa cum am arătat anterior, Strodul Rusaliilor (Strat de Rusalii, Sfredelul Rusaliilor sau Todorusale), în miercuria din a patra săptămână după Paște. Evenimentul avea loc la răsăritul soarelui, într-un loc izolat, o poiană din pădure, malul unui lac sau râu sau o movilă. Steagul este o prăjină de 4-5 m, căreia i se pune în vârf o năframă albă sau roșie, căpățâni de usturoi, fire de pelin și spice de grâu, câte unul pentru fiecare jucător. Vătaful execută ritualul legării steagului, ajutat de ceilalți jucători, cu ață roșie a cărei lungime este măsurată după statul



Vătafului. Din acest moment călușarii devin personaje sacre cu atribuții cabaline. Preiau nume de cai: Călușar, Căluș, Căluț, Călucean, poartă la picioare pinteni și zurgălăi, salbe de zurgălăi la brâu. Fiecare jucător trebuie să sară peste steag și abia după aceea el este ridicat în poziție verticală. Ținând mâna pe steag fiecare jucător depune jurământul de credință, apoi trece pe sub el și își se încredințează Stegarului care îl veghează să rămână pe verticală până la final. În timpul jocului, steagul este înfipt în mijlocul cercului trasat de Mut cu sabia. În cazul în care steagul cade în timpul jocului, ceata se desface sau se repetă ritualul Legatului. (Vuia 1975: 115).

Ceata Călușarilor, organizată după principiul ierarhiei, ca o societate secretă, are o efigie: Steagul, un totem, Ciocul, un personaj mascat Mutul și arme de luptă: săbii din lemn sau arcuri cu săgeți. Em. Bucuța amintește de un cuțit, care poate fi tot o sabie rituală. La acestea se adaugă plante de leac: pelin, usturoi busuioc pe care le purta Vătaful într-o traistă, iar Mutul o deșerta în mijlocul locului de joc.

Al doilea moment este jocul propriu zis al Călușarilor, în timpul căruia ei imită mersul la pas, la galop, sau la trap al cailor, nechează, fac salturi peste Steag care sugerează încălecatul calului, sau se bat în tălpi ca și cum ar fi potcoviți. Atributele lor cabaline conțineau componente satanice, periculoase, astfel încât, pentru a se proteja se culcau sub streșinile bisericilor, nu





umblau niciodată singuri, ci numai în grupuri de cel puțin doi, mâncau împreună, nu priveau înapoi spre a nu fi vrăjiți de Iele. În ritmul alert și sacadat al jocului se aud strigături monosilabice precum: „Hăi!, Hăi...; Hai, hai...; Op, op,op! Hai și-așa” etc. care sugerează îndemnurile adresate cabalinelor. Astfel se joacă până la epuizare (Ghinoiu 1997: 98). În scenariul jocului sunt cuprinse o seamă de ritualuri apotropaice, fertilizatoare și purificatoare, precum cel al vrăjirii bolovanului de sare, care apoi se va da vitelor pentru a-l linge ca să fie sănătoase și fertile, al unui blid cu semințe, care se va folosi la însămânțarea ogoarelor spre asigurarea fertilității solului, grăbirea căsătoriei și fertilizarea simbolică a fetelor cu lovirea phalusului de lemn și intrarea fetelor în joc, în faza sa finală. Alte ritualuri sunt săvârșite pentru vindecarea celor bolnavi din pricină că au fost luați de Rusale, de Iele sau de Căluși (Bucuța 1939: 149). Spargerea oalei de lut amintită în textul lui Emanoil Bucuța semnifică transferul magic al sufletului sănătos, sau de la un pui sacrificat violent sau de la un călușar care în timpul jocului moare ritual, la omul bolnav. Tot pentru vindecare și pentru sănătate sunt jucați în brațe sau sunt întinși la pământ copiii și călușarii sar peste ei. În Timoc, bolnavul este aruncat în aer și transportat la râu. În vindecarea bolnavilor este folosită funcția purificatoare a apei amestecată cu valoarea apotropaică a pelinului și usturoiului ca și funcția combativă exercitată de armă, sabie sau cuțit. Jucătorul ames-



tecă în gură plantele cu apa, apoi le scuipă în gura și peste fața femeii, astfel încât în ritualul vindecării este potențată și funcția sacră a acestuia. Pentru deplina curățire a bolnavului, vătaful face asupra lui semnul crucii cu sabia.

În cuprinsul jocului mai există și scenariul unei lupte rituale, prin care călușarii, înarmați cu săbii de lemn, arcuri cu săgeți, cuțite și ciomege, alungă Ielele sau Rusaliile, reprezentante ale spiritelor malefice. Alte ritualuri au funcție profilactică, cum este cazul drobului de sare și a introducerii copiilor în joc. Luate la un loc, toate gesturile din jocul Călușului au funcție apotropaică adresată întregii comunități sătești. Emanoil Bucuța arată că în urmă cu mulți ani, ceata, constituită din jucători adunați din mai multe sate, colindau din casă în casă, la fel ca și colindătorii de la Crăciun. Dacă întâlneau în drumurile lor răscruci, fântâni, cimitire, biserici, le înconjurau de trei ori, jucând pentru a curăța spațiile din jurul lor, spații cunoscute ca locuri unde se aciuiază duhuri necurate (Bucuța 1939: 149).

Cea de-a treia parte a ceremonialului, cea finală, cuprinde omorârea prin violență a Călușului, considerat zeu protector al sezonului călduros, după care urmează îngroparea lui pe același loc unde s-a săvârșit prima secvență, aceea a Legatului Călușului. Îngroparea are loc la asfințitul soarelui. Ceremonia funerară constă dintr-un joc complet, uneori doborârea unuia din jucători, culcarea steagului la pământ și săritul călușarilor peste el.





Fără a scoate o vorbă, vătaful desface steagul, frânge prăjina în atâtea bucăți câți jucători cuprinde ceata, le aruncă la pământ, apoi le înhumează, împreună cu masca și paloșul Mutului. Se înhumează și Ciocul, care reprezintă totemul Calului. Urmează acoperirea gropii, peste care Vătaful execută un rit de fertilizare printr-un joc ce imită actul sexual. Urmează jelitul și bocitul Călușului, apoi împărțirea căpățânilor la usturoi de la Steag. În final, jucătorii fug și se regrupează la porunca vătafului. Înainte de a se rupe ceata, jucătorii poartă între ei un dialog banal care are scopul de a ascunde scopul real al acțiunilor sacre pe care le-au desfășurat, din care rezultă că membrii cetei s-au întâlnit întâmplător. Locul unde a fost îngropat Călușul este considerat sacru. Acolo nu se lucrează terenul și nu se trece cu carul (Ghinoiu 1997: 195).

Concluzionând, în sărbătoarea Rusaliilor din Timocul sârbesc și bulgăresc, precum și din provinciile românești, au supraviețuit până la începutul secolului al XX-lea reminiscențe ale străvechilor orgii care aveau loc în perioada solstițiului de vară la toate popoarele din spațiul balcanic. În cuprinsul manifestărilor rituale se execută practici magice cu valoare apotropaică, tămăduitoare, purificatoare asupra oamenilor bolnavi și asupra comunităților rurale, în care sunt utilizate obiecte simbolice cu valoare magică: Totemul Calului, reprezentat de Ciocul Călușului, masca personajului care reprezenta conducătorul spiritual



al cetei de jucători, prezența phalusului din lemn în recuzita Mutului și chiar întregul joc al Călușarilor sau năzdrăvăniile Mutului.

În practicile efectuate în timpul Rusaliilor din Timocul sârbesc și bulgăresc sunt valorizate ritualic atributele și funcțiile Soarelui, identificat de mentalitatea popoarelor precreștine din spațiul indo-european ca zeu suprem, simbol al autorității, al căldurii și luminii, responsabil de veșnica regenerare ciclică a vieții pe pământ. Practicile rituale desfășurate în răstimpurile solstițiale, cuprinzând colinde, jocuri cu măști, jocuri cu arme, manifestări orgiace etc. au rolul de a contribui la reinstaurarea ordinii cosmice și pământești afectate în perioadele de cumpănă solară, când cerurile fiind deschise permit acțiunea nefastă a unor energii sau entități periculoase aducătoare de dezastre și boli. Aceleași pericole există și în perioadele echinocțiale, iar riturile și obiceiurile din acest răstimp urmăresc același scop de purificare personală și comunitară pentru asigurarea unei vieții liniștite, îmbelșugate și sănătoase în răstimpul care urmează.

Pericolele ce se ivesc în perioada Rusaliilor sunt datorate unor zeități feminine ale aerului, reprezentate de Iele, iar în perioada Echinocțiului de primăvară de zeități masculine, precum Sântoaderii, care valorizează simbolic atributele ambivalente ale calului, ca animal solar.

Majoritatea cercetătorilor sunt de acord că sărbătoarea Ru-





saliilor cuprinde practici rituale convergente cu cele răspândite în întreaga peninsulă Balcanică. Ion Ghinoiu apreciază că aria de răspândire a credințelor în Iele și Căluș se întinde la nord și sud de Dunăre, suprapunându-se peste o parte a teritoriilor locuite de traci (Vuia 1975: 111). Ivan Evseev arată că majoritatea etnografilor consideră că jocul Călușarilor este legat de sărbătoarea Rusaliilor cunoscută și la greci, albanezi, bulgari, sârbi, dar se înrudește cu o seamă de dansuri rituale din apusul Europei (Vuia 1975: 111). Date mai complete în legătură cu această problemă ne oferă Romulus Vuia care constată că jocul călușarilor din nordul Bulgariei seamănă foarte mult cu cel al românilor din Dolj și Olt. Acesta se desfășoară, ca și la români, în săptămâna Rusaliilor. Ceata de jucători are în frunte un vătaf și poartă un steag, astfel că cercetătorul emite părerea că este vorba despre o interferență cu practicile de pe teritoriul românesc. La sârbo-croați jocul, numit „Kraliceri” sau „Kralice” (Crăițele) este susținut de un grup de fete mari care au în frunte un rege și o regină, colindă în sate și primesc daruri. Aceleași peronaje, Crăițele, se întâlnesc și în jocului Călușului din Timoc ca și în cel desfășurat în Dolj și Olt. Autorul identifică și alte spații culturale din Balcani în care este cunoscut jocul: în sudul Macedoniei, la slavo-bulgari și la megleno-români, unde jocul se desfășoară în perioada solstițiului de iarnă, între Crăciun și Bobotează, perioadă numită *Sărbătorile Rusaliilor*



(Evseev 1997: 66). Aici avem o schimbare a datei în care se joacă Călușul, mutat de la solstițiul de vară la cel de iarnă. Și în Moldova colindătorii de Crăciun joacă un joc cu măști ale Călușilor. Toate aceste indicii arată faptul că zona de răspândire a Călușului este situată la nordul și sudul Dunării și în Balcani.

Chiar dacă informațiile conținute în documentele analizate de pe cele două maluri ale Timocului nu sunt complete, deoarece autorii le-au considerat esențiale pe cele referitoare la căderea în transă hipnotică a femeilor din localitățile amintite anterior în partea I a studiului nostru, ele cuprind totuși elemente care vorbesc de aceeași recuzită implicată în ritualurile de vindecare din provinciile românești: armele de luptă, folosite și pentru a da femeii bolnave să bea apă, săbiile de lemn, Ciomagul, Ciocul Călușului etc. Trecerea femeii bolnave peste apă semnifică trecerea peste pragul care desparte lumea atinsă de boală și ajungerea pacientului în lumea vindecată.

BIBLIOGRAFIE

Eliade, M., *Tratat de istoria religiilor*, vol. I, București, Ed. Științifică, 1991.

Evseev, I., *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Ed. Amarcor, 1997.

Georgevici, T., *Printre românii noștri*, (în vol.) *Românii din Timoc*, II, Timișoara, Ed. Marineasa, 2008.

Ghinoiu, I., *Introducere la , Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*,





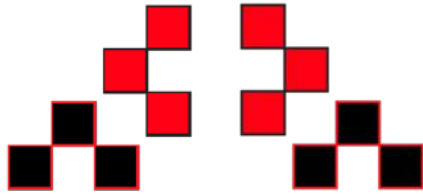
București, Ed. *Fundației Culturale Române*, 1997.

Guenon, R., *Porțile solstițiale*, (în vol.) Simboluri ale științei sacre, București, Ed. *Humanitas*, 2008.

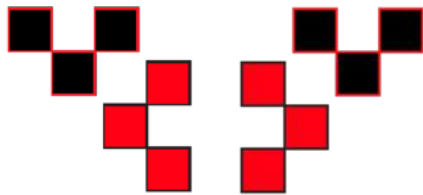
Hedeșan, O., *Dilemele unei populații uitate. Timocenii.*, prefață la vol. *Românii din Timoc*, I, Timișoara, Ed. *Marineasa*, 2008.

Martinovici, A. S., *Cultura populară a românilor din Timoc – încercare de periodizare a cercetărilor etnologice* (în) *Philologica Iassyensia*, an II, nr.1, 2006.

Vuia, R., *Originea jocului de călușari*, (în vol.) *Studii de Etnografie și Folclor*, București, Ed. *Minerva*, 1975.



GRAI
BĂNĂȚEAN
,





SATUL – RĂDĂCINA DE FOC A POEZIEI LUI IONEL PEIA

Prof. dr. Ion Căliman

Poetul Ionel Peia s-a născut în ziua de 20 septembrie 1950, în satul Dobrești (comuna Bara, județul Timiș), o așezare colinară din apropierea Lugojului, din părinții Dumitru și Ana, țărani cu gospodărie mijlocie. Face școala primară în satul natal, clasele a V-a și a VI-a la Lăpușnic, după care, murindu-i mama, va continua clasele a VII-a și a VIII-a la Casa de Copii din Găvojdia. După încheierea studiilor gimnaziale, urmează o școală profesională din Timișoara, unde se remarcă la orele de limba română prin prețuirea sa față de versul eminescian, recitând impecabil poemele *Luceafărul* și *Epigonii*, după care a fost primit ca membru în cenaclul literar al școlii profesionale.

La încheierea studiilor, este angajat la UMT Timișoara, apoi face armata ca radist la Turda. În timpul stagiului militar,





reuşeşte să publice primele creații poetice în revista „Viața Militară” și „Scutul Patriei”.

După satisfacerea serviciului militar, se stabilește în municipiul Lugoj, fiind angajat la Atelierul Mecanic Drumuri și Poduri din municipiul de pe Timiș, ca lăcătuș, apoi se căsătorește, având două fete. Ultimele locuri de muncă sunt: Bega Pam – Moara Mare, Brutăria Ardelean Adrian și agent de pază la Școala Generală nr. 2 Lugoj, după care s-a pensionat.

Scriind poezie în grai și religioasă, din anul 1998 începe colaborarea cu cenaclul „La Givan” (Radio Lugoj), apoi devine membru permanent. După anul 2003 devine membru al Asociației Scriitorilor în Grai Bănățean.

Ionel Peia publică frecvent în mai multe reviste și ziare: „Redeșteptarea”, „Banat”, „Actualitatea”, „Tăt Bănatu-i fruncea”, „Învierea”, „Buletin Parohial”, „Jurnal de Bara” și colaborează în emisiuni la Studiourile de Radio Timișoara și Radio Reșița, participând la toate activitățile organizate de Asociația Scriitorilor în Grai Bănățean.

Până în prezent, Ionel Peia a publicat volumele: *Alergând spre veșnicie*, poezii religioase, Ed. Nagard, Lugoj, 2010; *La căsuța părincescă*, Colecția „Grai bănățan”, Nr. 35, Ed. Nagard, Lugoj, 2011; *Uliță dă sat pustie*, poezii în grai bănățean, Ed. Mirton, Timișoara, 2015; *Dor de rai*, poezii religioase, Ed. Mirton, Timișoara, 2016.



Activitatea și creația sa au fost consemnate în câteva antologii, culegeri și dicționare, dintre care amintim: *Antologia poeziei în grai bănățean*, de Ștefan Pătruț, Colecția „Grai bănățan”, Nr. 13, Ed. Dacia Europa Nova, Lugoj, 1999, p. 153 – 156; *Creatorii în grai bănățean, condeierii plugari din Banat, personalități care scriu despre graiul bănățean*, de Ștefan Pătruț, Colecția „Grai bănățan”, Nr. 19, Ed. Dacia Europa Nova, Lugoj, 2003, p. 77; *Poezie în grai bănățean*, vol. I, de Aurel Turcuș, Ed. Orizonturi Universitare, Timișoara, 2009, p. 344 – 347 etc.

Ionel Peia mai deține în manuscris sute de poezii în grai, poezii religioase, piese de muzică populară, povestiri pentru





copii și epigrame. Iată ce afirmă Ștefan Pătruț despre creația poetică în grai a autorului de față: „Ionel Peia este și el un poet al nostalgiei: după locurile dragi, după mamă, după o lume pe care abia începuse să o cunoască: «Eu nu știu cât îi dă bine / Să ai mamă lângă cine, / Dară știu cât îi dă rău / Să îi duși doru mereu...»”, concluzionând: „Ionel Peia este un poet dialectal care simte lumea alor săi pe care și-i reclamă ca pe ceva sfânt și nespus de drag”.

Fulgerător și neașteptat, însă, Ionel Peia, poetul care își știa toate poeziile pe de rost, uimindu-ne, a părăsit lumea aceasta în data de 23 ianuarie 2021

Sunt sigur că orice român adevărat, născut la țară și care a copilărit acolo, la porțile veșniciei, mai poartă în suflet amintirea satului natal ca pe o icoană scumpă, care îl luminează și îl întărește toată viața, pe măsura trecerii timpului.

