

# Protectori zoomorfi ai casei.

## O perspectivă deschisă de documente inedite aflate în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei (II)

Adina HULUBAȘ\*

(continuare din numărul precedent)

**Keywords:** *house deities; magic beliefs; snake of the house; swallow; stork*

### Șarpele casei

Reacția de sancționare pentru distrugerea cuiburilor de rândunică implică alteori un atac asupra vitelor mari. Prin ele, este afectată direct bunăstarea familiei, dat fiind faptul că laptele de vacă asigură o alimentație îndestulătoare și constituie, în același timp, o sursă de venit.

Pasărea se răzbuună printr-un gest violent al cărui efect poate fi chiar mortal, în mod surprinzător: „dacă stricăm cuibul, atunci rândunica o să muște vaca la pulpă și vaca va pieri” (Cândești – Botoșani), „mușci vaca la pulpă și-i dă sânge din țâtă” (Cișmea – Botoșani).

Zborul păsării capătă un traseu neobișnuit: „trec pe sub vacă și vaca mulge sânge în loc de lapte” (Pârâul Negru – Botoșani). Conotarea nefastă a acestei acțiuni trimite cu gândul la ritualul funebru, când masa pe care se așează defunctul în perioada priveghiului este păzită cu mare atenție, pentru a nu lăsa vreun câine sau vreo pisică să treacă pe dedesupt. În caz contrar, se crede că mortul se va preface în strigoi și va teroriza comunitatea<sup>1</sup>. Trecerea printr-un pasaj improvizat reface nașterea în ritualurile magice (pruncul este petrecut prin cămașa în care era îmbrăcată mama când l-a născut sau prin fereastră ori printr-un mic tunel în pământ, dacă are șanse mici de supraviețuire<sup>2</sup>), însă aici semnificația gestului este de o altă natură. Spațiul aflat sub corpul unei ființe este încărcat la nivel magic cu trăsăturile ei energetice și străpungerea acestei „aure” provoacă o mutație nefastă, prin contaminarea dintre cele două specii.

---

\* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași, România (adina.hulubas@gmail.com).

<sup>1</sup> La Bogdana, Vaslui, credința culeasă pentru Atlasul Etnografic Român are o formă foarte apropiată de episodul în care cei care adorm sunt desfigurați în Măgarul de aur, scris de Apuleius, dar și de proba somnului din basmele românești, când feciorii cei mari ai împăratului adorm lângă foc în pădure și se trezesc fără nas: „priveghi, să mai stea cu cineva, să nu fie singur. Este ultima lui petrecere. Să fie păzit, să nu-i mănâne pisica nasul, devine strigoi, să treacă vreaun animal pe sub el” (*Sărbători* IV: 201).

<sup>2</sup> Trecerea pe sub Sfântul Aer în Vinerea Patimilor sau la Adormirea Maicii Domnului conține, de asemenea, ideea unei morți simbolice a individului supus acestei practici, și o reînviere spirituală. Creștinii trec printr-un mormânt figurat de masa pe care se află icoana reprezentativă pentru a împărtăși condiția divină, în contextul temporal ce reactualizează evenimentele sacre.

În județul Botoșani au fost culese numeroase atestări ale acestei credințe: „nu li stricî nimeni cuibu’, cî dacî treci o rîndunicî pi sub vacî nu-i bini, mulgi sânghi – cî rîndunelili își fac cuib mai mult în grajd la viti, acolo sî adăpotesc. Sî răzbunî și eli cum pot” (Șendriceni). „Nu-i bini sî li strici cuibul cî sî nișăști vaca, trecu rîndunica pi sub vacî și ori sî umflî pulpa, ori curgi sânghi, sî-ntâmplî ceava” (Știubieni). „Se bolohănești pulpa vacii și nu mai dă lapte și sângerează. Dacî strici cuibu’ rîndunelilor, trec pi sub vacî, îi crapâ ugeru’ și curgi sânghi” (Vlăsinești). Tot în această zonă nordică a Moldovei oamenii au găsit și antidotul pentru afecțiunea provocată de pasăre: „rîndunica trece pe sub vacă, iar vaca dă lapte roșu, și pentru a-și reveni trebuie să mulgi vaca printr-o cremene găurită” (Românești).