Desprins prea devreme de placenta sa identitară, Ionel Peia, „fiul lu Tie Becu dân Dobrești”, comuna Bara, liric prin excelență, nu privește înapoi cu mânie, ci cu nostalgie și își cultivă și întreține dorul pentru raiul pierdut, exersându-și talentul poetic în încercări versificate pe teme și motive consacrate, în general, de poezia în grai bănățean: satul patriarhal și lumea sa, casa părintească, pământul, grădina, copilăria, trecerea ireversibilă a timpului, natura, singurătatea, moartea, obiceiurile și credința strămoșilor, oprindu-se obsesiv la imaginea candidă



a mamei (motivată, întrucât poetul a rămas orfan de mamă la numai 9 ani), cât și pe vârstele maturității și senectuții, etape ale vieții văzute în relație cu anotimpurile mai severe ale anului (toamna și iarna vieții). Dintre alcătuirile colinare ale satului de odinioară răsărit, în poeziile sale în grai, pădurea, valea, izvorul, vântul, ulița copilăriei, grădina și căsuța părintească, cât și chipurile de demult: părinți, vecini, alți oameni din sat, prietenii – năstrușnicii companioni ai ștrengăriilor copilărești de altădată. Învie, astfel, un sat bănățean în toată regula, în dimensiunea sa din trecut, cu haina și rânduiala sa tradițională, aureolată de subiectivitatea amintirii, cu oameni și fapte, cu peisaje și gospodării, cu întâmplări firești ale vieții, dramatice sau hazlii, în care el, autorul, rămâne profund atașat valorilor întemeietoare de odinioară și încearcă să recâștige, din propria sa nostalgie, vremea trăirii, așezând-o într-o icoană intimă a amintirii. Deplânge, concomitent, transformările care au scăzut, au schimbat și au schimonosit imaginea satului tradițional (arhaic).

Conștient fiind că viața omului este asemenea unui ghem care se face tot mai mic, desfășurându-se prin trecerea anilor (precum în poezia *Anotimpuri*), poetul reține în versuri bine potrivite trăirile sale de atunci, încheiate în scene de viață memorabile, ștrengării și năzbâții de la o anumită vârstă, ori în descrieri de peisaje, natura fiind prezentată în rotația anotimpurilor (mai ales primăvara, cu minunăția de flori ale pomilor de pe coaste-





le dealurilor din apropierea satului și din grădinile oamenilor), ori în solilocvii și dialoguri semnificative, răscolind întâmplări, mai vesele sau mai triste, de odinioară, în toate ajungând la concluzia că viața merită și trebuie să fie trăită, întrucât ea este marele și singurul bun ce ni s-a dat.

Experimentat versificator, Ionel Peia poate improviza despre aproape orice temă legată de lumea satului și nu numai, într-un registru obișnuit, fără turbulențe și mari tensiuni, folosind ipostazele frecventate ale rapsodului încărcat cu trăirile și mărturisirile consătenilor, cât și ale sale, fruste, dar într-o tonalitate luminoasă, fără crispările unor obsesii existențiale pesimiste sau tragice. Lirismul său de factură tradițională și populară este sesizabil încă de la enunțarea interiorizată a titlurilor și până la mărcile lexico-gramaticale ale subiectivității din aproape toate poeziile volumului de față. Confirmă următoarele titluri: *Mândră-i, Doamne, primăvara; Unge-s duș acuma anii; Tristă îi acu pădurea; La căsuța părincescă; Rătășind mă poartă doru; Șe să-ț fac, căsuță dragă; Dă zâua tea, măicuță* etc., în care eul liric încarcă mesajul cu sugestiile sale intime.

Descoperim în câteva dintre poeziile volumului de față influențe, nuanțe, tonuri, cât și elemente de versificație și prozodie din poezii noștri clasici (Mihai Eminescu, George Coșbuc), poezia *Dă zâua tea, măicuță* părând a fi în consonanța discursului liric din *O scrisoare de la Muselim-Selo*, sau eminescianul vers



„poț să fii cu stea în frunze” din remarcabila *Glossă*. Dorul după mama, pornită pe tărâmul de dincolo, este prezent și în alte poezii (*Pă o laviță-n târnaț, Surpriza, Copil orfan*), iar chipul său drag îl urmărește toată viața, precum o icoană sfântă: „Da’ io ce port mereu în gând / Ca p-o icoană sfântă, / Cu chip frumos și zâmbet blând / Șe sufletu-m încântă”, autorul ajungând la concluzia că odată cu pierderea mamei a pierdut totul: „Dă când n-o măi am pă mama, / Parcă nu măi am nimic”.

Se găsesc, însă, în versurile lui Ionel Peia și elemente ale modernității, dar mai ales la nivelul lexicului, iar unele expresii, sintagme și construcții exploatează argoul ușor șmecheresc, de tip urban: „niși în cot nu i-o durut”, „rămânând cu ochii-n soare”, „o mărit compasu”, „i-o prins flama”, „cred că șcie care-i treaba” etc., sau unele licențe ca „vibrează orizontu-n zare”. La acestea se pot adăuga numeroase exemple de neologisme, unele adaptate la fonetismul specific, din care am selectat câteva: (*a*) *accelera, avid, colectiv, (a) corupe, dispenzări, e-uri, floaștăr, forjat, galaxii, genocid, labirint, mezeluri, natal, obol, penzâia, plănetară, poluare, stor, taifun, tornage, trăilăre, trombă, unelce* etc. Nu în ultimul rând, trebuie subliniat faptul că poetul remarcă avantajele modernizării (apă curentă, asfalt, case cu etaj, mănăstire) în satul său natal, cum rezultă din poezia *Satu meu cu văi și gealuri*. Notabile pot fi aici și unele rime rare (*i-am zâs / io mi-s*), dovadă că poetul acordă atenție deosebită formei,





versificației și prozodiei clasice, dar nu refuză înnoirea.

Cu puține excepții, universul poetic al lui Ionel Peia este unul senin, neclintit în coordonatele unui echilibru al omului de la țară, legat de glie, venind parcă dintr-o empirică înțelepciune țărănească (tradițională), sănătoasă și întemeietoare, din care rezultă și principiile pentru care pledează vocea eului poetic. În multe situații, finalul creațiilor sale în grai, ca și al celor ale credinței, este unul sapiențial, moralnic, detașat, înțelegător și sfătos, marcând resemnarea specific românească, sub semnul asumării datului, a destinului, ca rezultat nedisimulat al calității de creștin practicant ortodox a autorului, dar care niciodată nu presupune și îngăduie renunțarea.

În multe dintre creațiile în grai bănățean din acest al doilea volum al lui Ionel Peia (primul, *Alergând spre veșnicie*, Ed. Nagard, Lugoj, 2010, cuprinzând doar poezii religioase) sunt însăilate dialoguri personificate despre copilăria zburdalnică, fără griji, cu pomii din grădină sau livadă, cu sora sa, Steluța, cu vântul, cu izvorul etc. Interesant și nou pentru poezia în grai bănățean mi se pare a fi „utilizarea” acestui „intermediar” între cel plecat și sat, *vântul*, paradigmă ce se repetă, sugerând, dincolo de scurgerea ireversibilă a vieții, prin unduirea și trecerea sa șerpuitoare, și stingerea ființei umane, precum o adiere de toamnă plină de rod: „Vânt nebun dă altădată, / Să m-așcept în gealu crușii, / C-am să vin și io-ntr-o vreme, / Pă când să scutură nuși”.



Este plină de vibrație și sensibilitate șăgalnică imaginea prieteniei, închipuită antum și postum, cu vântul, un apropiat nedezmîniț al copilăriei poetului, un vehicul metaforic ludic, dar și un potențial dușman fără suflet sau chiar trădător: „Vânt nebun dă altădată, / Tu-m ești priecen și dușman, / C-o să vină vremea-odată, / Când nu dai pă mine-un ban; // Ai să prinț și tu momentu, / Cum și Iuda o trădat, / Să-m astupi în grabă urma / Pă pământ unge-am umblat. // Ș-atunși când pământ oi fi, / Tu-n-torcându-ce tăt roată, / Dă la cap crușe-ai să-m zmulji, / Vânt nebun dă altădată!” (*La căsuța părincescă*), acest joc de-a viața și de-a moartea reprezentând înțelegerea resemnată, detașată, superioară a destinului omenesc, fapt care demonstrează că Ionel Peia reușește, prin ambiguitate și sugestie, să comunice contactul cu ludicul și metafizicul, ținta dintotdeauna a poeziei adevărate, în câteva dintre cele mai reușite versuri ale sale.

Într-o altă ipostază, vântului personificat nu-i vine să creadă că prietenul său, copilul de altădată, nu mai este în viață și se tânguie după acesta „cu jeamăt și cu lacrimi grele”, căutându-l prin locurile știute numai de cei doi și chemându-l ca la joaca de odinioară. Melancolic, vocea textului îi împacă nedumerirea într-un mod premonitiv, sugerându-i să-l aștepte „Pă când să scutură nușii”.

Și pomii roditori ai grădinii de altădată devin protagoniști ai dialogului închipuit de poet, întrebându-se mirați, ca niște





prieteni, despre absența celor care le-au stat pe ramuri și le-au gustat, cu nesaț copilăresc, fructele, prilej nu numai de dulci amintiri, ci și de numiri de toponimice din preajma satului natal, de nume de vecini și alți consăteni, în grădinile cărora se aflau jinduitele „șioroveță”. Pomii fructiferi ai lui Ionel Peia „givănesc” între ei: „Ș-ai s-auz cum doi șireș / Givănesc cu un băgrine, / Șuşcăindu-să întruna / Și-ntrebându-să dă mine”, aşteptându-i pe neastâmpărații copii, în ideea că i-o mai mâna dorul să le guste fructele, întrucât „Pântru ei am tăt rogit”, monologhează darnicii arbori, într-o similaritate aproape magică cu poftele infantile. De altfel, creația poetică a lui Ionel Peia este preponderent pastorală, bucolică, am zice, în care se încheagă, după cum am amintit, un topos rural bine conturat, cu toată încărcătura sa de imagini și ademeniri, topos declanșator al fluxului memoriei, determinându-l pe poet să pornească, pe calea memoriei afective, în recuperarea timpului pierdut din ipostaza sa paradisiacă și prin asemenea trimiteri la simțurile și poftele satisfăcute fără cenzura conștiinței dată de jindul fructului oprit. Cu alte cuvinte „să asteure” starea în care omul este împăcat cu sinele și cu imediata sa apropiere.

Vântul, izvorul, pomii, dealul, valea, grădina, cimitirul, pădurea, paradigme și imagini redundante pentru poezia lui Ionel Peia, sunt un fel de actanți magici prin intermediul cărora eul poetic vorbește (dialoghează) cu propriul trecut, devenit, astfel, strat



sacru al amintirii, din care se alimentează cu prosepțime materia și atmosfera, conturând haloul de euforie al poemelor sale.

Ca și vântul, izvorul este nu numai paradigma unui topos romantic, care adună, fiind sursă a vieții și a practicilor rituale, ca apă neîncepută, loc sacru al purificării și al efuziunilor erotice, ci este văzut de poetul nostru și mult mai pragmatic, în utilitatea sa strictă pentru comunitatea românească de tip tradițional. Astfel, poezia *Doru care-m dă târcoale* recompune un adevărat ritual al spălării rufelor la izvor, după tipicul tradițional, de către femeile satului bănățean colinar, cu „șenușă dă leșâie”. De altfel, imaginea izvorului este una repetitivă, asociindu-se, în câteva poezii, cu alte ipostaze ale trăirii lirice: puritatea, visul, nostalgia, dorul, iubirea... Stabilit la oraș, Ionel Peia mai stăruie în nostalgia satului placentar și magic, care, prin icoanele sale de altădată, îi dă târcoale cu dorurile sale. Din acest punct de vedere, partea a doua a poeziei amintite mai sus (*Doru care-m dă târcoale*) merită toată atenția. În aceeași arie semantică a dorului, dar cu trimiteri mult mai concrete, la o iubire de altădată, „cu ochi căprui”, poate fi încadrată și poezia *Drag m-o fost gealu să-l sui*, comportând (evidente) influențe din doina populară de dragoste și dor.

După cum am văzut, nostalgiile care îi declanșează dorurile sunt multiple și, din acest punct de vedere, Ionel Peia are o imaginație bogată, pe măsura trăirii întâmplărilor de altădată.





Dorul de sat, dorul de locuri, chipuri și împrejurimi știute, dorul de toate ale copilăriei îl determină mereu să se întoarcă și să-și amintească cele mai diverse și chiar cele mai hazlii întâmplări, convingându-ne prin poezii precum: *Într-un sat, Baba Eva, Be-țacu, Tocana, Uica Nesa lu Breulă, Leguma noauă, Vaca lu Gârda* etc., în care sunt prezente câteva secvențe mai „șoage” din experiența sa profesională și de viață, că avatarurile existenței pot deveni oricând mărturisire poetică.

În strânsă legătură cu tema iubirii, mai trebuie consemnate poemele apropiate de lirica populară, care sună nu numai în apropierea versului tradițional, ci și a melosului doinei anonime, cât și a romanței: *Murgule, coamă-mpenată; Drag m-o fost gealu să-l sui; Să mă prefac în vânt; Tu n-ai vrut etc.*, dintre care unele, prin enumerațiile multiple și diverse, cât și prin bogăția de imagini și ipostaze acumulate, merită toată atenția cititorului.

În multe situații, Ionel Peia își regizează cu virtuozitate descriptiv-narativă acțiunile, conflictele, dialogurile și întâmplările pe care le exploatează liric, inițiind și fixând, la începutul sau la sfârșitul creațiilor, câte o învățătură moralnică, de comportament echilibrat în societate, sau îndemnuri la penitență și credință. Unele din poeziile sale sunt consacrate religiei și credinței strămoșești: *Copil orfan; Irozî dânci Cimișoara; Mândră-i, Doamne, primăvara* etc., altele cuprind sfaturi părintești (*Pricitu*), teme ecologice (*Tristă îi acu pădurea*), sau versificarea,



uneori artificială, facilă, a unor bancuri, întâmplări hazlii sau poante: *Circulația pân deșert*; *Dragoste cu păcat*; *Baba dă la Hâciaș*; *Un coleg*; *Bica dă la colectiv*; *Martirii* etc.

Moartea, luată adesea în glumă de poetul nostru („gagica cu coasa”), este o realitate și face parte din firesc, din natural, reprezentând doar o trecere, o metamorfoză, nu o dispariție definitivă, așa cum, de altfel, este și viziunea mentalității tradiționale asupra acestui ultim mare prag al existenței omului, în spațiul locuit de români, iar Ionel Peia adoptă ipostaza mioritică în fața implacabilei stingeri din materialitatea lumii, dar nu și din spiritualitatea acesteia. Autorul se încadrează în această viziune, iar lamentațiile sale nu ating nivelul suprem al disperării, cum rezultă din poezia *Dă pă munț și dă pă gealuri*. Motivul este adus în demersul liric al poetului doar în relație cu anotimpurile autumnale și hibernale, așa cum și disperarea ori speranța individului din mediul rural este legată de ciclul anotimpurilor prin care își măsoară acesta viața. În unele poezii își imaginează cum poate fi pe Lumea de Dincolo, dar imaginile sale nu sunt tulburătoare sau morbide, așezându-se în viziunea tradițională despre „haia lume”, cu o anumită speranță, mai ales că poetul adaugă tehnica folosirii conjunctivului, încercând astfel mesajul cu acumulări de viziuni, doleanțe și trăiri de dincolo de existența fizică, cum rezultă dintr-o poezie cu un titlu licențios (*Bez-na neagră*). Remarcăm, totuși, o atitudine specifică lirismului





modern într-o poezie în grai bănăţean: poetul îşi proiectează, printr-un fel de detaşare obiectivă, apolinică, propria moarte, rece chiar, văzându-se în „copârşău”, stare legată, firesc, de anotimpul hibernal, deplângându-şi apoi destinul, pentru că a rămas orfan la 9 ani (*Soarta blăstămată*).

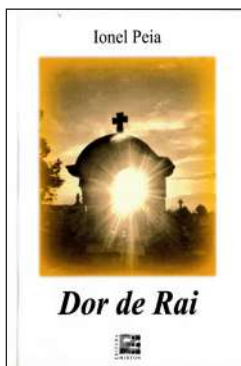
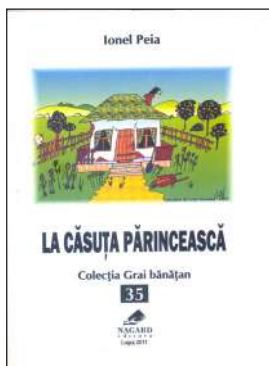
Nici Ionel Peia nu pierde ocazia de a dedica o poezie lui Ştefan Pătruţ (*Vaca lu' Pătruţ*), motiv devenit simbol şi model al mai tuturor creatorilor în grai bănăţean de azi, atât prin creaţia poetică, cât şi prin devotamentul dăruitului profesor pentru acest fenomen al culturii şi spiritualităţii Banatului (făcând parte din așa-numitul baroc bănăţean, după cum consideră Lucian Blaga), mai ales prin episodul adevărat despre „cărturarul cel de obşte”, care şi-a vândut vaca din bătătură, pentru a-şi tipări una dintre minunatele sale cărţi.

Pe bună dreptate, în versurile acestui volum al retrospectivei nostalgice în grai, poetul Ionel Peia deplânge starea actuală a satului bănăţean, care a ajuns locul în care nu se mai întâmplă nimic, cât şi singurătatea bătrânilor rămaşi neajutoraţi, în aceste toposuri ale ruinei, pe când copiii şi nepoţii acestora sunt nevoiţi să se autoexileze, pentru a-şi câştiga traiul zilei în alte zări.

Îl întâmpinăm cu drag şi entuziasm, prin aceste rânduri, pe poetul Ionel Peia, cel care a trăit îndelung în compania versului religios şi în grai, slujindu-l şi slăvindu-l toată viaţa (până dincolo de vârsta de 60 de ani) şi venind, acum, cu mare întârziere,



dar cu proaspătă și nostalgică strădanie, în lumina cărții tipărite, cu glasul său elegiac, dar frust, aducând icoana satului colinar de odinioară, în care s-a născut și a copilărit, văzându-l și acum ca pe un adevărat „colț de Rai”, reazem și întăritor de energii existențiale solare, catalizator de inspirație lirică.



Poezii în grai bănățean de Ionel Peia:

Toamna vieți

Să furișază toamna vieți
 Târâș pă coace șî-n jenunchi
 Șî să străcoară ca suveica
 La mine-n piept șî pân rărunchi.





Io ghingeam că-i măi dăparce,
Plecată în pribejie,
Ori că-i dusă-n alce stace
Și dă mine nu măi șcie.

Da' o sânt mereu în preajmă,
Stând la pândă ca un vultur,
Dă mă ie dă bună samă,
Cu frigoane și mă scutur.

Vinie toamna, bruma pică
Și io nu mi-s prăgăcit,
Și mi-i groază, și mi-i frică,
Când mă văd cu șe-am ugit;

Cu o straiță plină-n space,
Burdușată ca o pernă,
Dă ispice și păcace
Și cu iarna ha eternă!...