Denumită *rășfulg*, boala aceasta inflamatorie poate fi provocată deopotrivă de rîndunele, dar și de un șarpe care a supt din uger (Pârteștii de Sus – Cacica). Pare greu de crezut că o asemenea suspiciune are o vechime de secole și o întindere geografică remarcabilă<sup>3</sup>, dat fiind faptul că anatomia reptilelor nu le permite să tragă cu botul laptele: „există multe aspecte implauzibile din punct de vedere biomecanic și comportamental. [...] construcția gurii de șarpe (dinți ascuțiți, buze inflexibile), alături de absența totală a diafragmei face imposibilă eventualitatea unui șarpe de a suge precum mamiferele. În plus, sistemul digestiv al șarpelui nu permite digerarea lactozei: reptilele, desigur, nu au enzima lactaza” (Ermacora 2017: 61–62).

Cu toate acestea, în anul 1592, scriitorul german Michael Herberer notează că în timpul călătoriilor sale s-a oprit la un han unde „a văzut copii și șerpi mâncând din același bol” (Lecouteux 2013: 133). În mod similar, subiecții chestionați pentru Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei începând cu anul 1970 au declarat că șarpele casei (*Natrix natrix*) iese din pereții casei și mănâcă lapte cu copiii din gospodărie (Rădeana – Bacău, Copălău – Botoșani, Covasna și Ruginoasa – Iași, Mihăiești și Rotopănești – Suceava), se împrietenește cu ei (Orășuța – Bacău, Mihăileni – Botoșani). Cu un secol înainte informația a fost oferită în cadrul răspunsurilor la Chestionarul B.P. Hasdeu, în două localități din Moldova (Bădeni – Iași, Uscății – Neamț) și în Hațeg (Mușlea, Bârlea 1970: 288), ceea ce demonstrează continuitatea acestei convingeri.

Ea a devenit un motiv de basm larg răspândit și tipologizat sub indicativul ATU 285 (*Copilul și șarpele*. Șarpele bea din biberonul copilului). Variantele medievale ale motivului (între care se află și povestea despre un șarpe hrănit cu lapte de un bărbat pe care îl răsplătește cu aur) sunt prezente în scrierile europene în limba latină din secolele al XII-lea și al XIII-lea, precum și în lucrări în limba sanscrită sau în fabulele indiene. Registrul devine hilar în relatările înregistrate deopotrivă în România și Finlanda, care prezintă copiii într-un poziție autoritară față de ofidianul domestic:

acela se cheamă șerpe de casă. S-au văzut astfel de șerpi bând lapte din strachină de-a valma cu copiii. Copiii îi dădeau cu lingura în cap, plângând că le mănâncă laptele, dar șerpele mânca înainte, nu se supăra (Niculiță-Voronca 2008: 191).

<sup>3</sup> O localizare suplimentară vine de la folcloristul Paul Sébillot, care nota la începutul secolului al XX-lea că, în Franța, șerpii cei mari sugeau din ugerul vacilor și le provocau o boală fatală (*apud* Gorovei 1941: 8).

În zona vestică a Finlandei, cunoscută și sub numele de Carelia, întâlnirea celor doi avea aceeași termeni:

nu-i cu neputință șerpele să se vadă mâncând pe podele, în familie, în aceeași farfurie în care mănâncă și copilul, care îi dă cu lingura în cap zicând: „Nu mai mânca atâta!” (Gorovei 1941: 6–7)<sup>4</sup>.

Această contradicție între multitudinea mărturiilor de peste vreme privitoare la șerpii ce sug laptele mamelor și al vacilor ori îl beau din strachină (adeseori ca ofrandă) și „biologia imposibilă” a animalului a fost folosită de Mariane Mesnil ca metaforă a condiției etnologului (Mesnil 1997: 67–69), ce trebuie să împace în discursul său viziunea magică asupra lumii înconjurătoare, prezentă în gândirea tradițională, și adevărul științific la care se ajunge prin raportarea la contingent.

Asocierea copiilor cu șarpele casei ne poate oferi în contextul de față o direcție de interpretare, căreia îi vom adăuga mai târziu tema dublului zoomorf. Avem în acest dialog transpecii un indiciu al cultului strămoșilor cunoscut încă din Antichitate. „În lumea elenistică [...] se credea că după moarte sufletele trăiesc în pământ sub formă de șerpi” (Budiș 1998: 74)<sup>5</sup>. O dată trecuți dincolo, cei din familie devin duhuri tutelare ale casei, în special ale celor mai vulnerabili din familie:

spiritele păstrează o relație precisă cu pruncii: vin să îi legene noapte și să îi hrănească de exemplu, și când au forma unui șarpe ele mănâncă din același bol cu cei mici și se joacă cu ei (Lecouteux 2013: 117).

Astfel că farfuriile de lapte lăsate prin casă pentru *Natrix natrix* în unele părți ale lumii<sup>6</sup> și la noi (în Hărman – Brașov și Izvoru Mureșului – Harghita) (Ghinoiu III: 339) capătă conotațiile unei ofrande pentru spiritele teriomorfe ce însoțesc în liniște viața domestică. Un argument suplimentar în acest sens vine din practicile funebre ale antichității:

în toată Grecia exista datina libațiilor de lapte pe morminte, pentru sufletele morților reîncarnați în morți. Se spunea că, la moartea lui Plotin, din gura filosofului ieșise, odată cu ultima lui suflare, un șarpe (Chevalier, Gheerbrant 1995: 307).

Această implicație thanatică poate fi sprijinită și prin atribuirea frecventă a culorii albe pentru această reptilă din gospodărie. Majoritatea mărturiilor din localitățile Moldovei, dar și din alte sate din țară indică faptul că șarpele casei este alb, iar această cromatică aparține mai ales spectrelor, duhurilor și spiritelor inițiate care pot călători libere între lumi.

---

<sup>4</sup> Petru Caraman notează o situație similară din Cehia, care a condus la apariția unei construcții paremiologice: „circulă în popor o legendă umoristică despre o fetiță care mânca arpacaș cu lapte împreună cu șarpele de casă. Fetița văzându-l pe șarpe că soarbe tot laptele, lăsându-i ei numai arpacașul, s-a supărat și l-a lovit cu lingura în cap muștrându-l astfel: «Cine vrea să beie lapte, trebuie să manânce și arpacaș!». Muștrarea fetiței din legendă a devenit apoi proverb la cehi” (Caraman 2006: 53).

<sup>5</sup> De aceea, imaginile cu femeii care hrănesc șerpi cu farfuriile de mâncare sunt considerate un „motiv artistic grecesc” (*Encyclopaedia* 1914: 405) și constituie una din formele inițiale ale pomenii pentru cei morți.

<sup>6</sup> Pe baza unor izvoare bibliografice ce încep din secolul al XVI-lea, Claude Lecouteux, indică practicarea ofrandelor alimentare pentru șerpii casei în zone ale Lituaniei, Rusiei, Suediei, Letoniei și Estoniei (2013: 132–133).

„La casele vechi stătea pe pat”, au declarat locuitorii din satul sucevean Breaza, ceea ce e comparabil cu informația furnizată de eclesiastul suedez Olaus Magnus în anul 1555 (*apud* Lecouteux 2013: 133)<sup>7</sup>, potrivit căruia șerpilor de casă erau venerați asemenea Penaților, zeii domestici latini, și se jucau cu copiii în leagănele lor, ba chiar dormeau acolo. De asemenea, folcloristul Maarti Haavio a atestat practica de a lăsa reptilele să doarmă în pat cu cei ai casei în Suedia, dar și în Estonia și Finlanda (Gorovei 1941: 7).

În mod evident, aceste apariții teriomorfe au fost dintotdeauna protejate de oameni, gestul de a îi ucide fiind strict interzis pretutindeni în România sau în restul lumii. Intensitatea emoțională a întâlnirii<sup>8</sup> vine din conștientizarea faptului că reptilele aparțin unui plan sacru:

șarpele vizibil pe pământ, clipa manifestării sale este o hierofanie. Simțim că el se prelungește, și într-un sens și celălalt, în infinitul material, altfel spus, în nediferențierea primordială, rezervor al tuturor latențelor, subiacentă pământului manifestat. Șarpele vizibil este o hierofanie a sacralului natural, material și nu spiritual (Chevalier, Gheerbrant 1995: 298).

El face parte, așadar, din lumea de început a esențelor, lucru evident în primul rând din imaginarul *Genezei* biblice. Șarpele are acces la cunoașterea absolută și devine adeseori mesager. Laptele cu care se hrănește, potrivit gândirii tradiționale, provine din aceeași sferă semantică, el este lichidul începuturilor și asigură toată forța vitală necesară a debutului.

Atunci când se face simțit în universul casnic șarpele își îndeplinește, potrivit Silviei Chițimia, cea de-a doua funcție din clasificarea propusă de etnologul bucureștean. Categoriile identificate de ea sunt: șarpele – mare strămoș (cum am văzut mai sus, ca parte a unui cult thanatic), mediator și mesager, iar al treilea rol ar consta în ipostaza de gardian al apelor, comorilor, spațiilor sacre (1992: 108). Totuși, șarpele casei poate acționa ca vestitor (Budiș 1998: 76) datorită funcției sale primare de spirit tutelar al locului, peste care s-a suprapus venerația strămoșilor. Calitatea de mesager între lumi provine din natura sa atemporală, susținută și de încadrarea în rândul divinităților agrare.