Anotimpuri

Anotimpuri, anotimpuri
Șe dân vremi îndepărtate
Cu lăuț și cu alămuri
Dă Vivaldi-aț fost cântace;

Anotimpuri, anotimpuri
Șe vă fugăriț întruna,
Dă ghingești că piergeț trenu
Care treșe ca furtuna;

Anotimpuri, anotimpuri,
Staț, măi zăbovit un pic,
Că mă uit și văd că ghemu
Să prefașe tăt măi mic...

Aț pucea să măi rămâneț
“La Poșmândre”, “La Givan”
Ori la “Gura Satului”,
Fiecare căci-un an.





Iarna poace ca să pleșe
După doauă săptămâni.
Că să poartă mult pre reșe
Cu copii și cu bătrâni.

Anotimpuri, anotimpuri,
Tare draji m-aș fost voi mie.
Dacă ghemu nu s-ar rupe,
V-aș cânta o veșnișie.

Pă o laviță-n târnaț

Pă o laviță-n târnaț
Șăge mama me bătrână,
Cu ochii înlăcrimaț
Și c-o vadră goală-n mână.

Or trecut câțava ani
Dă când n-am măi dat p-acasă;
Lăcomia după bani
Peri d-ăi albi în cap mi-i scoasă.

Dășchid ușa la voreț,



Scârțâie tare țâțâna,
Iar un cânie dân cocet
Vinie ca să-m lingă mâna.

Io nu m-am măi așceptat
Cânili să mă cunoască,
Da' niși și-n viață m-o dat
Să nu mă măi recunoască.

S-o uitat lung păstă mine,
Cu privirea-nșetoșată:
“Pă șine calț tu, străine,
Nu ce-am văzut nișiodată?”

Doamne, nu-m scria păcat,
C-am zuitat a Ta poruncă
Și dă grijă n-am purtat
Dă șine viață m-o dat.

M-am suit vo două trepce
Ș-am pășât păstă tălpoane.
Atunși o-ndrăznit să zăcă:
“Nu cumva ai fi tu, Ioane?”





Am strâns-o la piept cu drag
Și i-am luat vadra dân mână,
Să nu mă vadă plângând.
Am dat fuga la fântână.

Dă zâua tea, măicuță

Dac-ai pucea, măicuța mea,
Ca altădată să mă ierț,
Când zăboveam pre mult pân sat
Și meritam ca să mă cerț.

Niși anu ăsta n-am putut
Să vin acasă dă zâua tea
Și crege-mă că tare-am vrut
Barem un șeas a ne vegea.

Io știu că anii ște-or trecut
Pre mulce urme or lăsat
Și or săpat năconcenit
Pă chipul tău împovărat.

Da' io ce port mereu în gând



Ca p-o icoană sfântă,
Cu chip frumos și zâmbet blând
Șe sufletu-m încântă.

Că pântru mine ai rămas
Jingașă și frumoasă
Ș-am să ce strâng la piept cu drag
Când m-oi întoarșe-acasă.

Voi reveni cât dă curând
Șî-m vei zâmbi în prag,
N-am să măi plec, am să rămân
În satul meu ăl drag.

Dar pân-atunșea io îți spun
Mulț ani cu sănătate,
Doar flori dă crin în al tău drum
Să fie presărace.





Surpriza

O trecut cam multă vreme
Dă când în lume-am plecat
Și la biata me măicuță
Niși o veste nu i-am dat.

Am vrut să-i fac o surpriză,
Atunși când mă-torc acasă,
Să nu-m măi poarce dă grijă
Și să-i fac viața frumoasă.

M-am întors cu punga plină,
Cu nevastă și mășână,
Nu vegeam ca să trec vama
Și să mă-ntâlnesc cu mama.

M-am grăbit acas dăjeaba,
Că-n voreț crescusă iarba,
Iarbă bună dă cosât,
Pă ea nime n-o pășât.

Am strigat la mama tare,
Să-m vină-n întâmpinare
Și să văd cu ochii mei
Urmili pașâlor ei.



Strigai șî la o veșină,
Dacă poace ca să vină
Șî să-m spună răspicat
Mama me unge-o plecat?

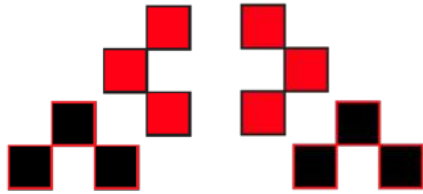
Veșina, când m-o văzut,
S-o uitat cam a mirare,
Că niși grai n-o măi avut,
Parcă vege-o arătare.

- Nu pre șciu io cum să-ț spun,
Ea-o crezut că tu-ai murit
Șî năince dă Creșiu,
Dă năcaz, s-o prăpăgit.

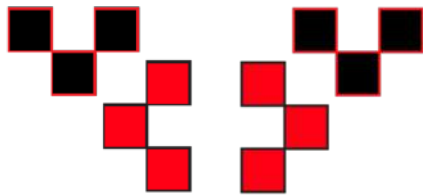
În mormântu-ăl dă pă geal,
Unge doarme-ăl bun ș-ăl rău,
Putrezășce-a me măicuță,
Alături dă tatăl meu.

D-atunși am un gol în suflet,
Ciar dă nu-s măi copil mic,
Dă când n-o măi am pă mama,
Parcă nu măi am nimic.





CONFLUENȚE.
BANATUL
MULTIETNIC





ARHITECTURA TRADIȚIONALĂ ȚĂRĂNEASCĂ DIN ZONA ETNOGRAFICĂ VÂRȘEȚ - CONSIDERAȚII PRELIMINARE

*Aristida Gogolan
Ioan Traia*

Echipa de cercetare și elaborare a *Atlasului etnografic al județului Timiș* a manifestat o preocupare constantă pentru identificarea factorilor care demonstrează continuitatea și unitatea satului tradițional bănățean prin investigația de teren făcută în Zona etnografică Vârșeț.

Cercetările noastre s-au axat pe o analiză aprofundată a arhitecturii populare prin prisma evoluției sale istorice. La început am stabilit tipologia satelor investigate, apoi am cercetat legile de organizare a satului, a gospodăriei, de împărțire a intravilanului, de construcție, mobilare și ornamentare a caselor, cât și în





ceea ce privește denumirile avute de obiectele de trebuință și de structurile arhitectonice populare. Totodată ne-am concentrat pe cunoașterea ocupațiilor tradiționale ale satelor investigate, de cunoaștere a obiceiurilor legate de aceste ocupații, precum și de răspândirea în cuprinsul satelor a meseriașilor și meșteșugarilor, o prezență frecventă în acest areal în toate vremurile.

Sunt tot mai puțini cei care își mai realizează studiile pe baza surselor de informație primare, își conduc propriile experimente sau culeg date din teren. Iar pentru domeniul etnografiei și folclorului, având în vedere procesul rapid de distrugere a satului tradițional, aportul la conservarea patrimoniului cultural al cercetătorilor în teren este decisiv.

Zona etnografică Vârșeț este cuprinsă administrativ în Districtul Banatul de Sud, Voivodina, Serbia, iar satele selectate și cercetate sunt următoarele:

Grebeñaț (sârbă *Grebenac*, *Гребенац*, maghiară *Gerebenc*, germană *Grebenatz*) este o localitate în Districtul Banatul de Sud, Voivodina, Serbia. Aparține administrativ de Comuna Biserica Albă.

Deliblata (în sârbă *Deliblato*, *Делиблато* maghiară *Deliblát*, germană *Deliblat*) este un sat situat în partea de nord-est a Serbiei, în Voivodina. Aparține administrativ de Comuna Cuvin (Kovin).

Maramorac (sârbă *Mramorak*, *Мраморак*, maghiară



Homokos, germană *Mramorak*, altă variantă în română *Mramorac*) este un sat situat în partea de nord-est a Serbiei, în Voivodina. Aparține administrativ de Comuna Cuvin.

Satu Nou (sârbă *Banatsko Novo Selo*, *Банатско Ново Село*, maghiară *Révújfalú*, germană *Banater Neudorf*) este o localitate în Districtul Banatul de Sud, Voivodina, Serbia, Comuna Panciova (Pančevo).

Coștei (sârbă *Kuštij*, *Куштиљ*, maghiară *Mélykastély*, germană *Kuschtilj*) este o localitate în Districtul Banatul de Sud, Voivodina, Serbia, Comuna Vârșeț (Vršac).

Marcovăț (sârbă *Markovac*, *Марковац*, maghiară *Márktelke*) este o localitate în Districtul Banatul de Sud, Voivodina, Serbia. Administrativ face parte din Municipality Vârșeț (Vršac).

Mesici (sârbă *Mesić*, *Месич*, maghiară *Meszesfalva*, germană *Mesitsch*) este o localitate în Districtul Banatul de Sud, Voivodina, Serbia, Comuna Vârșeț.

Straja (sârbă *Straža*, *Стража*, maghiară *Temesőr*, germană *Lagerdorf*) este o localitate în Comuna Vârșeț, în Districtul Banatul de Sud.

Voivodinț (sârbă *Vojvodinci*, *Војводинци*, maghiară *Vajdalak*, germană *Wojwodintz*) este o localitate în Districtul Banatul de Sud, Voivodina, Serbia. Administrativ, localitatea face parte din Comuna Vârșeț.





Pe o mare arie geografică a Europei Centrale și sud-estice întâlnim vestigii arhitectonice și de sistematizare a localităților, atât în orașe, cât și în mediul rural, care dovedesc apartenența locuitorilor la un impresionant fond comun de civilizație, cultură și artă. Acest lucru ni s-a confirmat în urma cercetării de teren din Zona etnografică Vârșeț, zonă *multietnică*, *multiculturală* și *multiconfesională*, cu similitudini importante față de zonele etnografice ale Banatului românesc, toate aceste categorii enumerate mai sus comportând aspecte de întrepătrundere, reciprocități, interferențe de complexitate de mare finețe și bogăție a nuanțelor – de unde și surprinzătorul spectru al semnificativității.

Cunoașterea acestor *valori comune* poate contribui cu succes la favorizarea perpetuării sau reluării legăturilor în multe domenii tradiționale. Conviețuirea într-o comunitate de tip nou se poate baza astfel pe constituirea în timp a formelor noi de colaborare, crescute pe înțelegerea adecvată a devenirii lor treptate într-o structură pornind tocmai de la acest spectru de sinteză ca moșteniri comune.

Satul a reprezentat pentru o perioadă lungă a istoriei forma fundamentală de organizare a spațiului. Zona etnografică Vârșeț n-a făcut excepție de la această regulă de organizare socială a valorilor. Modul de organizare, structura spațială, dispunerea caselor și a gospodăriilor au fost influențate în vremurile mai îndepărtate de factori diverși, de centrele urbane aflate în preajmă



sau de structurile militare amplasate în acel spațiu.

Privind cu atenție zona cercetată și zonele etnografice din Banatul românesc se pot remarca, pe lângă deosebiri locale, și o multitudine de asemănări, nu doar în domeniul construcției de biserici, forme comune legate de tipuri de așezări, de stilul construcțiilor laice din mediul rural, asemănări ce se manifestă și în organizarea tradițională a vieții comunității – centrul localității, cu primăria, biserica, școala, casa de cultură, casa pompierilor, cruci și monumente religioase vechi, precum și monumente laice recente, pentru cinstirea memoriei celor căzuți în cele două războaie mondiale și altele. Vom întâlni și asemănări legate de așezarea cimitirelor, troițelor de lângă drum și, nu în ultimă instanță, legate de diverse forme de habitat și de obiceiuri populare. Acestui fond comun de cultură europeană îi aparține și arhitectura țărănească, obiectul pe care-l tratăm aici.

Date documentare despre satele bănățene le avem mai ales din secolul al XVIII-lea, când eruditul Francesco Grisellini cercetează Banatul și publică o cunoscută lucrare, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*. Grisellini, cu această lucrare, a adus o contribuție substanțială la cunoașterea complexă a Banatului și mai ales la cunoașterea formelor de habitat din această provincie. Lucrarea sa este îmbogățită prin ilustrații realizate după informații directe, prin contactul cu locuitorii și construcțiile zonei, precum și planuri, concepute pen-





tru sistematizarea satelor coloniștilor¹.

De mare folos sunt și acum aprecierile lui Griselini, cel puțin în domeniul cercetării culturii populare bănățene, mai cu seamă în ceea ce privește arhitectura populară, așa cum remarcă marele etnolog bănățean Romulus Vuia: „*Studiul așezărilor rurale și al casei de la țară constituie două dintre cele mai neglijate capitole ale etnografiei românești... Faptul este cu atât mai regretabil, cu cât acest material, fiind legat de anume materii ce sunt expuse stricăciunii, poate dispărea mai curând decât materialul culturii spirituale, ce se moștenește prin grai și puterea tradiției... Casa este adăpostul în care se nasc, trăiesc și mor generații, din a căror succesiune continuă se încheagă viața milenară a unui neam. Ea a fost adăpostul și mărturia continuă a vieții familiale și economice a păturii rurale: ea constituie, prin urmare, capitolul cel mai însemnat din studiul civilizației noastre populare*”².

Referiri importante la habitatul din zonă vom găsi și la Johann Jakob Ehrler³, cât și în jurnalele de călătorie ale împăratului Iosif al II-lea. Pentru acest teritoriu avem un foarte bo-

1 Francesco Griselini, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, Editura Facla, Timișoara, 1984.

2 Romulus Vuia, *Satul românesc din Transilvania și Banat*, în „Studii de etnografie și folclor”, Editura Minerva, București, 1975, p. 175.

3 Johann Jakob Ehrler, *Banatul de la origini până acum (1774)*, ediție îngrijită și comentată de Costin Feneșan, Editura Facla, Timișoara, 1988.



gat fond de informații, în special după colonizarea austriacă, la începutul secolului al XVIII-lea, când această provincie este reintrodusă în circuitul administrativ al Imperiului Habsburgic⁴. Paul Petrescu⁵ observă că au fost trimiși specialiști în provincie, iar rapoartele, corespondența și jurnalele lor, precum și planurile și alte documente, ce se află în arhive din Viena ori Budapesta, sunt izvoare prețioase și pentru cercetarea casei bănațene.

Spiritul modern al epocii nu a putut pătrunde în Câmpia Panonică decât după învinge-rea turcilor și ocuparea Banatului de habsburgi. O comparație a hărților zonelor Banatului și a planurilor de localități din prima jumătate a secolului al XVIII-lea, cu planșele cartării iosefiniene din anii 1769-1773 ilustrează, în mod grăitor, schimbările de fond, care au intervenit în decursul unei jumătăți de veac în realitatea Banatului. Este saltul spre modernitate⁶, făcut într-o perioadă de maximă frământare și efervescență, prin implantarea unor forme eficiente de admi-

4 O sinteză a paralelei dintre cei doi autori (Ehrler și Grisellini) privitoare la utilitatea lor pentru perspectiva actuală asupra *culturii etnografice bănațene* se află în Ioan Viorel Boldureanu, *Cultură populară bănațeană*, Editura Mirton, Timișoara, 2004, pp. 27-28.

5 Paul Petrescu, *Contribuții la studiul arhitecturii populare din Banat*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, 1959-1961, pp. 147-172.

6 Alexandru Rădulescu, *Das Banat des 18. Jahrhunderts zwischen traditioneller Bewohnung und schwäbischer Kolonisation* (Banatul secolului al XVIII-lea între habitat tradițional și colonizarea șvabilor), în: *Das Banat im 18. Jahrhundert* (Banatul în secolul al XVIII-lea), Tipografia Universității de Vest, Timișoara, 1996, p. 44.





nistrație, de gândire economică, prin ampla operă de planificare a reînnoirii provinciei imperiale. Mărirea capacității economice a provinciei se poate defini drept țel primordial, fapt care-și găsește suportul într-o politică mercantilistă prin excelență, noua administrație impunând ținutului un ritm accelerat de dezvoltare, neîntâlnit până în acea vreme. Un loc de frunte în acest vast program ce modernizare îl are sistematizarea localităților urbane și rurale.

Organizarea Banatului, ca o provincie aflată în proprietatea Casei de Austria a fost concepu-tă după o planificare ce urmărea țeluri precise: din punct de vedere *militar*, scut la marginea de est a Imperiului Habsburgic, pe linia limitrofă cu Imperiul Otoman, interesul *economic* situându-se, inițial, pe planul doi, întrucât ținutul nu era într-atât de cunoscut, încât să fie socotit a oferi șanse imediate de câștig. Abia în perioada tereziană, provincia a dobândit un caracter experimental pentru *politica reformistă* în multe domenii ale economiei, urmărindu-se, susținut, deziderate mercantiliste, prin creșterea eficienței economice, prin dezvoltarea industriei, a meseriilor, a comerțului, precum și a sistemului bancar. Un rol important i s-a conferit dezvoltării agriculturii.

Pentru realizarea acestor țeluri, Habsburgii au lansat apeluri de recrutare de coloniști, spre a fi așezați în câmpia fertilă (dar încă neamenajată, nemodernizată și neorganizată) a Banatului,



în localități construite de administrația din noua provincie.

Conceptul de modernizare a provinciei se baza pe un program amplu de sistematizare, inclusiv a localităților urbane și rurale. Radical s-a procedat în sistematizarea așezărilor rurale, unde au avut loc chiar desființări de localități periferice și strămutarea lor de-a lungul drumurilor, Griselini confirmându-ne că această acțiune nu s-a desfășurat fără greutate și fără împotrivirea localnicilor. Prin sistematizarea unui mare număr de localități existente și întemeierea unui mare număr de localități noi, pentru coloniștii aduși din Germania și din alte zone ale continentului, s-a urmărit o uniformizare a așezărilor bănățene, după planuri stabilite la Viena.

În ceea ce privește colonizarea, în prima etapă (1716-1740) nu s-au cunoscut niciun fel de norme în ceea ce privește organizarea satelor, doar aceea ca, în satele mixte, coloniști germani să fie așezați separat față de populația băștinașă. Ca atare, aceste așezări cuprindeau de regulă 40 până la 50 de gospodării, nepăstrând vreo ordine în așezarea caselor sau în dispoziția generală a străzilor. În cea de-a doua etapă de colonizare (1740-1780) s-au stabilit reguli precise pentru întemeierea noilor sate. Dispozițiile imperiale stabileau ca satele de coloniști să se ridice canevase geometrice, în care ulițele principale să aibă lărgimea de 18 până la 20 de stânjani, iar cele laterale de 6 până la 8 stânjani. Gospodăriile se situau într-un





plan dreptunghiular, așezate una lângă alta, cu fațada scurtă a casei orientată la stradă. Dispozițiile mai prevedeau ca biserica, școala, primăria, casa parohială și celelalte construcții obștești din satele coloniștilor să se ridice în mijlocul așezării. O așezare nouă de coloniști avea acum în jurul a două sute de gospodării, fiecare cuprinzând un lot intravilan de 1600 de stânjeni, ceva mai bine de jumătate de hectar. Toate satele de coloniști și-au păstrat până azi aspectul geometric.

Odată cu aplicarea acestor norme de întemeiere s-a trecut la aplicarea acelor prevederi și pentru așezările băștinașilor, elaborându-se și pentru ele planuri de sistematizare geometrice pentru satele de câmpie, concentrate de-a lungul drumului pentru cele din zonele colinare. Cu îndeplinirea executării planurilor de „tragere la linie” (cum mai sunt cunoscute aceste măsuri), precum și urmărirea executării lor, au fost însărcinate „oficiile urbanistice” care, începând din 1779, odată cu reorganizarea comitatelor, funcționau în fiecare reședință de comitat. Spre deosebire de Transilvania sau Crișana, unde aceste măsuri s-au aplicat imediat și cu forță, în satele câmpiei bănățene sistematizarea s-a executat în timp, căci nu se mai admitea nicio reparație sau construcție nouă fără respectarea planului întocmit de autorități⁷.

⁷ Nicolae Săcară, *Valori ale arhitecturii populare românești*, Editura Facla, Timișoara, 1987, pp. 24-25.



Mai drastice au fost măsurile de sistematizare luate în granița militară (cazul unor sate din zona cercetată ce făceau parte din Granița militară), unde încă din 1777 s-au elaborat normative pentru concentrarea localităților. Se urmărea prin aceasta adunarea tuturor nucleelor de sat și a gospodăriilor izolate pe o vatră compactă, căci, potrivit scopului pentru care au fost înființate, comunele grănicerești deveneau unități tactice și trebuiau să ofere posibilități prompte de comandă și control, unitare și eficiente, atât în vederea pazei frontierei, cât și pentru ducerea acțiunilor proprii de luptă⁸.

În unele cazuri mutarea pe o nouă vatră, stabilită de inginerii armatei austriece, a început imediat; în altele mai anevoie, fapt datorat rezistenței locuitorilor, nedispuși să-și părăsească vechile gospodării. Incursiunea turcă din timpul războiului din 1788 a grăbit autoritatea militară să ia măsuri hotărâte, deoarece în satele dispersate concentrarea grănicerească s-a făcut greu. În ace-lași timp gospodăriile izolate erau o pradă ușoară pentru năvălitori, constituind pentru aceștia o bună sursă de aprovizionare.

Vechile vetre au mai rămas în memoria colectivității până în zilele noastre sub denumirea de „satul bătrân”, iar în acest spațiu al fostului confiniu militar toponimul *Sat Bătrân* apare

⁸ *Ibidem*, p. 25.





cu o mare frecvență⁹.

În organizarea teritorială a timpului s-au remarcat mai multe tipuri de așezări rurale: *satul răsfirat*, *satul de-a lungul unei ape curgătoare* și, în fine, *satul geometric*. După înfrângerea turcilor, situația satelor bănățene locuite de români și de sârbi va fi influențată, mai ales în câmpia bănățeană, de politica economică și socială a Habsburgilor. „*Starea de înapoiere economică a unei populații rare și trăind în nesiguranță nu este greu de închipuit... Creșterea vitelor și vânatul erau ocupațiuni principale... Aceasta era imaginea Banatului de câmpie în epoca cuceririi de către austrieci a acestei provincii*”¹⁰.

Colonizarea habsburgică s-a orientat, cu precădere, spre ținuturile de câmpie, care ofereau administrației austriece succese imediate, mai cu seamă în agricultură. Procesul de modernizare, în cei aproximativ o sută de ani, de la începerea colonizării și până la terminarea ei, este prezentat de cercetătorii problemei ca „*unul dintre cele mai exemplare și mai sistematice procese cunoscute în istoria colonizărilor germane*”¹¹.

În partea de câmpie a Banatului, relieful a oferit condiții optime pentru realizarea satelor noi, concepute în forma *unei*

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Paul Petrescu, *Contribuții la studiul arhitecturii populare din Banat*, în „Anuarul Muzeului Etno-grafic al Transilvaniei, 1959-1961”, Cluj, p. 151.

¹¹ Vasile Tulescu, *Românii din Banat și rapoartele lor cu populația alogenă*, București, 1943. Extras din „Buletinul Societății de Geografie”, an LXI, 1942, p. 253.



table de șah, acesta fiind tipul de sat proiectat și ridicat de autorități pentru coloniștii sosiți. Prin *tragere la linie*, în cele mai multe cazuri, și satele de câmpie ale românilor și sârbilor vor fi modernizate și transformate, în spirit mercantilist, până la mijlocul secolului al XIX-lea.

Și în Zona etnografică Vârșeț forma și structura satelor depinde în mare parte de ocupația locuitorilor, iar aceasta este condiționată de relief și sol. Având în vedere condițiile de relief, ocupațiile și structura internă a satelor, adică coeziunea dintre case, structura lor și raportul lor față de străzi (planimetria așezării), putem distinge următoarele tipuri de sate:

Satul adunat, cu o configurație geometrică, se găsește îndeosebi în cazul localităților rurale de câmpie ai căror locuitori se ocupă cu agricultura (Grebenaț, Maramorac, Coștei, Satu Nou, Voivodinț). Casele sunt adunate una aproape de cealaltă și sunt foarte des așezate perpendicular pe linia străzii. Satul e format sau dintr-o singură stradă sau din mai multe care se încrucișează mai des perpendicular, formând pătrate sau trapeze; deci comuna are un *plan geometric regulat*.

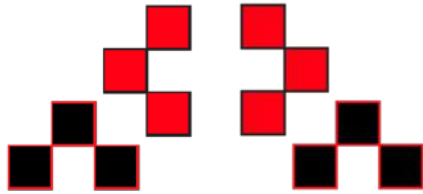
Alt tip de sat este așezat de regulă *la gura unei văi*, în zona de contact a regiunii muntoase cu cea de șes. Uneori legătura între așezări și râu este atât de strânsă, încât forma satului este determinată de cursul râului și al afluenților săi. Casele sunt aliniate de-a lungul râului și al afluenților, dând satului *forma*



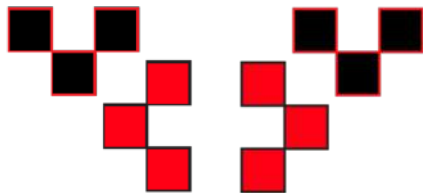


ramificată caracteristică satelor de-a lungul râurilor. Pârâul curge prin mijlocul satului, de-a lungul ulițelor, sau, mai bine zis, însăși albia râului formează ulița care urmărește pretutindeni cursul apei. În dreapta și în stânga pârâului se înșiră ogrăzile care arată când regularitatea celor din satele adunate, când iregularitatea ogrăzilor din comunele îngrămădite (*Mesici*).

În timp ce majoritatea caselor din satele de câmpie au caracteristici proiectate prin planurile prescrise, satele din regiunea de munte au fost interpretate în mod diferit, astfel încât fiecare dintre ele reprezintă o problemă: *Coștei* este așezat într-o terasă îngustă a râului Caraș, extinzându-se și pe cealaltă parte a degajărilor unui deal. Este clar că străzile sunt în formă neregulată. *Markovac*, deși construit în condițiile specifice de teren de munte, are unele caracteristici ale unui sat sistematizat ca urmare a unei intervenții externe de natură tehnică. *Markovac*, *Mesici* sunt *sate tipic de munte*, urmărind formele de relief, fiind condiționate de configurația terenurilor, prezentând caracteristicile arhitecturii tipice a unor sate de munte din regiunea Banatului.



ARTĂ POPULARĂ





RITURI SOLSTIȚIALE DE VARĂ ÎN VALEA TIMOCULUI (II)

Dr. Adela Marincu Popa
Muzeograf Emilian Popa

Abstract: (Summer solstice rites in the Timoc Valley - II) The study called *Summer solstice rites in the Timoc Valley* aims to emphasize the ethnic, cultural and religious aspects existing today in Serbian and Bulgarian Timoc, with a significant detailing of the identity marks of material culture belonging to the Romanians from the Timoc Valley. The purpose of this study is to define the specificity of the folk culture of Timoc, manifested in the areas in which they live, as an integral part of the traditional Romanian civilization.

Keywords: romanian, Timoc, folklore, traditions, rits.

Rezumat: (Rituri solstițiale de vară în Valea Timocului - II) Studiul intitulat *Rituri solstițiale de vară în Valea Timocului (I)* își propune să evidențieze aspecte etnice, culturale și religioase existente în prezent atât în Timocul sârbesc cât și în cel bulgăresc, cu o detaliere semnificativă în privința mărcilor identitare ale culturii materiale aparținând românilor din Valea Timocului. Scopul cercetării este acela de a defini specificul culturii





populare a românilor din Timoc, manifestate pe meleagurile în care aceștia viețuiesc, ca parte integrantă a civilizației tradiționale românești.

Cuvinte-cheie: români, Timoc, folclor, tradiții, rituri.

Așa cum am arătat într-un studiu anterior, informațiile științifice despre românii din Timoc, trăitori într-un spațiu de formă triunghiulară a cărui bază se află la nordul Dunării, între Baziaș și Calafat, cuprinzând localitățile din Serbia și Bulgaria situate pe ambele maluri ale râului Timoc, la granița dintre cele două țări, s-au înmulțit începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea și continuând pe parcursul secolului XX, precum și în zilele noastre. În această perioadă, o seamă de istorici, etnografi și lingviști, statisticieni și sociologi români sârbi și bulgari, francezi, austrieci etc. au căutat să elucideze problema originii lor, a identității etnice, a perioadei când s-au așezat în acest spațiu, dar și să prezinte evoluția demografică și aria de extindere pe teritoriul celor două țări a satelor locuite de români.. Fără să insistăm asupra punctelor de vedere divergente emise de-a lungul timpului de cercetători, arătăm doar că toate studiile au confirmat numărul mare al românilor din această zonă și mulțimea localităților în care au trăit în sate exclusiv românești sau mixte româno-sârbești sau româno-bulgărești¹.

¹ Anemarie Sorescu Martinovici, *Cultura populară a românilor din Timoc* – încercare de periodizare a cercetărilor etnologice (în) *Philologica Iassyen-*



Cercetătoarea Otilia Hedeșan, în studiul introductiv al cărții *Români din Timoc*² arată că în elucidarea problemelor identitare ale românilor timoceni trebuie avute în vedere argumentele istorice care demonstrează o veche viețuire românească în acest teritoriu și migrațiile succesive, începând cu secolul al XVII-lea dinspre nordul spre sudul Dunării.

Mulțimea credințelor și obiceiurilor tradiționale păstrate de românii timoceni până spre zilele noastre constituie, după părerea autoarei, ca și a lui Emanoil Bucuța, un *adevărat brâu de rezistență* într-un mediu adeseori ostil, în care intervențiile politice, lipsa școlilor în limba națională și a bisericilor românești putea conduce la pierderea identității etnice. Cercetarea tradițiilor strămoșești legate de ciclul vieții familiale și comunitare, a obiceiurilor ocupaționale, familiale și a sărbătorilor religioase ca și transmiterea pe cale orală a textelor folclorice ne pot ajuta astăzi să aducem argumente noi în demonstrarea originii și evoluției culturale a românilor din Timoc, să demonstrăm relația de convergență a vieții spirituale a acestora atât cu românii din interiorul granițelor actuale ale țării noastre cât și cu populațiile în mijlocul cărora trăiesc, bulgarii și sârbii, dar și cu întregul spațiu sud-est european în care își au sorgintea o mare parte din

sia, anII, nr.1, 2006,p. 73-92.

2 Otilia Hedeșan, *Dilemele unei populații uitate. Timocenii.*, prefață la vol. *Români din Timoc*, I, Timișoara, Ed. Marineasa, 2008, p. XIV.





tradițiile și obiceiurile lor populare.

Majoritatea manifestărilor rituale cuprinse în ciclul obiceiurilor de peste an sunt direct legate de ciclurile cosmice. Cunoscută la mai toate civilizațiile lumii antice, acestea exprimă nevoia omului de a influența în bine viața sa pământească printr-o comunicare cât mai profundă cu forțele și energiile celeste, în cadrul unui univers conceptual de interferență a celor două planuri, astfel încât, între hotarele timpului, a cărui trecere este condiționată de mișcarea ciclică a astrului solar pe bolta cerească, omul să poată acționa pentru binele propriu și al comunității în care este integrat. Cu privire la aceasta, Ion Ghinoiu arăta că *Modul în care oamenii receptează și trăiesc efectiv timpul, îl încarcă cu evenimente faste și nefaste, previzibile și imprevizibile, îl împart și îl măsoară cu unități de măsură corelate cu orologiile cosmice și terestre, este o balanță imparțială de apreciere a creativității umane, din Neoliticul ceramic și agrar, de când a fost atestată cu certitudine **civilizația calendarului** până în vremurile recente³.*

Cunoștințele astronomice ale oamenilor societăților primitive, bazate pe observația directă a dinamicii astrelor pe bolta cerească au dus la împărțirea timpului calendaristic care marchează pe de o parte trecerea de la lumină la întuneric în cadrul dualității zi-noapte, dar și la trecerea de la un anotimp la altul,

³ *Idem, ibidem.*



marcată de pragurile temporale ale solstițiilor și echinocțiilor care stau la baza întocmirii calendarului popular.

Pragurile temporale ale solstițiilor și echinocțiilor au fost percepute de mentalitatea populară ca momente de criză manifestată în lupta dintre lumină și întuneric, perioade în care cerul este deschis și se poate interveni prin acțiuni magice pentru înlăturarea forțelor malefice asociate cu întunericul și invocarea forțelor binelui asociate cu lumina. Existența pe spații foarte largi a acestor tipuri de manifestări se explică pe de o parte prin fenomenul de sincretism, deci prin apariția concomitentă a acestora, iar pe de altă parte prin manifestarea fenomenului de aculturație pe parcursul contactelor culturale din diferite civilizații de-a lungul istoriei.

La baza calendarului popular stă observația faptului că în trecerea sa ciclică pe bolta cerească soarele parcurge cele două porți solstițiale, numite de Rene Guenon *poarta oamenilor și poarta zeilor*⁴, prima corespunzând solstițiului de iarnă când soarele intră în perioada sa ascendentă și atinge maxima putere la solstițiul de vară, moment de la care acesta trece în faza descendentă, atingând puterea minimă la solstițiul de iarnă. Aceste momente fundamentale pentru viața umană sunt marcate prin sărbători și rituri ce au la bază acte magice exe-

4 Rene Guenon, *Porțile solstițiale*, (în vol.) Simboluri ale științei sacre, Buc., Ed. *Humanitas*, 2008, p. 275-281.





cutate prin similitudine, contact sau forța cuvântului (invocare), pe parcursul cărora sunt valorizate simbolic o serie de mituri, personaje, acțiuni, obiecte cu valoare apotropaică, plante de leac și plante apotropaice, flori, culori, sunete, oameni, animale și păsări, deci, întregul univers terestru pentru a influența victoria luminii asupra întunericului, a binelui asupra răului, pentru menirea belșugului, sănătății și armoniei în cadrul familiei și comunității sătești.

Toate sărbătorile calendaristice din spațiul indo-european valorizează simbolic funcțiile și atributele soarelui, de bunăvoința căruia este întru totul dependentă viața umană. Mircea Eliade arăta că după descoperirea agriculturii, creativitatea religioasă a fost subsumată misterului nașterii, morții și renașterii identificat în ritmul vegetației și valorizat în tema mitică a zeilor care mor și învie ciclic⁵. Soarele are atributul nemuririi în dinamica celestă. El se ridică dimineața pe bolta cerească, aducând lumina și căldura necesară vieții materiale, dar și a celei spirituale și coboară noaptea în imperiul morților, dobândind astfel funcția psihopompă, de a ghida sufletele morților în lumea infernală.

În același timp, prin căldura și lumina sa, soarele poate fi distrugător. Atunci când forța sa nu este temperată de apele pluviale, soarele provoacă secetă și incendii, adevărate calamități.

⁵ Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, vol.I, Buc., Ed. Științifică, 1991, p. 49.



tăți pentru viața umană, iar când puterile sale sunt prea mici, el nu poate limita dezlănțuirea forțelor distrugătoare, manifestate în cazul inundațiilor sau eclipselor. În astfel de momente de dezechilibru în viața cosmică se încearcă intervenția umană prin ritualuri magice menite să restabilească ordinea astrală și pământească⁶.

O cercetare comparativă a manifestărilor rituale desfășurate în perioada solstițiului de iarnă, în cadrul ciclului sărbătorilor de Crăciun și Anul Nou, cu cele desfășurate în perioada solstițiului de vară, care cuprind două sărbători importante, *Rusaliile* și *Sânzienele* sau *Drăgaica* arată faptul că în ambele momente se desfășoară acțiuni asemănătoare: colinde, jocuri cu măști, acte magice, rituri propițiatice etc. Unele din acțiuni au legătură cu perioada echinocțiilor, cum este cazul Sântoaderilor, a carnavalurilor etc.

Primele informații despre sărbătoarea Rusaliilor la românii timoceni datează din anul 1890 și aparțin institutorului sârb Riznici, care le-a publicat în revista *Am Urquel*⁷. Autorul relatează un ritual ciudat care avea loc în satul Dubroca din Serbia, unde femeile cădeau în zilele Rusaliilor într-o stare de transă

6 Jean Chevalier, Alain Gheerbrandt, *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, couleurs, nombres*, V-emme edition, Paris, Ed. Seghers et Jupiter, vol. Iv, p. 214-223.