Petru Caraman notează în acest sens o credință din Moravia: „cine ucide un șarpe de casă, acela nu mai are noroc la crescut vite, iar pe ogoare nu-i mai rodește decât oschigă!” (Caraman 2006: 53). Aceeași simbolistică apare și în lucrarea preotului filosof H.A. Reinholm, care observa în secolul al XIX-lea că în vestul Finlandei primele roade ale câmpului erau oferite șarpelui de casă, cu convingerea că astfel este atrasă prosperitatea gospodăriei (*apud* Gorovei 1941: 5).

<sup>7</sup> Olaus Magnus, *Historia de gentibus septentrionalibus*, XXI, 48 (776), Joannem Mariam de Viottis, Roma, 1555.

<sup>8</sup> Unii cercetători consideră că teama se află în spatele tuturor manifestărilor culturale legate de șarpe, ca reacție atavică ce se estompează prin reconfigurarea ceremonial. De exemplu, într-un articol aflat încă în manuscris, George Bodi *et al.* îl citează pe Balaji Mundkur, care scria în anul 1983, în volumul *The Cult of the Serpent: An Interdisciplinary Survey of its Origins and Manifestations*, că la originea venerației pentru acest animal se află frica sădită adânc, la nivel instinctual. Ideea a fost dezvoltată și de alți cercetători, care pun accent pe reacția de autoconservare a ființei umane, tradusă în sentimentul de frică.

Revenind la ipostaza nesuținută științific a șarpelui galactofag, este ușor de remarcat faptul că actul sucțiunii apropiere reptila de imaginea monstrului inițiator care înghite ființa inferioară și îi mijlocește renașterea într-o formă superioară, așa cum o revelează baladele fantastice și basmele românești. Astfel că relatările despre șerprii care sug la pieptul femeilor, cu atestări încă din secolul al XIII-lea și al XIV-lea (*Livre de Carados și Vita Budaci*) (Ermacora 2017: 66) au o continuitate logică în creațiile populare unde șarpele absoarbe o parte mai amplă a trupului.

Mirosul laptelui pare să justifice în spațiul universal magnetismul pe care sugarii și femeile ce alăptează îl au pentru șerpri (Ermacora 2013: 63). La finele primului deceniu al secolului nostru, românii intervievați pe Valea Dunării încă mai păstrau această convingere activă, ca parte a unei legende despre rândunică pe care subiectul o înglobează intermitent în experiența personală.

De rândurică eu știu de la bătrâni că a zâs așa. Ea de ce face cuibu așa sus? Știți? Nu știți! Am auzât de la bătrâni. S-a dus, noi cu ea, și-am avut copil mic. Și copilu i-a pus acolo o umbră și o funie acolo, să se legene. Și-a plecat șarpele la el să-l sugă, că mirosea a lapte. El suga. Și rândunica l-a văzut și de departe a luat să ocolească și „Chiț, chiț, chiț...” a zbirat. Da ei a săpat și-a zis: „Ce zbiară copilu ăsta, ce plânge copilu ăsta!” Bărbatu a zâs: „Hai la sapă, plânge, tu ce-ai să nu sapi să te duci să vezi copilu! Țăa a supt!” Iar rândurica, până când s-a dus, *vece*, la copil să-l ciugule ca să plângă mai mult. A plâns copilu și nevasta a zâs: „Mă, bărbate, să mă duc eu să văz copilu de ce plânge atâta! Dormea, era bine!” Când s-a apropiat ea, ce să vadă: mare zmeul ăla de duce la ea, șarpele. Și ea a strigat: „Vino, mă, bărbate, vino să vezi ce este! Ia-ți *strumănarea!*” Nainte boii se mânau cu *strumărarea*. „Ja ciomag, vino cu sapa!” Când s-a dus a omorât șarpele. Și până să moară a zâs: „Eu pe tine n-are să-ți las pui. Toate ouăle o să ți le sug!”

Astfel pasărea a început să își construiască la înălțime cuibul, pentru a zădărnici încercarea șerpilor de a ajunge la ouă (Ghinoiu II: 267-268).

Mirosul laptelui ce vine de la prunci și îi atrage pe șerprii de câmp continuă să reprezinte o credință activă la noi<sup>9</sup>, și reface drumul către transfigurarea literară a motivului inițiativ în care pruncul casei, ajuns la vârsta nubilă, este supt de șarpele casei transformat într-un adevărat balaur.