7 Mircea Eliade, *Căderea Rusaliilor* (în vol.) *De la Zamolxis la Gingis – Han*, Buc. Ed. Științifică și Enciclopedică, 1980, p. 200-204.





hipnotică, fenomen ce a stârnit interesul oamenilor din zonă și chiar din locuri îndepărtate. În anul 1905, etnograful sârb Tihomir Georgevici publică o lucrare mai amplă despre românii din Timocul sârbesc, intitulată *Printre românii noștri*⁸, în care găsim informații interesante privind originea românilor timoceni, răspândirea lor pe malul sârbesc al râului Timoc, date despre așezări, ocupații și obiceiuri. Făcând abstracție de aprecierile total lipsite de obiectivitate ale autorului privitoare la comportamentul și moravurile românilor, informațiile etnografice sunt prețioase. Relatările despre *Rusalele* din satul Dubroca, plasa Zvjid, reproduc informații culese de la sătenii din zonă. În anul 1926 Emanoil Bucuța surprindea același fenomen la femeile din zona Vidinului, fenomen despre care face referire în lucrarea *Românii dintre Vidin și Timoc*⁹. În anii 1938 și 1939, G. A. Kuppers a asistat la transele hipnotice ale femeilor din același sat amintit de Kuppers, Dubrocat, constatând că totul se petrecea exact la fel cum povestise Riznici în urmă cu aproape 40 de ani. Informațiile gasite în teren le publică în revista *Zeitschrift fur Ethnologie*¹⁰.

8 Tihomir Georgevici, *Printre românii noștri*, (în vol.) *Românii din Timoc*, II, Tmș., Ed. *Marineasa*, 2008, p. 94.

9 Emanoil Bucuța, *Românii dintre Vidin și Timoc*, Culegere de izvoare îngrijită de C. Constante și A. Golopenția, vol.II, Buc., *Imprimeria Institutului Statistic* 1939, p.149.

10 G.A. Kuppers, *Rosalienfest und Trancetanze in Dubroka. Pfingstbrauche im ostserbischen Bergland*, (în) *Zetschrift fur Ethnologie*, Budapesta,



G. Constante face la rândul său câteva observații privind petrecerile și jocurile organizate de românii din Timocul bulgăresc într-o conferință susținută la societatea de cultură macedo-română în anul 1925¹¹.

În toate relatările despre manifestările românilor de pe cele două maluri ale Timocului (Timocul sârbesc și cel bulgăresc) din perioada Rusaliilor accentul este pus pe povestea căderii în transă hipnotică a femeilor, însă lipsesc informații importante privind credințele populare care au dus la apariția acestor manifestări, avem informații succinte despre actanții implicați – ceata de jucători, femeile care ajută la ritualul de tămăduire (*Crăițele*), modul cum au fost selecționați, pe baza căror calități, cum și când constituit, ceata de jucători, ce instrumente au folosit în ritual etc.

Ceata de călușari

Numele cetei de jucători valorizează simbolic funcțiile și atribuțiile calului perceput de mentalitatea populară la toate civilizațiile de tip agrar și pastoral ca animal solar, dar și htonian, legat de elementele apă și foc, cu forță fertilizatoare și fecundatoare. Ca animal solar, calul are și funcția psihopompă de a conduce sufletele umane în lumea de dincolo (Evseev 1997: 66-

1954, pp. 212-224, apud M. Eliade, *op. cit.*, 200.

11 C. Constante, *Românii din Valea Timocului și a Moravei*, în vol. *Românii din Timoc*, Timișoara, Ed. Marineasa, 2008, p. 237.





67). Prin aceste atribute calul este implicat în riturile solstițiale, în colindele cu măști din perioada Crăciunului din Moldova și în Jocul Călușarilor din perioada Rusaliilor, sărbătoare a solstițiului de vară. La echinocșii, calul este prezent în reprezentările mitologice ale Sântoaderilor din perioada echinocșului de primăvară.

Creștinismul a adăugat acestui panteon pe Sfinții Gheorghe, patronul agricultorilor, păstorilor și meseriașilor celebrat în luna aprilie, care marchează începutul calendarului pastoral și perioada lucrărilor agricole de întreținere a culturilor, pe Sfântul Ilie cel care aducea norii și ploaia cu carul său de foc, la mijlocul verii, în perioada recoltării cerealelor iar după echinocșul de toamnă pe Sfântul militar Dimitrie, a cărui celebrare are loc după echinocșul de toamnă. În perioada traco-dacică calul era venerat în cultul Cavalerului trac ca vehicul al unei zeiță solare de pe acest teritoriu.

Ceata de jucători se constituia din 3, 5, 7, 9 sau mai mulți bărbați tineri, căsătoriți sau nu, dar buni dansatori aleși de căpetenia lor, Vătaful Călușului. În Dolj și Olt în ceată erau implicate și trei femei, numite *Crăițe* la fel ca în Timocul sârbesc și bulgăresc. Ele nu au acces la tainele Călușului. La conducerea cetei se afla o structură bine ierarhizată: rolul principal îl deținea Mutul, care reprezintă a divinității cabaline, urmat de Vătaf, de ajutorul său și de Stegar. Ceilalți actanți sunt membri



ai cetei de jucători (Ghinoiu 1997: 98).

De la Strodul Rusaliilor, călușarii devin personaje sacre cu atribuții cabaline. Preiau nume de cai: Călușar, Căluș, Căluț, Călucean, poartă la picioare pinteni și zurgălăi, salbe de zurgălăi la brâu. Atributele lor cabaline conțineau componente satanice, periculoase, astfel încât, pentru a se proteja, jucătorii se culcau sub streșinile bisericilor, nu umblau niciodată singuri, ci numai în grupuri de cel puțin doi, mâncau împreună, nu priveau înapoi spre a nu fi vrăjiți de Iele .

Mutul are atribuții de conducător al cetei, ca reprezentant al zeului cabalin cu rol protector al cailor și sezonului călduros. Este singurul personaj mascat, poartă o căciulă de ied, haine peticite, poartă la brâu un phalus făcut din lemn. Fața este acoperită cu o mască din piele întoarsă de capră și barbă de țap. Este înarmat cu paloș de lemn sau arc cu săgeți, topor și bici sau gărbaci cu care se îndeamnă caila la mers. Pe umăr poartă o traistă în care ține „Ciocul călușului”, un totem cioplit din lemn al divinității cabaline și ierburi de leac. Spre deosebire de vătaf care este ales de ceată, mutul este impus. Trebuie să aibă calitate actoricești, statură athletică și să fie un bun dansator. În timpul jocului face o serie de năzdrăvănii, gesturi umoristice, aleargă sau sărută fetele. El merge în fața cetei și are rolul de a delimita spațiul de joc, considerat sacru, în mijlocul căruia pune o grămăjoară de plante vindecătoare: pelin, mușețel, usturoi.





Tot el poate pedepsi jucătorii neatenți. Pe perioada Rusaliilor, mutul este foarte respectat atât de vătaf și ceata de jucători cât și de comunitatea sătească. În timpul jocului execută figuri aparate de ceată: joacă pe mâini, pe pământ sau pe acoperișuri, se cațără în copaci, aleargă fetele, le prinde și le sărută. În fața lui depune jurământul vătaful cetei. Ca și acesta, vătaful deține secrete privind virtuțile vindecătoare ale plantelor, execută practici tămăduitoare, ajută fetele să se căsătorească atingându-le cu phalusul din lemn, intră și iese din joc după cum dorește și încearcă să-i încurce pe jucători apoi îi pedepsește dacă au greșit. El are o singură interdicție, aceea de a vorbi pe perioada cât se desfășurau jocurile călușului. Încălcarea acestei interdicții se pedepsea cu moartea (Ghinoiu 1997: 44).

Vătaful este conducătorul și supraveghetorul cetei, numit în Banat Ceaș, în Macedonia, Căpitan, în alte părți Voievod. El este ales în această funcție după probe severe. Se lua în calcul prestigiul său în comunitate, comportamentul social, aptitudinile pentru dans, cunoașterea jocului și a comenzilor. Odată investit cu această funcție el rămâne la conducerea cetei mai mulți ani, uneori până la bătrânețe. El este deținătorul tainelor, al vrăjilor și descântecelor de vindecare pe care nu le împărtășește decât urmașului său la rolul de vătaf. Tot el este cel ce face vindecările bolnavilor luați de căluș sau de Iele. Vătaful execută cele mai grele figuri ale jocului: săritul în aer, lupta mimată cu



ceilalți călușari pe care îi învinge, și execută toate actele magice la legatul și dezlegatul Steagului, cusutul, îngropatul și dezgropatul Ciocului, instruieste ceata și veghează asupra respectării disciplinei jucătorilor.

Cele trei Crăițe poartă vestimentația festivă specifică zonei. Și ele poartă peste piept panglici tricolore încrucișate. La jocurile în care erau implicate crăițele, formațiile de joc erau de trei: doi călușari și o crăiță la mijloc. Ele nu aveau acces la tainele Călușului și nu participau la luptele rituale. S-ar părea că ele sunt reprezentări ale Ieleleor sau Rusaliilor (Ghinoiu 1997: 54). Participarea Crăițelor la jocul Călușarilor este atestată numai în Dolj și Gorj, dar sunt amintite de Tihomir Georgevici în Timocul sârbesc.

Vestimentația călușarilor și recuzita rituală

Jucătorii poartă costumul popular al zonei în care se desfășoară evenimentul: căciulă sau pălărie, cămașă, izmene, obiele și opinci. Decorul pieselor de costum, realizat prin cusături cu arnici roșu și negru, cuprinde ornamente geometrice cu valoare apotropaică: X-uri, romburi, pătrate, puncte dispuse la gât, pe poalele cămășii și la mâneci. Îmbrăcămintea este împodobită cu accesorii pe care le întâlnim și în ritualul nunții: la căciuli și pălării se adaugă panglici cu tricolorul sau bețe subțiri puse în cruce și coroane de flori. Peste piept ei poartă bețe sau pan-





glici tricolore încrucișate, o batistă sau un ștergar mic decorat în aceeași manieră. Peste cămașă, de la brâu în jos, poartă bețe sau ciucuri. Izmenele sunt legate cu nojițele opincilor tot în linii încrucișate și uneori sub genunchi au o podoabă cu ciucuri. Legarea opincilor prin încrucișarea nojițelor, la fel ca și bețele încrucișate de peste piepți și de la căciuli, în formă de X, la fel ca și decorul pe cămașă și de pe Ciocul călușarilor din zona Vidinului, despre care vorbește Bucuța, precum și ciucurii, toate acestea au o puternică forță apotropaică și tămăduitoare.

În îndeplinirea riturilor de fertilitate, de vindecare și apotropaice sau tămăduitoare, jucătorii au asupra lor o întregă recuzită: arme de luptă, precum ciomege, arcuri cu săgeți sau săbii; pentru a se face auziți, poartă zurgălăi și clopoței. Pintenii sunt adăugați pentru a sugera caracterul lor cabalin, iar plantele de leac potențează funcția lor tămăduitoare.

Jocul Călușului

Cea mai însemnată manifestare din perioada Rusaliilor consta în Jocul Călușarilor practicat de români în toate ținuturile, cu excepția Bucovinei. R. Vuia arată că primele mărturii despre acest joc apar în lucrarea lui Dimitrie Cantemir „Descripio Moldaviae”. Pentru Transilvania autorul îl citează pe Sulzer, iar pentru Banat, consemnările lui Sofronie Liuba apărute în 1898 în revista „Tinerimea română” (I, pp. 128 și



149), intitulată „Material folcloristic” (Vuia 1975: 110). În nota de subsol autorul citează și pe Tache Papahagi, care în revista „Graiul bun” (I, nr. 4-5, pp. 83-88) prezintă similitudinile dintre Călușari și jocul aromânilor numit „aruguciar” sau „aluguciar” (Vuia 1975: 111).

Jocul Călușului este întâlnit și la românii din Voivodina, fapt constatat în timpul cercetărilor noastre din anii 2015 și 2016 pentru „Atlasul etnografic al Banatului istoric”, ca făcând parte din repertoriul unor formații de dansatori, dar neimplicat în vreun fel în sărbătoarea Rusaliilor.

După Ivan Evseev, jocul, cu puternice implicații de stimulare a fertilității, cu valori apotropaice și vindecătoare, are origine iliro-tracică, părere susținută de faptul că aria lui de răspândire corespunde cu cea a jocurilor în care sunt implicate atributele calului, ca animal solar și htonian, spațiul balcanic, popoarele din centrul și vestul Europei (Evseev 1997: 67). Autorul este de părere că multifuncționalitatea și sacralitatea acestui joc au contribuit la cizelarea lui artistică, astfel încât a devenit marca identitară și „podoaba cea mai de preț a coregrafiei populare românești” (Evseev 1997: 72). Părerea autorului a fost confirmată în anul 2008 când întregul ritual a fost cuprins pe lista patrimoniului imaterial al umanității.

Jocul este actul central al ceremonialului Călușerilor, la care participă ca principali actanți ceata de jucători, investită cu





puteri sacre, care are rolul de a vindeca bolnavii atinși de acțiunea malefică a Ielelor, fie pentru că le-au zărit noaptea, dacă au mers prin păduri sau alte locuri interzise, fie pentru au călcat în urma lor. În același timp, jocul călușarilor purifică mediul comunitar, are rol profilactic, apotropaic și fertilizator asupra oamenilor, animalelor și pământului. Jocul este susținut de muzica asigurată de lăutari, fluierași sau cimpoieri, însă aceștia nu sunt investiți cu puteri sacre. Scenariul ritualic al jocului cuprinde trei momente: constituirea cetei și depunerea jurământului de confirmarea a sacralității și caracterului ei secret în fața efigiei reprezentată de Stea. Momentul se numește „Legatul Steagului” și are loc la, așa cum am arătat anterior, Strodul Rusaliilor (Strat de Rusalii, Sfredelul Rusaliilor sau Todorusale), în miercurea din a patra săptămână după Paște. Evenimentul avea loc la răsăritul soarelui, într-un loc izolat, o poiană din pădure, malul unui lac sau râu sau o movilă. Steagul este o prăjină de 4-5 m, căreia i se pune în vârf o năframă albă sau roșie, căpățâni de usturoi, fire de pelin și spice de grâu, câte unul pentru fiecare jucător. Vătaful execută ritualul legării steagului, ajutat de ceilalți jucători, cu ață roșie a cărei lungime este măsurată după statul Vătafului. Din acest moment călușarii devin personaje sacre cu atribuții cabaline. Preiau nume de cai: Călușar, Căluș, Căluț, Călucean, poartă la picioare pinteni și zurgălăi, salbe de zurgălăi la brâu. Fiecare jucător trebuie să sară peste steag și abia



după aceea el este ridicat în poziție verticală. Ținând mâna pe steag fiecare jucător depune jurământul de credință, apoi trece pe sub el și i se încredințează Stegarului care îl veghează să rămână pe verticală până la final. În timpul jocului, steagul este înfipt în mijlocul cercului trasat de Mut cu sabia. În cazul în care steagul cade în timpul jocului, ceata se desface sau se repetă ritualul Legatului. (Vuia 1975: 115).

Ceata Călușarilor, organizată după principiul ierarhiei, ca o societate secretă, are o efigie: Steagul, un totem, Ciocul, un personaj mascat Mutul și arme de luptă: săbii din lemn sau arcuri cu săgeți. Em. Bucuța amintește de un cuțit, care poate fi tot o sabie rituală. La acestea se adaugă plante de leac: pelin, usturoi busuioc pe care le purta Vătaful într-o traistă, iar Mutul o deșerta în mijlocul locului de joc.

Al doilea moment este jocul propriu zis al Călușarilor, în timpul căruia ei imită mersul la pas, la galop, sau la trap al cailor, nechează, fac salturi peste Steag care sugerează încălecatul calului, sau se bat în tălpi ca și cum ar fi potcoviți. Atributele lor cabaline conțineau componente satanice, periculoase, astfel încât, pentru a se proteja se culcau sub streșinile bisericilor, nu umblau niciodată singuri, ci numai în grupuri de cel puțin doi, mâncau împreună, nu priveau înapoi spre a nu fi vrăjiți de Iele. În ritmul alert și sacadat al jocului se aud strigături monosilabice precum: „Hăi!, Hăi...; Hai, hai...; Op, op,op! Hai și-așa” etc.





care sugerează îndemnurile adresate cabalinelor. Astfel se joacă până la epuizare (Ghinoiu 1997: 98). În scenariul jocului sunt cuprinse o seamă de ritualuri apotropaice, fertilizatoare și purificatoare, precum cel al vrăjirii bolovanului de sare, care apoi se va da vitelor pentru a-l linge ca să fie sănătoase și fertile, al unui blid cu semințe, care se va folosi la însămânțarea ogoarelor spre asigurarea fertilității solului, grăbirea căsătoriei și fertilizarea simbolică a fetelor cu lovirea phalusului de lemn și intrarea fetelor în joc, în faza sa finală. Alte ritualuri sunt săvârșite pentru vindecarea celor bolnavi din pricină că au fost luați de Rusale, de Iele sau de Căluși (Bucuța 1939: 149). Spargerea oalei de lut amintită în textul lui Emanoil Bucuța semnifică transferul magic al sufletului sănătos, sau de la un pui sacrificat violent sau de la un călușar care în timpul jocului moare ritual, la omul bolnav. Tot pentru vindecare și pentru sănătate sunt jucați în brațe sau sunt întinși la pământ copiii și călușarii sar peste ei. În Timoc, bolnavul este aruncat în aer și transportat la râu. În vindecarea bolnavilor este folosită funcția purificatoare a apei amestecată cu valoarea apotropaică a pelinului și usturoiului ca și funcția combativă exercitată de armă, sabie sau cuțit. Jucătorul amestecă în gură plantele cu apa, apoi le scuipă în gura și peste fața femeii, astfel încât în ritualul vindecării este potențată și funcția sacră a acestuia. Pentru deplina curățire a bolnavului, vătaful face asupra lui semnul crucii cu sabia.



În cuprinsul jocului mai există și scenariul unei lupte rituale, prin care călușarii, înarmați cu săbii de lemn, arcuri cu săgeți, cuțite și ciomege, alungă Ielele sau Rusaliile, reprezentante ale spiritelor malefice. Alte ritualuri au funcție profilactică, cum este cazul drobului de sare și a introducerii copiilor în joc. Luate la un loc, toate gesturile din jocul Călușului au funcție apotropaică adresată întregii comunități sătești. Emanoil Bucuța arată că în urmă cu mulți ani, ceata, constituită din jucători adunați din mai multe sate, colindau din casă în casă, la fel ca și colindătorii de la Crăciun. Dacă întâlneau în drumurile lor răscruci, fântâni, cimitire, biserici, le înconjurau de trei ori, jucând pentru a curăța spațiile din jurul lor, spații cunoscute ca locuri unde se aciuiază duhuri necurate (Bucuța 1939: 149).

Cea de-a treia parte a ceremonialului, cea finală, cuprinde omorârea prin violență a Călușului, considerat zeu protector al sezonului călduros, după care urmează îngroparea lui pe același loc unde s-a săvârșit prima secvență, aceea a Legatului Călușului. Îngroparea are loc la asfințitul soarelui. Ceremonia funerară constă dintr-un joc complet, uneori doborârea unuia din jucători, culcarea steagului la pământ și săritul călușarilor peste el. Fără a scoate o vorbă, vătaful desface steagul, frânge prăjina în atâtea bucăți câți jucători cuprinde ceata, le aruncă la pământ, apoi le înhumează, împreună cu masca și paloșul Mutului. Se înhumează și Ciocul, care reprezintă totemul Calului. Urmează





acoperirea gropii, peste care Vătaful execută un rit de fertilizare printr-un joc ce imită actul sexual. Urmează jelitul și bocitul Călușului, apoi împărțirea căpățânilor la usturoi de la Steag. În final, jucătorii fug și se regroupează la porunca vătafului. Înainte de a se rupe ceata, jucătorii poartă între ei un dialog banal care are scopul de a ascunde scopul real al acțiunilor sacre pe care le-au desfășurat, din care rezultă că membrii cetei s-au întâlnit întâmplător. Locul unde a fost îngropat Călușul este considerat sacru. Acolo nu se lucrează terenul și nu se trece cu carul (Ghinoiu 1997: 195).

Concluzionând, țin sărbătoarea Rusaliilor din Timocul sârbesc și bulgăresc, precum și din provinciile românești, au supraviețuit până la începutul secolului al XX-lea reminiscențe ale străvechilor orgii care aveau loc în perioada solstițiului de vară la toate popoarele din spațiul balcanic. În cuprinsul manifestărilor rituale se execută practici magice cu valoare apotropaică, tămăduitoare, purificatoare asupra oamenilor bolnavi și asupra comunităților rurale, în care sunt utilizate obiecte simbolice cu valoare magică: Totemul Calului, reprezentat de Ciocul Călușului, masca personajului care reprezenta conducătorul spiritual al cetei de jucători, prezența phalusului din lemn în recuzita Mutului și chiar întregul joc al Călușarilor sau năzdrăvăniile Mutului.

În practicile efectuate în timpul Rusaliilor din Timocul



sârbesc și bulgăresc sunt valorizate ritualic atributele și funcțiile Soarelui, identificat de mentalitatea popoarelor precreștine din spațiul indo-european ca zeu suprem, simbol al autorității, al căldurii și luminii, responsabil de veșnica regenerare ciclică a vieții pe pământ. Practicile rituale desfășurate în răstimpurile solstițiale, cuprinzând colinde, jocuri cu măști, jocuri cu arme, manifestări orgiace etc. au rolul de a contribui la reinstaurarea ordinii cosmice și pământești afectate în perioadele de cumpănă solară, când cerurile fiind deschise permit acțiunea nefastă a unor energii sau entități periculoase aducătoare de dezastre și boli. Aceleași pericole există și în perioadele echinoctiale, iar riturile și obiceiurile din acest răstimp urmăresc același scop de purificare personală și comunitară pentru asigurarea unei vieții liniștite, îmbelșugate și sănătoase în răstimpul care urmează.

Pericolele ce se ivesc în perioada Rusaliilor sunt datorate unor zeități feminine ale aerului, reprezentate de Iele, iar în perioada Echinocțiului de primăvară de zeități masculine, precum Sântoaderii, care valorizează simbolic atributele ambivalente ale calului, ca animal solar.

Majoritatea cercetătorilor sunt de acord că sărbătoarea Rusaliilor cuprinde practici rituale convergente cu cele răspândite în întreaga peninsulă Balcanică. Ion Ghinoiu apreciază că aria de răspândire a credințelor în Iele și Căluș se întinde la nord și sud de Dunăre, suprapunându-se peste o parte a teritoriilor





locuite de traci (Vuia 1975: 111). Ivan Evseev arată că majoritatea etnografilor consideră că jocul Călușarilor este legat de sărbătoarea Rusaliilor cunoscută și la greci, albanezi, bulgari, sârbi, dar se înrudește cu o seamă de dansuri rituale din apusul Europei (Vuia 1975: 111). Date mai complete în legătură cu această problemă ne oferă Romulus Vuia care constată că jocul călușarilor din nordul Bulgariei seamănă foarte mult cu cel al românilor din Dolj și Olt. Acesta se desfășoară, ca și la români, în săptămâna Rusaliilor. Ceata de jucători are în frunte un vătaf și poartă un steag, astfel că cercetătorul emite părerea că este vorba despre o interferență cu practicile de pe teritoriul românesc. La sârbo-croați jocul, numit „Kraliceri” sau „Kralice” (Crăițele) este susținut de un grup de fete mari care au în frunte un rege și o regină, colindă în sate și primesc daruri. Aceleași peronaje, Crăițele, se întâlnesc și în jocului Călușului din Timoc ca și în cel desfășurat în Dolj și Olt. Autorul identifică și alte spații culturale din Balcani în care este cunoscut jocul: în sudul Macedoniei, la slavo-bulgari și la megleno-români, unde jocul se desfășoară în perioada solstițiului de iarnă, între Crăciun și Bobotează, perioadă numită *Sărbătorile Rusaliilor* (Evseev 1997: 66). Aici avem o schimbare a datei în care se joacă Călușul, mutat de la solstițiul de vară la cel de iarnă. Si în Moldova colindătorii de Crăciun joacă un joc cu măști ale Călușilor. Toate aceste indicii arată faptul că zona de răspândire



a Călușului este situată la nordul și sudul Dunării și în Balcani.

Chiar dacă informațiile conținute în documentele analizate de pe cele două maluri ale Timocului nu sunt complete, deoarece autorii le-au considerat esențiale pe cele referitoare la căderea în transă hipnotică a femeilor din localitățile amintite anterior în partea I a studiului nostru, ele cuprind totuși elemente care vorbesc de aceeași recuzită implicată în ritualurile de vindecare din provinciile românești: armele de luptă, folosite și pentru a da femeii bolnave să bea apă, săbiile de lemn, Ciomagul, Ciocul Călușului etc. Trecerea femeii bolnave peste apă semnifică trecerea peste pragul care desparte lumea atinsă de boală și ajungerea pacientului în lumea vindecată.

BIBLIOGRAFIE

Eliade, M., *Tratat de istoria religiilor*, vol. I, București, Ed. Științifică, 1991.

Evseev, I., *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Ed. Amarcor, 1997.

Georgevici, T., *Printre românii noștri*, (în vol.) *Românii din Timoc*, II, Timișoara, Ed. Marineasa, 2008.

Ghinoiu, I., *Introducere la , Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1997.

Guenon, R., *Porțile solstițiale*, (în vol.) *Simboluri ale științei sacre*, București, Ed. Humanitas, 2008.

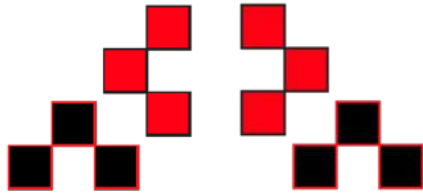




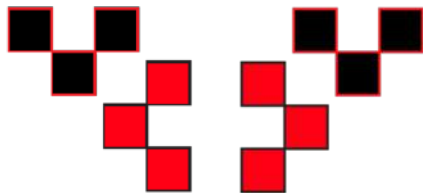
Hedeșan, O., *Dilemele unei populații uitate. Timocenii.*, prefață la vol. *Românii din Timoc*, I, Timișoara, Ed. *Marineașa*, 2008.

Martinovici, A. S., *Cultura populară a românilor din Timoc – încercare de periodizare a cercetărilor etnologice* (în) *Philologica Iassyensia*, an II, nr.1, 2006.

Vuia, R., *Originea jocului de călușari*, (în vol.) *Studii de Etnografie și Folclor*, București, Ed. *Minerva*, 1975.



ARTĂ POPULARĂ





INSTRUMENTIȘTI AI ANSAMBLULUI PROFESIONIST „BANATUL” DE-A LUNGUL ANILOR

dr. Daniela Băcilă

Alături de personalitățile de seamă ale culturii populare bănățene, artiștii, propagatorii culturii tradiționale și-au făurit de-a lungul anilor, locul lor. Parafrazându-l pe Lucian Blaga, putem spune că „în Banat fiecare clipă este născătoare de frumos”, în fiecare zi se „zămislește un ritual care apoi devine tradiție” și toate acestea datorită harului cu care a fost înzestrat și binecuvântat bănățeanul.

Să cunoaștem viața și activitatea instrumentiștilor care au scris file importante în viața folclorică a Banatului este nu numai o necesitate, ci și o datorie a noastră, a celor care ne străduim





să netezim calea următoarelor generații. Ansamblul profesionist „Banatul” a fost și trebuie să rămână un etalon în promovarea calității culturii tradiționale.

Radu și Ilie Vincu - simboluri ale artei instrumentale tradiționale

Între instrumentiștii de vază ai Banatului violoniștii Radu și Ilie Vincu și-au făurit de-a lungul anilor un loc binemeritat. Experiența, cunoașterea, arta interpretativă pe care le-au dobândit în cei peste 50 de ani de activitate contribuie la renumele lor. Atât individual cât și în forma de duet instrumental, ei s-au făcut remarcați încă de la primele apariții în lumea muzicală.

Radu Vincu s-a născut la 1 decembrie 1947 la Satchinez, județul Timiș. Ilie Vincu a venit pe lume când Radu avea trei ani, la 3 iulie 1950. Radu a început să cânte la vioară încă de la vârsta de 7 ani, primul său dascăl fiind preotul satului, Tiberiu Gutu. Așa s-a întâmplat ca fratele său, Ilie, să crească în sunetul viorii și să-și dorească să cânte și el. Inimosul preot a fost deosebit de mulțumit de discipolii săi, învățându-i tot ce știa el, melodii culese pe parcursul anilor, deprinse de la lăutarii sateilor. Atât Radu cât și Ilie au făcut parte din orchestra populară a școlii care cânta la toate serbările, iar mai târziu, din tariful Căminului Cultural din Satchinez.



Începuturile activității la ansambluri și orchestre profesioniste din țară

Prima formație profesionistă unde a fost angajat Radu Vincu la doar 20 și ceva de ani a fost „Doina Banatului” din Caransebeș unde a avut prilejul să cânte alături de instrumentiști deja cunoscuți: Ion Puiu (la vioară), Petrică Vasile – Cap de cal (taragot), Ion Bălan (saxofon), Sandu Florea și Stanciu Tită (la trompetă) și alții.

La înființarea Ansamblului „Banatul”, în 1970, Radu Vincu a devenit unul dintre instrumentiștii de bază ai formației profesioniste timișorene. Așa a fost timp de 40 de ani, colaborând chiar și după pensionare.

Ilie Vincu și-a început activitatea la orchestre profesioniste din țară fiind angajat la „Meseșul” din Zalău, la Orchestra „Crișana” din Oradea și la Orchestra de Estradă a Armatei din Cluj. Aceste peregrinări i-au adus perfecționarea în interpretarea stilurilor specifice zonale. Nu după mult timp de la înființare, vine și el la Ansamblul profesionist „Banatul” unde, sub îndrumarea maestrului Gelu Stan, frații Vincu sunt puși în valoare nu numai ca instrumentiști desăvârșiți, dar și din punct de vedere solistic cu duetul instrumental care avea să devină celebru.

În turneele din întreaga țară, în cele de peste hotare din Italia, Germania, Franța, Cuba, Serbia și Asia, frații Radu și Ilie Vincu au avut parte de succese remarcabile, de cronici elogi-





oase la adresa virtuozității lor de excepție. La fel de răsunător a fost și turneul realizat cu Gheorghe Zamfir în Franța, în anul 1995. Primele înregistrări le-au realizat la Radio Timișoara. În anul 1970 au imprimat la Casa de discuri Electrecord primul disc sub bagheta dirijorului George Mișin Vărieșescu, urmat de alte 4 discuri. Colaborarea cu Orchestra Radioteleviziunii din Novi Sad s-a concretizat în imprimarea altui disc în aranjamentele orchestrale semnate de Contantin Arvinte. Repertoriul lor este din toate subzonele Banatului, preponderent rămâne Banatul de câmpie.

Mari succese cu Grupul instrumental „Virtuozii Banatului”

În anul 1995 Radu și Ilie Vincu au pus bazele grupului „Virtuozii Banatului” din care au făcut parte Mircea Ardeleanu, Costel Haida, Ionicuț Butan, Remus Vălungan și Petrică Moise. Stilul abordat de „Virtuozii Banatului” este bazat pe aceleași principii clare cu accente pe autenticitate în muzica populară din toate zonele țării, în muzica lăutărească, romanțe sau cafe-concert. Membrii formației au refuzat trei lucruri: să cânte manele, să facă playback, dar mai ales să cânte la instrumente electronice. În această formulă, grupul „Virtuozii Banatului” a susținut mii de spectacole în România și peste hotare. Memorable rămân spectacolele din Italia, pe stadioane în fața a peste



5000 de oameni, în Germania și în Austria. În anul 2000, grupul a reprezentat România la Festivalul de Turism de la Berlin și s-a întors cu marele trofeu.

Radu și Ilie Vincu au imprimat sute, poate mii de cântecele cu soliști vocali și instrumentiști din toate generațiile. Nu de puține ori ei semnează orchestrațiile.

Prin vârtejurile tehnologiei contemporane, aparent benefice pentru orice fel de muzică, inclusiv cea populară, cântăreții adevărați bănățeni s-au împușinat de la an la an – spune medicul timișorean, prof. dr. Sorin Pascariu, cel care s-a îngrijit de apariția unui CD mp3 cu 61 de piese instrumentale înregistrate de violoniștii Radu și Ilie Vincu.

Luca Novac – cel mai renumit taragotist al Banatului

Într-o hartă folclorică a țării cu cei mai strălucitori aștri ai instrumentelor populare precum violonistul Florea Cioacă în Oltenia, violonistul Ion Drăgoi în Moldova, naștii Fănică Luca, Stanciu Simion și Gheorghe Zamfir în Muntenia, violonistul Alexandru Țitruș și taragostitul Dumitru Fărcaș în Ardeal, violonistul Gheorghe Rada în Bihor – Luca Novac luminează puternic ținutul bănățean.

Născut la poalele Muntelui Mic în localitatea cărășeană Var, la 15 septembrie 1941, Luca Novac a crescut într-un mediu propice pentru dezvoltarea sa artistică. Tatăl său a făcut parte din





nucleul vestițiilor muzicanți de la Dalci dintre care îi amintim pe Nicolae Arapu (tatăl lui Nicolae Perescu), Vasile Horea, Ion Murgu, Iosif Milu (de origine de la Mehadica).

De mic, Luca a început să cânte la fluier, apoi la clarinet și saxofon. Datorită calităților sale native a urcat repede pe scara valorică a artiștilor. Mai întâi și-a uimit colegii de breaslă din zona Văii Bistrei, apoi din întreg Banatul, iar la 16 ani, în 1957, a fost laureat al Concursului Național de Muzică Instrumentală de la Hunedoara. În anul 1959 a cucerit același loc I, la București, interpretând doine și jocuri bănațene la saxofon. În perioada anilor 1960 era deja aliniat virtuozilor instrumentiști de talie națională precum Viorel Bălan, Petrică Vasile – Cap de cal, trompetistul Sandu Florea. În timpul satisfacerii stagiului militar la Slatina Olt, a participat la alte manifestări competitive care i-au dat ocazia să se facă remarcat.

Taragotul, instrumentul care-i aduce faima

La sugestia lui Nicolae Perescu, dirijorul orchestrei „Lazăr Cernescu” din Caransebeș, tânărul Luca Novac a început să cânte la torogoată de care a ajuns să nu se mai despartă vreodată. Dar pentru această faimă, talentului și inteligenței i-au fost necesare munca stăruitoare repetitivă, pasiunea ieșită din comun a lucrului bine făcut și o disciplină de fier cu sine însuși. Următoarele concursuri i-au adus premiile din această ipostază,



apoi imprimări la Radio Timișoara și angajarea la formația profesionistă din Caransebeș care între timp își schimbase numele în „Doina Banatului”. Prin calitatea intonațională, prin stilul doinit frumos ornamentat melismatic, prin dinamica interpretativă emoțional – artistică și nu în ultimul rând printr-o tehnică de mare virtuozitate ce însă nu dăunează structurii melodice, Luca Novac ajunge în vârful piramidei instrumentiștilor. Staccatura simplă, dublă sau chiar triplă, tempoul de necrezut, stilul inimitabil îi creează o carte de vizită atât în țară cât și peste hotare.

Din anul 1970, odată cu restructurarea formațiilor profesioniștii, Luca Novac a devenit angajatul Ansamblului „Banatul” din Timișoara. În aceeași perioadă a imprimat primul său disc de format mare la Casa de discuri Electrecord sub conducerea muzicală a lui Paraschiv Oprea. Prezentarea lui poartă semnătura folcloristului Tiberiu Alexandru. Alături de Ansamblul „Banatul” Luca Novac cutreieră lumea, turneele din China, Coreea, Mongolia rămânându-i profund intipărite în memorie.

Muzica l-a însoțit pe Luca Novac și în plan familial. La Caransebeș o întâlnește pe cea care avea să-i devină soție – Maria Tudor, reprezentanta cântecului moșesc. Fiica lor Carmen, absolventă a Liceului de Muzică din Timișoara și a Facultății de Jurnalistică a îmbrățișat la un moment dat o carieră muzicală, fiind și ea angajată a Ansamblului „Banatul” dar mai târziu a





lăsat cântecul popular doar la stadiul de pasiune, nu neapărat meserie. Nepotul său, alintat Novăcuț îl însoțea pe scenă, stându-i alături cu fluierul în mână.

O bună perioadă de vreme, Luca Novac și Maria Tudor au înnobilit joile bănățene de la Restaurantul „Continental” din Timișoara aducând alături de ei cei mai vestiți instrumentiști, soliști vocali și artiști de renume. În paralel, turneele în străinătate, înregistrările electrecord, colaborările cu formații de prestigiu din țară, i-au asigurat ascensiunea. A colaborat și cu Ansamblul „Timișul” al Casei de Cultură din Timișoara ori de câte ori era solicitat.