Tema dublului zoomorf este esențială în acest context, fiindcă *Natrix natrix* mai înglobează pe lângă simbolistica funestă și implicațiile unui *alter ego* în plan magic. În satul Brețcu, din Covasna, se spune așa: „câți copii sunt, atâția șerpri are casa” (Ghinoiu III: 339), credință regăsită și în Iedera – Dâmbovița: „câți copii se nasc, atâția șerpri de casă apar. Dacă moare șarpele, moare și un om din casă” (Ghinoiu V: 339). Balada tipologizată de Al. Amzulescu cu indicativul I (7) *Șarpele*, transfigurează poetic această credință, care devine un motiv propriu-zis în structura textului<sup>10</sup>. Paralelismul între dezvoltarea celor doi este grăitor pentru raportul dintre copil și șarpele casei, care povestește:

<sup>9</sup> În luna octombrie 2018, Zenovia Zvâncă, originară din satul ieșean Hilița, mi-a relatat despre copiii care se trezeau că șerprii de pe câmp le intrau în stomac, atrași de mirosul laptelui ce le ieșea din gură când adormeau în natură. În sat au existat numeroase asemenea cazuri semnalate, de altfel în întreaga lume. Există, de asemenea, o patologie psihiatrică asociată cu simptomele gastrice, dar și un motiv de basm tipologizat: ATU 285B, *Șarpele aflat în stomacul omului*.

<sup>10</sup> După cum se poate vedea și în această baladă din Moldova: „Ș-ai liu, liu, liu cu mama,/ Pui de

De cân' mă-sa l-a făcut/ Și-n albie cân' l-a pus/ Din picior l-a legănat,/ Din gură l-a blestemat: „Nani-nani, lulu-mi-te,/ Pui de șearpe sugă-mi-te,/ Pui de șearpe balaur/ Cu ochii ca de taură/ Cu trei coade de aur!...”/ Eu așa mi-am auzit,/ Sub talpa casei-am venit,/ Voinic crește, șarpe crește:/ Cîn' voinicel dă trei luni,/ Mă făcui de noo luni;/ Cîn' voinicel în vârtute,/ Io mă făcui cât o bute (Amzulescu 1974: 40).

Timpul trece diferit în dimensiunea căreia îi aparține dublul zoomorf (trei luni pe pământ înseamnă nouă pentru șarpele din baladă), dar dincolo de aceste convenții ale ficționalului sunt importante indiciile etnografice ale creației literare: ofidianul stă sub talpa casei, așa cum mulți subiecți au declarat de-a lungul timpului, și este menit copilului din gospodărie din clipa nașterii.

Relația prietenoasă dintre copii și șerpi are, așadar, o implicație autoreferențială, cei mici simt o legătură directă cu reptila inofensivă. Relevantă în acest sens este legenda menționată de Petru Caraman în studiul său despre porțile monumentale. Istoricii francezi A. Ubicini a cuprins-o în lucrarea *Principautés danubiennes* și aflase de ea dintr-o scrisoare a lui C.A. Rosetti:

cică o țărancă din Transilvania, observând că zilnic copilul ei, în vârstă de trei ani, lua pâine și dispărea din casă, l-a urmărit și a văzut că el merge să hrănească un șarpe mare. Spunând soțului ei, acesta l-a ucis. Copilul, când a găsit șarpele mort a doua zi, a murit și el (Caraman 2006: 53).

Fragmentul din lucrarea semnată de Jean Marie Chopin și A. Ubicini este cu adevărat remarcabil, fiindcă face parte dintr-o secțiune dedicată ființelor supranaturale din cultura tradițională românească. Ajuns la șarpele de casă, autorul remarcă atitudinea țaranului față de reptilă ce aduce mai mult a idolatrie decât a respect.

El vede în acesta atât o gazdă sacră, cât și o divinitate protectoare a sălașului său; îi îngăduie să stea iarna aproape de vatra sa și să bea lapte dimineața și seara (Chopin, Ubicini 1856: 1270).

Ubicini conchide spunând că ospitalitatea românului se confirmă și în această situație, tot ce ajunge sub acoperișul său îi devine „drag și sacru, omul și șarpele, barza și rândunica (*ibidem*: 1271).