Discul imprimat în memoria lui Luță Ioviță, înregistrările de la Novi-Sad, cele realizate cu orchestra Radu Simion, discul comun „Câte stele-s pe Banat” precum și cel cu fiica lui Carmen Luca vin să completeze un repertoriu preluat creator de Luca Novac și pus în valoare prin prisma talentului său, a instrumentului care i-a devenit prieten și stăpân.

„Lacrimă de taragot” este titlul cărții semnată de Nicolae Danciu Petniceanu, apărută în anul 2000 la editura Mirton din Timișoara ce consemnează viața și activitatea celui mai renumit instrumentist al Banatului, greu de egalat – Luca Novac.

În 15 februarie 2021, după ani grei de luptă cu o boală nemiloasă, Luca Novac s-a stins. Încă nu împlinise 80 de ani și nu trecuseră trei ani de când soția lui, Maria Tudor, a plecat fulgerător la cele veșnice.



Din inițiativa Casei de Cultură a Municipiului Timișoara, în luna octombrie a acestui an (2024) ia ființă un festival ce-î poartă numele. Dintre cei 41 de concurenți înscriși au fost selectați pentru faza finală a competiției 10 soliști vocali și 10 soliști instrumentiști, reprezentând 11 județe ale țării, tineri cu un mare potențial artistic atrași de numele celui pe care-l vom prețui mereu – Luca Novac.

Galeria instrumentiștilor bănățeni – Luță Popovici

Vestit în rândul virtuozilor din întreaga țară, Luță Popovici a împlinit nu de mult 80 de ani. Timp de șase decenii nu s-a despărțit de taragotul care i-a adus faima.

Luță Popovici s-a născut la Domașnea, în județul Caraș-Severin, la 24 iulie 1944. Pasiunea pentru muzică i-a fost insuflată de tatăl său, care cânta la fluier, dar și vocal. Când Nicolae, alintat Luță, a împlinit 16 ani, tatăl său i-a făcut cadou un taragot. Ambițiosul tânăr, care cânta la fluier ca nimeni altul, a învățat singur acest instrument și un an mai târziu, în 1961, intra în Orchestra „Lazăr Cernescu” din Caransebeș, fiind alături de cei mai apreciați virtuozii ai vremii: Petrică Vasile (Cap de Cal) care a devenit mentorul său, Sandu Florea, Stanciu Tită, Ion și Viorel Bălan. Timp de doi ani a fost instrumentist în formația de vază a Caransebeșului, după care a activat în Orchestra Ansamblului „Semenicul” din Reșița, unde a cântat alături de un alt mare vi-





tuoz al instrumentelor de suflat, George Motoia Craiu. A învățat să cânte pe note la Școala Populară de Arte din Reșița, între anii 1962 – 1963.

În 1965 a fost chemat la Orșova, unde a devenit șef de orchestră, apoi dirijor la Casa de Cultură din Orșova, în acea vreme un oraș al Regiunii Banat, unde a reușit să pună bazele unei orchestre valoroase. Perioada cărășană coincide cu ajutorul pe care Luță Popovici i l-a dat lui Nicu Anghel Ministeru’, unul dintre cei mai talentați saxofoniști din Banat. Ministeru’ cânta atunci în orchestra Casei de Cultură din Orșova, se recăsătorește și își schimbă numele în Anghel, după cel al soției, căci numele său de familie era Cârpați. Pe Ministeru’, Luță Popovici îl aduce și în Timișoara, unde are ocazia să devină și mai cunoscut.” (sursa: Banatul azi).

Drumurile lui Luță Popovici în sudul Banatului continuă până în anul 1974, cuprinzând și o scurtă perioadă în Drobeta Turnu Severin.

Orchestra Ansamblului Profesionist „Banatul” confirmă talentul instrumentiștilor

Din 1974 vine la Ansamblul Profesionist „Banatul” din Timișoara unde rămâne 25 de ani. Turnee în țară și în străinătate, participări la emisiuni de radio și televiziune, zeci de ore petrecute în studiourile de înregistrări, evenimente, colaborări cu



cei mai vestiți instrumentiști, îi conferă lui Luță Popovici un loc bine conturat în galeria slujitorilor folclorului bănățean. În această perioadă, adaugă la studii și Liceul de Muzică din Timișoara (cursuri serale) unde este coleg cu Luca Novac.

În anul 2004, Domașnea, localitatea sa natală, i-a acordat titlul de Cetățean de Onoare. A imprimat în jur de 9 discuri la București și la Novi Sad, casete, CD-uri. Iancu și Anicuța, cei doi copii ai lui, i-au călcat pe urme: Iancu a devenit un trompetist apreciat, iar Anicuța, o solistă îndrăgită, după absolvirea Liceului de muzică „Ion Vidu” și a Școlii de Artă, unde a urmat cursurile de canto popular, completate de doi ani de specializare.

Sub genericul “Galeria instrumentiștilor bănățeni” – în anul 2018 l-am sărbătorit pe Luță Popovici la Radio Timișoara, în direct în studio împreună cu cei doi copii, Iancu și Anicuța. În luna mai a anului 2022, Iancu Popovici se stinge fulgerător, la 57 de ani, lăsând în urmă multă durere.

Doliul cuprinde din nou lumea folclorului bănățean în toamna anului 2024, când taragotistul Luță Popovici se stinge, fiind condus pe ultimul drum într-o zi de sărbătoare – 26 octombrie (Ziua Sfântului Mare Mucenic Dimitrie).

Ion Peptenar – virtuoz al instrumentelor de suflat

Perioadele în care îl găsim la Ansamblul „Banatul” pe Ion Peptenar sunt: 1981 – 1983 și 2012 – 2017 (anul pensionării).





Apreciatul instrumentist a crescut într-un mediu propice dezvoltării sale ca propagator al muzicii instrumentale bănăţene. A venit pe lume la 30 iunie 1953 în satul Bazoşu Vechi, comuna Recaş, într-o familie de muzicanţi. Bunicul său, Lazăr, a cântat la contrabas cu Luţă Ioviţă în restaurantele timişorene, mai ales în cel din din Piaţa Traian, iar tătăl său, Ion, a cântat la vioară, în orchestra lui Ion Odrobot. Avem explicaţia faptului că fiul, Ion Peptenar, a învăţat să cânte mai întâi la vioară la 7 ani, cu tătăl său ca dascăl. Apoi, prinde drag de fluier. Era în clasa a VI-a când a vrut să ştie şi mai mult. Ajunge să descopere clarinetul şi saxofonul. După satisfacerea stagiului militar, la Târgu Mureş, se axează cu preponderenţă pe taragot. Simţul artistic puternic dezvoltat, intuiţia, harul şi nu în ultimul rând ambiţia şi studiul intens îi aduc mari satisfacţii.

Colaborează cu formaţia instrumentală a Ansamblului “Ghiocelul” din Timişoara, dirijată de Ionel Bogdan, cu Orchestra Clubului „1 Mai” sub îndrumarea profesorului Ion Odrobot, cu orchestra Ansamblului „Doina Timişului” al Casei de Cultură a Studenţilor din Timişoara, orchestră coordonată de Achim Ciucurel, ajungând apoi în mediul profesionist al Ansamblului „Banatul”. Maestrul Gelu Stan i-a fructificat din plin calităţile interpretative, motivându-l să-şi îmbogăţească repertoriul, să realizeze înregistrări solistice care s-au concretizat în patru discuri L.P. imprimate la Casa Electrecord şi unul cu alţi artişti.



În ordine cronologică, piesele care au fost cuprinse pe primul disc au fost imprimate la Radio Timișoara, cel de-al doilea disc conține doine și jocuri din Câmpia Banatului, în acompaniamentul orchestrei dirijată de Achim Penda. La al treilea album colaborează cu Paraschiv Oprea, iar la al patrulea, cu aceeași susținere orchestrală îl găsim ca poliinstrumentist – taragot, clarinet, saxofon și fluier. Principalele surse ale lui Ion Peptenar au fost bătrânii rapsozi și vestiții lăutari din comunele Izvin, Bazoș, Chevereș.

De-a lungul carierei, Ion Peptenar a cântat alături de mari instrumentiști ai țării: Luca Novac, Luță Popovici, frații Radu și Ilie Vincu, Dorin Cuibaru, Pavel Cebzan, Dumitru Zamfira, Gheorghe Zamfir, Dumitru Fărcaș și mulți alții. A acompaniat soliști renumiți, printre care: Ana Pacatiuș, Achim Nica, Tiberiu Ceia, Vasile Conea, Lia Lungu, Ana Munteanu, Mariana Drăghicescu, Nicoleta Voica, Iosif Ciocloada, Elena Jurjescu, Petrică Moise și mulți alții.

Repere ale activității artistice

Omul de Radio, Lucia Boleanțu, a scris despre talentul lui Ion Peptenar în lucrarea sa “Interpreți bănățeni de muzică populară” (1957 – 1985), apărută în anul 2001 la Editura „Mirton” din Timișoara. Aici găsim notate câteva din turneele realizate:

1974 – 1975: turneu în Ungaria și fosta Iugoslavie cu An-





samblul „Ghiocelul” (Ionel Bogdan)

1984: turneu în Franța cu „Doina Timișului” (Achim Ciucurel)

1991: turneu în Franța cu Ansamblul „Mugurelul” din Craiova (Nicu Crețu)

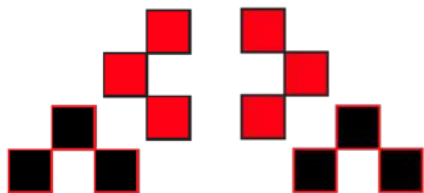
1991: turneu în Anglia cu Ansamblul „Doina Bucureștiiului” (Paraschiv Oprea)

Ion Peptenar obține premii importante la Festivaluri:

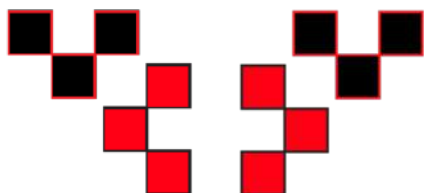
Laureat al Festivalului „Luță Ioviță” de la Caransebeș în 1980, iar în 1981 – Marele Premiu

Premiul al II-lea la Festivalul „Maria Tănase” de la Craiova în anii 1980 și 1982

Premiul special al juriului la Concursul „La curțile dorului” de la Făget în anul 1981



RECUPERĂRI





MONOGRAFISMUL RURAL BĂNĂȚEAN – JUDEȚUL TIMIȘ

*Ioan Traia
Emilian Popa*

Cercetările de istorie locală sau cercetările monografice se sprijină pe investigații aprofundate și au o tradiție relativ îndelungată în Banat. Există astăzi un număr însemnat de studii monografice sătești sau comunale, ca și numeroase monografii dedicate orașelor, provinciilor sau unor probleme restrânse, precum monografiile parohiale, ale unor ocupații și meșteșuguri etc.

Se zice că noblețea unui popor rezidă și în istoria sa, iar un popor are istorie numai în măsura în care ea a fost consemnată. Dacă acest lucru este valabil la nivelul istoriei „*mari*”, a provinciilor sau statelor, exista și un alt nivel, o istorie a țării „*prin cei mici*”. (Iorga, 1921: 26) Acești „*cei mici*” sunt monografiș-





tii satelor. Mișcarea monografică în Banat are o istorie a sa privind momentul când s-a declanșat și care a stat la baza primelor exerciții de acest fel.

Mulți dintre oamenii de cultură bănățeni ai veacului al XIX-lea, sub influența unui romantism potrivit acelor vremuri, au colindat prin sate cu dorința sinceră de a cunoaște cultura și civilizația rurală. Cercetarea satului s-a făcut tocmai în momentul când firava noastră pătură conducătoare trăia efectiv o puternică influență a civilizației austriece, iar reprezentanții autori- tăților centrale înțelegeau foarte puțin din simțirea și concepția de viață a țaranului bănățean. Evident că au fost și cercetări profunde și originale făcute cu știință etnografică de către unii învățați români bănățeni, dar acestea au fost încercări individuale, urmărindu-se mai degrabă creațiile populare, folclorul și mai puțin abordarea istorico-etnografică.

Este firesc că în aceste condiții nu putea să se realizeze o cercetare temeinică a satului și civilizației sale; totuși s-au făcut primii pași în cercetarea monografică, fiind un moment nu lipsit de semnificații și consecințe benefice pentru cercetarea monografică de mai târziu.

Pentru perioada secolului al XIX-lea, chestionarul era principalul instrument de investigație socio-istorică și etnografică. Completarea chestionarelor propuse de autorități obliga, în fond, la cercetare efectivă, la colectarea și transmiterea informa-



ției. Se punea la dispoziție însă, și acest lucru a avut consecințe importante, un model pentru lucrări cu caracter monografic. Caracterul obligatoriu pe care îl are chestionarul a determinat numeroase consecințe și a generat un set întreg de documente încă utile cercetării contemporane. Dar ceea ce trebuie subliniat în mod deosebit este faptul că aceste documente relevă, uneori cu o surprinzătoare exactitate, existența unui anume tip de cărturar al satelor, acel tip despre care n-am fi știut nimic, fiindcă fără această obligație el nu s-ar fi angajat în scris, n-ar fi lăsat mărturii scrise. Sunt cazuri în care răspunsurile la chestionar au stimulat creativitatea unor intelectuali din satele bănățene, care au folosit ocazia pentru a scrie monografii și pentru a exprima puncte de vedere, pentru a se integra unei istorii, dar și pentru a se descrie pe sine ca semnificând un popor.

Privind retrospectiv, putem afirma cu certitudine că prima încercare de monografiere s-a produs în anul 1859, când autoritatea administrativă a Banatului Timișan și Voivodinei Sârbești a lansat un chestionar adresat tuturor localităților provinciei, pentru ca din răspunsurile însumate, elaborate de notabilitățile satului (preot, dascăl, notar) să se facă o monografie completă a provinciei.

Inițiativa era oficială și a fost transmisă pe cale ierarhică în formula uzuală a vremii, *circularele bisericești*. Acestea porneau din cancelariile administrative, ajungeau în centrele epi-





scopale, unde se traduceau și se prelucrau, iar apoi erau transmise protopopiatelor din subordine, de unde, în final, ajungeau în fiecare parohie. Preoții aveau obligația de a da citire textului în fața credincioșilor adunați la biserică. În cazul acestui chestionar, preoților li se cerea să se implice personal sau, după caz, să sprijine alte persoane în redactarea răspunsurilor solicitate. Răspunsurile au fost predate direct autorităților, cei din granița militară trebuiau să depună răspunsurile la comanda de companie, iar cei din provincie la „*notariatele atârnătoare*”. Ca totul să decurgă bine, preoții erau îndemnați să identifice și să ceară sprijinul altor persoane competente care să adune datele trebuincioase. (Albert, 2002: 11).

Chestionarul era împărțit în patru mari capitole numite „*tăieri*”, fiecare cuprinzând mai multe subcapitole notate distinct prin litere. Primul capitol avea caracter geografic dar și administrativ, al doilea se referea la condițiile climatice specifice, al treilea la economie (agri- cultura și meșteșuguri), iar al patrulea solicita date demografice, etno-folclorice, lingvistice.

Scopul monografiei anunțate putea fi dorința autorităților habsburgice de a conferi în acest fel identitate unui hibrid politico-administrativ cum erau Voievodina Sârbească și Banatul Temișan, dar și acela de a răspunde unor nevoi practice privind cunoașterea mai aprofundată a localităților din acest teritoriu. De aici decurge structura de ghid administrativ, cultural și geo-



grafic, dar și convingerea științifică, ce câștigase teren în epocă și situa etnografia popoarelor într-un punct de interes crescut.

Documentul era destul de complex, totalizând 43 de rubrici. Pentru a formula răspunsuri era evident nevoie de cunoștințe diverse, un nivel de instruire mai ridicat, pe care nu puteau să-l aibă la sate decât preotul, dascălul și notarii. (*Ibidem*: 12-14)

Răspunsurile la chestionar sunt inegale valoric, fiind în funcție de știința și cunoștințele celor ce le-au completat. În multe cazuri s-a răspuns formal, pentru a îndeplini un ordin, dar sunt cazuri în care implicarea a fost mare și, cu toate că nu s-a mărturisit deschis, a avut o motivație politică. Interpretarea informației referitoare la tradiții, la costumul popular, la istorie are încărcătură națională (*Ibidem*: 13). Nu s-a scăpat prilejul afirmării latinității românilor, încercându-se explicarea unor toponimii locale și prin proveniența din fondul latin.

Mare parte din răspunsuri – rămase în manuscris – n-au fost găsite până în prezent, ele nefiind folosite de fapt la vremea lor, căci în anul 1860 s-a desființat unitatea administrativă numită Voivodina Sârbească și Banatul Temișan.

Cel mai complex răspuns păstrat a fost publicat de părintele I.B. Mureșianu în „Revista Institutului Social Banat-Crișana” din anul 1944, fiind găsit la un fruntaș din satul Sintești. El fusese redactat de Partenie Gruescu, preot în acea localitate, cunoscut în epocă drept un bun cărturar și, nu întâmplător, la un





moment dat a fost chemat ca duhovnic și preceptor în familia Mocioneștilor. Documentul se numește „*Descrierea etnografică și topografică a comunității și circumstările ei din Sânteștiu după înalta poruncă a Excelenței Sale Domnului Guvernator al nostru Graf Ioan Coronini de Cromberg prin circularul Măriei sale Domnului nostru Episcop Samuil Mașirevici din 4 februarie 1859 No 113 nouă comunicată și pusă în lucrare și prin Partenie Gruescu parohul Sinteștiului prelucrată, culeasă și alcătuită.* (Ibidem: 18)

Textul integral a fost publicat reținându-se excepționala valoare etnografică a materialului. (Gruescu, 1972: 205-212)

După chestionarul din 1859, despre ale cărui răspunsuri se știe foarte puțin, Academia Maghiară lansează și ea un chestionar în anul 1862, responsabil fiind desemnat istoricul Frigyes Pesty din Timișoara. Pe baza răspunsurilor la acest chestionar (dar este posibil să fi consultat și răspunsurile la chestionarul din 1859) Frigyes Pesty a scris în 1884 două volume din istoria comitatului Caraș.

În 1877 a fost difuzat un chestionar juridic (la care nu s-au găsit răspunsuri din Banat) și în 1884 altul, lingvistic, ambele fiind redactate de Bogdan Petriceicu-Hasdeu. Două dintre cele 19 volume cu răspunsuri conțin documente din comitatele Banatului. Pentru stimularea unui „exercițiu monografist bănățean”, la sfârșitul veacului al XIX-lea mai mare interes îl are chestionarul



elaborat de Nicolae Densusianu, care avea în principal un caracter istoric, dar conținea și întrebări relevante privind cultura populară. Cele mai complete răspunsuri la chestionarul lingvistic al lui Hasdeu și la cel istorico-etnografic al lui Densusianu le-au dat, din Banat, Sofronie Liuba (învățător) și Aurelie Iana (paroh) din Măidan (azi, Brădișorul de Jos). Aceștia au publicat prima monografie a unei localități românești din Banat. E vorba de lucrarea *Topografia satului Măidan (urmată de Studiu despre celți și numele de localități de Dr. Atanasie M. Marienescu)*, Caransebeș, 1895. Lucrarea a fost premiată de Academia Română, ea prezentând valoare etnografică și „toponomastică”. (Ciobanu, 2008: 12)

Chestionarul lui Nicolae Densusianu, de o mare importanță, având un caracter istoric în principal, cuprindea și informații culturale, etnografice și folclorice. Răspunsurile la acest chestionar proveneau din cinci localități. El a fost difuzat în două părți, prima cuprindea 396 de întrebări, cu caracter preponderent istoric: se chestiona asupra vechilor locuitori, originea românilor, întemeierea localităților, vestigii-cetăți, ocupații, onomastică, toponimie. Partea a doua avea 280 de întrebări, aproape toate referitoare la mitologia populară. La prima au răspuns de la Măidan dascălul Sofronie Liuba și preotul Aurelie Iana, de la Oravița, Ioan Popoviciu, de la Seceani [Soceni], Ioan Damșa, de la Valeadeni, George Cătană, iar de





la Caransebeș, Petru Barbu. La a doua au formulat răspunsuri numai satele Opâtița, Maidan și Valeadeni. Primele monografii tipărite sunt rodul strădaniilor unor cărturari ai satelor (preoți sau dascăli), buni cunoscători ai istoriei și tradițiilor locale, capabili să discearnă importanța unor informații. Deși până la sfârșitul sec. al XIX-lea au apărut doar două asemenea monografii, valoarea lor este mult mai mare decât tentativele de până atunci, și asta nu numai prin conținutul lor complex și bine structurat, dar și pentru că fiind tipărite au avut o largă circulație. A doua monografie, cea a satului Alibunari, a fost scrisă de învățătorul Teodor Petrișor și a fost publicată, dar nu integral, în *Foaia Diecesană* în anul 1896 și apoi în broșură. Este în multe privințe diferită de cea a Maidanului, întrunind condițiile unei adevărate monografii, adică cuprinzând în egală măsură toate domeniile, care împreună concură la cristalizarea unei imagini coerente și complexe asupra trecutului și prezentului acestei localități. Titlul ei era *Monografia comunei Alibunari*. (Albert, 2002: 51-57)

Au mai apărut două monografii (Nicolae Pența, *Monografia comunei Roman-Petre (Petrovaselo) 1809-1909*, Oravița, 1911; V. Popovici, *Monografia comunei Pătaș, Sol, Graiu, Credință și obiceiuri locale*, Caransebeș, 1914) la începutul secolului al XX-lea, dar care nu intră în zona de interes imediat a lucrării de față.



Procedeul aplicării chestionarelor a determinat o situație excepțională deoarece au fost implicate elitele locale, impunând un exercițiu științific. Monografismul românesc din Banat până la Unirea din 1918 stă sub semnul istoriei. Istorismul va fi foarte prezent și după Unire, când se vor întocmi monografiile istorice potrivit cu metodologia și arhitectura consacrată deja de tradiție.

Ca o concluzie, putem afirma că cercetarea monografică bănățeană cunoaște o evoluție importantă în secolul XIX-lea, fiind finalizată odată cu redactarea primelor monografii propriu-zise.

Imediat după Primul Război Mondial se constată un mare interes pentru trecutul istoric al localităților bănățene, evidențindu-se inegal și informații etnografice, culturale și folclorice.

Performanța maximă, de la metoda de cercetare prin chestionare transmise în teritoriu la implicarea unor colective mari de specialiști în cadrul cercetării este pusă în valoare de Institutul Social Banat-Crișana (ISBC). Institutul bănățean a fost înființat în 1932 de unul din intelectualii de marcă ai Banatului, Cornel Grofșorean, primar al orașului Timișoara. Înființat după Unire, Institutul Social Banat-Crișana și-a orientat preocupările spre lumea rurală românească, ele decurgând din realitatea socială puternic afectată de problemele lumii rurale românești. Nașterea acestei instituții răspundea unei necesități sociale datorită urgenței cercetărilor și soluțiilor ce se cereau luate în timp





scurt. S-a desfășurat un important număr de campanii monografice la Belinț, Sârbova, Pojejena, Ohaba-Bistra, plasa Bozovici, Naidăș.

Modelul Școlii sociologice de la București a inspirat crearea institutului bănățean atât structural, cât și metodologic. Bănățenii au optat și ei pentru cercetarea monografică ce devenise metoda Școlii de la București. Metoda monografică s-a considerat a fi cea mai potrivită pentru a diagnostica, descrie și analiza diferite aspecte ale socio-umanului. Cercetarea concretă a fost adaptată specificului rural prin îmbinarea abordărilor cantitative cu cele calitative. Obiectivele generale de cercetare au fost însoțite de obiective specifice, prin chestiuni legate de *minorități, stratificare socială, mobilitate teritorială, aplicarea reformei agrare*. Cercetările s-au efectuat în cadrul delimitat al satului, astfel că studiul centrat pe o problemă s-a corelat cu abordarea sistemică a întregii comunității rurale. În 1938 perspectiva este modificată și satul este plasat în cadrul unei zone. Se dezvoltă acum campanii zonale pe *Văi și Depresiuni* (ex. Valea Almăjului). Schimbarea s-a manifestat și la nivelul metodelor de cercetare. Aceasta rămâne în continuare o problemă, iar materialele rezultate sunt utile și astăzi cercetătorului, deoarece oferă informații complexe de istorie locală, antropologie, etnografie, geografie umană, statistică.



Banatul constituia în sine *un caz* ce se preta la o asemenea abordare deoarece oferea un evantai de probleme care stimulau cercetarea. Spațiul bănățean prezenta toate formele de relief, o evoluție istorică deosebită, situarea într-o zonă frontalieră, cu o dezvoltare industrială importantă, existența mai multor minorități etc. Toate reclamau un tip de cercetare obligatoriu interdisciplinară. Caracterul multidisciplinar al cercetărilor este evidențiat de structura institutului cu secțiuni legate de economie, finanțe, tehnică, agricultură, politică socială, cultural-artistică, urbanism, administrație. Iar echipele de cercetare urmează firesc această structură funcțională. Metodologia a fost preluată de la Institutul Social Român din București. Schema concepută de Gusti de inventariere a proceselor și fenomenelor facilita cercetarea interdisciplinară de la constatări până la concluzii. Toate acestea au condus în plan practic la realizarea a două monografii exhaustive ale localităților Belinț și Sârbova, care reprezintă în plan teoretic rezultatul cercetărilor. Fiecare monografie conține, pe lângă rapoartele fiecărei secții, o sinteză sociologică. Rezultatele cercetărilor Institutului s-au materializat așadar în lucrări de specialitate, monografii și studii, cu valabilitate științifică și astăzi. Obiectivul final al Institutului Social Român condus de D. Gusti a fost o „sociologie a națiunii” și un „atlas sociologic al României”, Institutul Social Banat-Crișana s-a orientat spre un proiect regional, „Monografia graniței bănățene”, din nefe-





ricire nerealizat. Dar lucrurile erau destul de avansate la desființarea institutului și materia- lul deosebit de bogat publicat sau inedit poate servi astăzi ca o sursă de o extraordinară bogăție pentru cercetarea de istorie locală și regională contemporană, inclusiv pentru dezvoltarea actuală a monografismului rural.

Alături și, cu siguranță, stimulate de activitatea ISBC s-au desfășurat și alte cercetări monografice în spațiul Banatului, cu un puternic accent pus pe o perspectivă istorică. După Unire lipsea o istorie românească a zonei. Istoriile maghiare sau austriece prezentau dintr-o perspectivă univocă istoria provinciei, iar românii nu erau foarte prezenți în aceste istorii. (Albert, 2002: 67-129)

Modelul studiului monografic, aplicat asupra unei provincii precum Banatul, este ilustrat de monografia lui Pesty Frigyes, dedicată acestei provincii. După el, ulterior în spațiul românesc două încercări monografice cu caracter istoriografic sunt de amintit: *Monografia Banatului* vol. I (Situția geografică. Locuitorii. Comunele.) de I. Lotreanu, apărută la Timișoara la 1935, și cea a lui Al. Moisi, *Monografia Clisurii*, Oravița, 1938, o monografie zonală care prezintă satele din Clisura Dunării. Calitatea lor nu atinge nivelul unui studiu științific, dar adună laolaltă și prelucrează o cantitate imensă de material edit și inedit.

Tot în aceeași perioadă cercetările monografice sunt stimulate de două direcții și motivații. O direcție instituționalizată în



jurul Muzeului Banatului și al centrelor ecleziastice de la Caransebeș și Timișoara. Prin aceasta s-a încercat să se confere un caracter organizat și sistematic cercetărilor, preocupările lor tinzând spre marea sinteză regională, și s-a materializat prin *Monografia eparhiei Caransebeșului* scrisă de Nicolae Cornean și apărută în anul 1940. O a doua tendință este cea care aparține cercurilor de intelectuali ai satelor, preoți, învățători, profesori, pasionați de studiul istoriei locului și convingși de utilitatea unei asemenea întreprinderi. Astfel s-au scris o seamă de monografii sătești aparținând unor autori români, germani și maghiari, ca, de exemplu, monografiile localităților: Deta (1925), Bethausen (1927), Lovrin (1928), Opațița (1929), Comloșul Mare și Lunga (1934), Liebling (1930), Bulgăruș (1938), Gherman și Dejan (1942). *Monografia comunei Răcășdia de la anul 1777-1922*, apărută în 1923 la Oravița, a fost scrisă de Emilian Novacovicu. Structurată pe 18 capitole, monografia redă într-o manieră descriptivă detaliată tot ce autorul consideră important: trecutul istoric, etimologia numelui, cadrul geografic, aspecte de viață economică, populație, viață religioasă și culturală etc. Autorul folosește alături de protocoale bisericești, informații diverse obținute prin anchete orale.

Monografia comunei Ciclova-Montană, de preotul Vasile Murgu, este de dimensiuni mai reduse, dar cuprinde aceleași teme.





Gheorghe Cotoșman se înscrie alături de marea inițiativă monografică a Mitropoliei Ba- natului, el fiind autorul unor monografii rurale dedicate Comloșului, Sânnicolau Mare, Nerău și Jimbolia. Monografiile întocmite de Gh. Cotoșman se remarcă printr-o informație bogată, prin folosirea surselor cantitative, printr-o analiză sistematică făcută tuturor aspectelor studiate. Toate aceste monografii realizează o *grilă de lectură* (iar pentru metodologia *Atlasului* nostru o rețea de coroborare în stabilirea relevanței localităților ce vor fi selectate) care privește aspectele esen- țiale ale unei localități: localizare, mediu ambiant, repere istorice, economie rurală, populație, habitat, instituții, spiritua- litate, viață cotidiană, întrunind caracteristicile unor monografii istorice.

Ca atare, avem de-a face cu o serie de inițiative de valoare inegală, dar interesante deoarece pun probleme de o deosebită importanță nu numai pentru istoria zonei, ci și pentru perspec- tivele teoretice și metodologice ale monografismului local sau regional iar pentru noi oferă criterii în desemnarea și sistemati- zarea zonei de referință. Unele dintre ele se vădese apoi și foarte moderne, deoarece practică ceea ce astăzi se cheamă istorie re- centă, istorie imediată, folosind metoda chestionarului și inter- viului. Prima inițiativă îi aparține lui Ioachim Miloia, directorul de atunci al Muzeului Banatului, care intenționa să realizeze o bază de date a „*trecutului istoric al Banatului*”, fiindu-i ex-



trem de necesare în viitoarele investigații preconizate pe teritoriul bănățean. Miloia lansează un chestionar prin intermediul primăriilor și parohiilor bănățene publicat în revista „Analele Banatului”. Chestionarul lui I. Miloia cuprindea 43 de întrebări, grupate pe 8 secțiuni. Acestea vizează probleme precum: *comuna, biserica, școala, asociații culturale și reuniuni de cântări, antichități, etnografie, ilustrații, completări*. Și această inițiativă a rămas nefinalizată, dar datele adunate prin metoda chestionarului constituie o sursă inestimabilă pentru istoria Banatului. Unele răspunsuri sunt atât de complexe încât oferă schițe monografice de mare valoare, precum cele din Vărădia sau Satchinez.

O altă inițiativă aparține prof. Nicolae Ilieșiu de la Școala Normală din Timișoara. El este autorul unei vaste anchete istorice realizate în 1934 la nivelul întregii provincii bănățene, cu scopul de „a prezenta în lumina adevărului Banatul în anul 1918”. Este vorba, așadar, de o întreprindere de istorie recentă, realizată metodologic cu instrumentele genului. Chestionarul, aplicat prin intermediul primăriilor, cuprinde 14 întrebări cu privire la evenimentele anului 1918. Metodologic, este un progres important, iar sub aspectul conținutului informațiile obținute cuprind date și fapte istorice, mentalități și atitudini. Alături de întrebări care vizează evenimentul central, anul 1918, alte întrebări se referă la istoricul comunei și viața națională, culturală și economică a populației înainte de 1918, astfel că





lucrarea este o importantă sursă se informații istorice. Ancheta a vizat cele trei județe bănățene, Caraș, Severin și Timiș-Torontal. În anul 1935-1938 autorul relansează întrebările, de această dată informațiile obținute fiind mult mai bogate. Lucrarea nu s-a finalizat, dar autorul a reușit să sistematizeze o cantitate imensă de informații cu privire la multe din comunele bănățene.

În paralel cu ancheta Muzeului Banatului, Mitropolia Banatului declanșează și ea o anchetă monografică. Aceasta se desfășoară sub conducerea lui Gh. Cotoșman, profesor de teologie. Cercetarea se adresează mediului ecleziastic, prin distribuirea în 1944 a unui chestionar adresat preoților și publicat în revista „Altarul Banatului”. Scopul era realizarea unei istorii a fiecărei parohii și apoi o istorie a Mitropoliei Banatului. Chestionarul conține 47 de întrebări. Autorul revine pe parcursul anilor până în 1950 cu precizări și explicații cu privire la completarea chestionarului. Chestionarul este unul complex și întrebările puse solicită răspunsuri în domeniul istoriei, culturii, etnografiei sociologiei rurale etc. Multe din răspunsurile date sub forma monografiilor de localități și parohii au venit din 1944 până la 1950, dar și în anii următori.

Din nefericire, cele trei inițiative nu au fost finalizate, dar se cuvine remarcată modernitatea demersului lor, metoda chestionarului, de avangardă la vremea respectivă și redescoperită târziu de adepții istoriei recente, ca și cantitatea de date și in-



formații istorice obținute pe această cale; acestea rămân surse importante pentru istoricii de astăzi.

Și în perioada comunistă s-au scris monografii, mai rar și păcătuind prin adaosul propa- gandistic al vremii, dar, în schimb, bine elaborate, minuțios alcătuite și nu lipsite de informații pertinente. Aceste monografii, în general, au fost scrise de colective de profesori și tratau mai accentuat problemele școlii, ale vieții culturale, istoria localității, datini și obiceiuri locale.

După evenimentele din 1989 asistăm la o adevărată explozie de apariții monografice, scrise de oameni cu pregătiri diferite, dar toți pasionați de istoria, viața culturală a satelor natale unde adesea se regăsește o substanțială componentă cu caracter etnografic și în care sunt prezentate îndeletniciri tradiționale, arta populară și obiceiurile.

Studiul monografic al satelor bănățene oferă avantajul unei prezentări concrete și descrip- tive, zona circumscrisă cercetării putând fi studiată mai ales din punct de vedere etnografic.

Cercetarea aferentă făcută printr-o observație atentă are la dispoziție proceduri și metode adecvate. Consultarea arhivelor, exploatarea unei ample documentații, observarea modului de viață, anchete statistice, consemnarea unor experiențe și opinii locale facilitează de asemenea familiarizarea cercetătorului cu experiențele și reprezentările legate de viața cotidiană, precum munca, educația, alimentația. Plecând de la aceste domenii și





sprrijinit pe un cadru teoretic și metodologic, cercetătorul poate pune în lumină logica proprie, caracteristicile locului ca domeniu de referință al cercetării, restituie și evidențiază mutațiile, având avantajul de a-l raporta la un spațiu bine definit.

Organizată pe principii științifice, cercetarea monografică ce cuprinde constatarea formelor de manifestare spirituală și a elementelor materiale dintr-o comunitate este o activitate complexă, susținută pe criterii epistemice definite de sociologi, folcloriști, etnografi, muzeografi, fiind integrată organic în procesul de individualizare a unei comunități în raport cu celelalte, deoarece realitățile social-istorice, dar și toate aspectele de viață sunt conservate în mentalitate, obiceiuri, ritualuri și rituri, literatură populară, artă plastică și în alte forme socioculturale de manifestare a colectivităților rurale.

BIBLIOGRAFIE – REFERINȚE

Albert, 2002 – Carmen Albert, *Cercetarea monografică în Banat (1859-1948)*, Reșița, Editura Modus P.H., 2002.

Ciobanu, 2008 – Tiberiu Ciobanu, *Monografism bănățean*, Timișoara, Editura Eurostampa, 2008.

Gruescu, 1972 – Partenie Gruescu, *Descrierea etnografică și topografică a comunității și circumstărilor ei din Sântesteiu*, în „Tibiscus”, Timișoara, 1972.

Iorga, 1921 – Nicolae Iorga, *Istoria țării prin cei mici*, în „Revista istorică” anul VII (1921), nr. 1-3.