Dacă șarpele „întruchipează psihicul inferior” (Chevalier, Gheerbrant 1995: 298), el poate fi perceput ca o reprezentare exterioară a sufletului, inclusiv apentru cei morți, despre care se spunea încă din antichitate că se arată din nou sub formă de șerpi. Relația totemică între flăcăul din balade, copiii ori alți membri ai familiei și șarpele casei este mai mult decât evidentă: la casă există „șarpi și șărpoaică, doi soți”. Dacă-l omori, moari unu' din soți”, au declarat locuitorii din Cujeștii Noi – Neamț. Aceeași identificare trans-specii a fost întâlnită mai în nord: „dacă omori șărpoaica mor femeile din casă, dacă omori șarpele, mor barbații casei” (Mihăiești – Suceava). În plan universal, credința a fost atestată la popoarele teutone în anul 1902. Potrivit

șarpe ti-ar mânca,/ Pui de șarpe balaur,/ Cu solzii mare de aur.” (Bordeasca Veche – Vrancea) (Berdan 1986: 6). Coerența internă a culturii populare face ca acest motiv să fie prezent și în cântecele de leagăn: „Haidi liu – liu cu mama,/ Cî mama te-a legăna/ Și din gură a blestema” (Izvoare – Neamț), sau în colinde: „Nouă mă-sa ni l-o dat,/ Într-o zi de sărbătoare,/ Cîn o fo' zua mai mare./ Mă-sa-așe l-o blăstămat:/ – Sugă șerpți carnea ta,/ Cum mi-ai supt tu inima./ Sugă șerpți trupu tău,/ Cum mi-ai supt tu piaptu' meu” (Gărdani – Maramureș) (Bilțiu 1996: 297).



lui P.D. Saussaye, în unele regiuni locuite de aceștia, se spunea că fiecare casă are doi șerpi, un mascul și o femelă, care nu se arată până mor soții, ca apoi să le urmeze soarta (*Encyclopaedia*: 419).

Păcatul consemnat de mitologii diverse ale lumii de a omorî șarpele neveninos aflat în apropierea locuințelor a avut ecou și în legendele românești, care explică interdicția prin natura antropomorfă posibilă a reptilei. Tipologizată cu numărul 11460, cu titlul *Uciderea unui șarpe este un păcat*, creația populară a fost atestată în Moldova și folosește contextul Biblic al Potopului:

corabia lui Noe era să se înce pentru că diavolul, în chip de șoarece, i-a făcut o gaură. Șarpele a astupat gaura cu coada. Dumnezeu l-a făcut pe șarpe om. De aceea este păcat să ucizi un șarpe (Brill 2005: 342–343)<sup>11</sup>.

Asemenea reprezentării vizuale a Uroborusului, simbolistica șarpelui se învârtă între uman și animal, între duh teromorf și rude dispărute, vietate protejată și alter ego cu care ne identificăm în ultimă instanță, asemenea lui Mistricean din balada *Șarpele*, înghițit pe jumătate. De altfel, numeroase reprezentări ale divinităților lumii au folosit acest animal pentru a-și atribui trăsăturile lui speciale, de multe ori rezultând ființe hibride: Asclepios, Apophis, Hermes, Meduza ori Jurmungand sunt doar câteva exemple în acest sens<sup>12</sup>.

Fenomenul cultural prin care se creează un raport de echivalență între șerpi și oameni este cunoscut și în alte părți ale lumii<sup>13</sup>: „în Germania, dacă moare cineva, se crede că a fost omorât șarpele casei” (Gorovei 1941: 8),

la zuluși, fiecare om are un *ihlozi*, un fel de șerpe misterios, care-l proteje, stă lângă el, veghează, doarme și lucrează cu el, dar stă mai mult sub sol. Dacă într-o zi acest șerpe se arată, este un eveniment vesel a cărui însemnătate omul caută să o găsească. Prin urmare, moartea șerpelui prin nebăgare de seamă, va fi urmată de moartea omului care l-a avut ca *ihlozi* (*ibidem*: 9).

Dimpotrivă, în mentalitatea tradițională românească, ivirea șarpelui este considerată un semn de rău augur. Iată ce declara în luna august 2017 Ionel Nedelcu din Tecuci:

șarpele stă sub pragu' ușii tot mereu. Da' n-ai să-l vez' niciodată. Acela e al casei, apărătoru' casii. Șarpele casei nu s-omorâ niciodată! Ț-apari numai când ai necazuri și ai o credinți mari și dacă l-ai omorât faci o prostii mari. Ț-ala e apărătoru' casii...

<sup>11</sup> Perspectiva creștină asupra acestui animal a rescris geneza lui în cheie negative: „la origine, șarpele a fost om; el locuia în cer și era sfetnicul lui Dumnezeu, sau, cel puțin, avea aripi și picioare și mergea asemenea omului. După ce a ispitit-o pe Eva, a fost blestemat să-și piardă aripile și picioarele și de atunci arată ca o sfoară și se târăște” (Taloș 2001: 169).

<sup>12</sup> Dicționarul religiilor publicat în anul 1914 la NewYork precizează că este necesar să se facă o distincție între venerarea șarpelui ca element propriu-zis al faunei și venerarea acestei reptile ca întrupare a unui zeu. Șarpele casei este din acest punct de vedere în prima situație, oamenii îl înconjoară cu respect exclusiv pentru natura sa animală, și nu pentru că ar face o legătură mintală cu vreo divinitate (*Encyclopaedia*: 400).

<sup>13</sup> Mariane Mesnil vede în această ipostază a șarpelui un adevărat „frate de lapte” al copilului (1997: 68), în timp ce J.G. Frazer precizează că acest tip de înfrățire nu se face niciodată cu un „animal blând sau domestic”, șarpele negru fiind printre viețuitoarele ce devin un dublu totemic. (1980: 128). El urmărește, așadar, preluarea forței brute și a cunoașterii secrete a lumii, prin medierea zoologică.

Este remarcabil modul în care și în contemporaneitate, „imaginea șarpelui se identifică uneori cu imaginea pragului” (Chițimia 1992: 110), reptila fiind asimilată în subconștientul colectiv unui paznic liminal. Așa explică savantul Petru Caraman prezența șarpelui pe porțile monumentale și ulterior, prin stilizarea în forma funiei, inclusiv pe momunetele ecleziatice.

Era și un mare protector al familiei și gospodăriei, unde sălășluia, fiind venerat ca un fel de *genius loci*. În această calitate, locul lui favorit se afla în jurul casei, la pragul ușii și, prin extensiune, de asemenea, la cel al porții, ceea ce ar trebui să explice în parte apariția imaginii lui ca motiv ornamental pe stâlpii porților (Caraman 2006: 53).

Anchetele desfășurate de savantul ieșean în anul 1973 în vederea documentării pentru tema acestor monumente arhitecturale țărănești i-au confirmat ipoteza rolului apotropaic al decorațiunilor, în mod surprinzător, chiar prin spusele subiecților pentru care motivația nu contează la fel de mult ca obligativitatea gesturilor tradiționale:

un interlocutor din Hobița – Gorj spunea: „șerpilor ăștia au rostu lor. Așa ziceau ăi bătrâni. Nu să fac așa, dă frumușăță. Pentru asta sunt alte modele... cu creștături, cu flori, cu câte cele. Șarpele îi ăl de păzește casa. Oriunde se află, acolo o păzește; pă poartă, pă ușă, su' prag, în perete, oriunde. Asta-i treaba lui, să păzască. Așa să zâce” (Ciubotaru 2006:15)<sup>14</sup>.

Revenind la duhul ofidian al casei, în anul 2018, am cules de la Zenovia Zvâncă, originară din satul ieșean Hilița<sup>15</sup>, o confirmare că șarpele manifest acționează ca vestitor: „am auzit la țară și eram în bucătărie; totuși cred c-o fost un semn, cî dup-ai-a tatu meu a avut accident. O fost în bucătărie și dup-ai-a s-o mutat în casă undi dormea taică-miu (...) S-auza ca un ceas, *tic-tic-tic*”.

Există, de altfel, un cod al sunetului produs de această vietate din preajma oamenilor. Cele mai multe dintre mărturiile privitoare la existența ei se limitează la percepția sonoră, asemănată bățiii ritmice a ceasului. Din acest motiv, șarpelui casei i se mai spune și *ceasornicul casei*, după cum atestă culegerile făcute în anul 1885 (Mușlea, Bârlea 1970: 460) și 1914 (Pamfile 2006: 537). Zeci de relatări din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei seamănă până la identitate cu aceste documente, fapt care indică vitalitatea deosebită a credinței în șarpele care „cântă în păreti ca un ceas: țac-țac” (Arbore – Botoșani). Totuși, sunetul constant, al duratei ce curge fără tulburări prea mari, este diferit de semnalele pe care acest protector al gospodăriei le transmite, ca urmare a „relației simbolice profunde” stabilite cu „individul arhaic” (Chițimia 1992: 112).

Cel mai frecvent simbolistica ușii, ca punct de ieșire din universul protejat al casei, dar și din viața propriu-zisă, transmite un mesaj funest: șarpele „ticăiești când

<sup>14</sup> Dacă la prag se aflau zeii Penați cu care era asimilat șarpele, la vatră, unde ofidianul era ținut de către lituanieni și ruși (*Encyclopaedia*: 420, 422) sălășluia un alt spirit protector al gospodăriei. Denumită Vesta la romani sau Hestia la greci, această divinitate avea ca principiu ordonator focul. Faptul că șarpele apare în aceste puncte de trecere prin care răul poate pătrunde în casă îi demonstrează funcția de paznic între lumi, de altfel extinsă și în afara universului domestic (în basme și balade el se află la vama între tărâmul fantastic și sat).

<sup>15</sup> De unde a plecat în urmă cu 50 de ani pentru a locui în Iași.



va muri cineva. Stă în spatele casei și când vine la ușă ticăiești” (Movileni – Iași), „când ajungi aproape de ușă moare stăpănu’ casei” (Hănțești – Galați) . În două sate ieșene zgomotul devine indiciu al ieșirii din viața domestică de până la acel moment: „dacî bati la uși pleacă omu’, or moari or sî căsătorești” (Prisăcani); „când ticăie la ușă omu-i aproape sî sî ducî di-acasă, sî moari” (Ruginoasa). Duhul casei anunță prin acest semnal că unul dintre membrii familiei nu va mai avea nevoie de protecția lui, iar metafora ușii ca părăsire a lumii a rămas neschimbata din anul 1885, când au fost culese date în mod sistematic pentru prima oară. Numeroase atestări ale acestei localizări sunt cuprinse în răspunsurile la chestionarele B. P. Hasdeu, cea mai mare parte provenind din Moldova. Bătaia la ușă sau care migrează spre ușă era și atunci receptată ca un semn de rău augur (Mușlea, Bârlea 1970: 461).

La Farcașa – Neamț, a fost întâlnită o formulă de neutralizare a omenului, care trădează aceeași încercare de negociere a destinului, ca în situația în care se aude o cucuvea cântând în apropiere. Reptilei i se spune autoritar că trebuie să toarcă (acțiune cu simbolism universal fatidic) sau să părăsească gospodăria, iar demersul de anulare a răului ce stă să se producă se integrează în registrul magiei populare: „dacă se auzea în perete ca un tic-tac de ceas era bine, dacă se auzea la ușă, oamenii trebuiau să se mute, era semn de mutare. Se lua o furcă mică de tors (furcuță) în care se punea caier de cânepă și se zicea: «Șarpe, șerpoaică sau ce-i fii, ori să torci, ori să te duci, aici să nu te mai aud»” (Ghinoiu IV: 366). Adresarea către entitate prin menționarea ambelor sexe este general răspândită în textele de descântec, numeroase forme de feminin sau masculin fiind posibile doar în acest context (ex. Sămcoiu – de la Samca, Strânsoaica – de la Strâns, deficiență de creștere, etc.). Această formulă unică în bibliografia consultată pare să fie reacția unei persoane cunoscătoare în profunzime a folclorului medical și a magiei terapeutice.

Opoziția se creează între sunetul de fundal și cel produs la intrare: „Când bati în fundu’ casăi<sup>16</sup> sî spuni cî-i ghini, când bati deasupra ușăi, iesî cineva din casă, moari” (Pădureni – Vaslui). Relatarea Zevoniei Zvîncă despre bătaia auzită înspre icoană<sup>17</sup> este înțeleasă după același sistem semnalat în satul ieșean Erbiceni: „Când bati la uși moari cineva. Bati drept ca ceasu’. Când bati aproape di icoană, moari cineva”. Și de data această credința a rămas neatinsă de timp. Șarpele care bătea la icoană provoca teamă în Vlădești – Argeș și Stănișești – Bacău în urmă cu aproape un secol jumătate (Mușlea, Bîrlea 1970: 461).

Pare probabil în acest context ca expresia folosită frecvent astăzi cu un înțeles funest să aibă ca substrat etnografic tocmai acest *ceas* al casei, care se activează pentru a prevesti sfârșitul. La nivel paremiologic, *a-i suna cuiva ceasul* nu s-ar fi

<sup>16</sup> Paisprezece atestări publicate în *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarele lui B.P. Hasdeu* conțin informația că sunetul ce vine din spatele casei este un semn bun pentru familie, douăsprezece fiind culese din sate ale Moldovei (Mușlea, 1970: 461). Credința în spiritul ofidian se dovedește foarte răspândită în acest spațiu și rezistentă în fața înnoirilor socio-economice.

<sup>17</sup> Este surprinzător, dar deloc unic în mentalul tradițional românesc, modul în care un animal conotat negativ, ca Preopinent absolut, în dogma creștină ajunge să fie asociat cu estul și imaginile iconoplaste ale divinităților canonice. Imaginea șarpelui casei este evident precreștină, benefică, și se suprapune rolului unei icoane în casă prin funcția de protecție a gospodăriei. Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei conține numeroase exemple similare, pe care le-am discutat în alte locuri: îngerii apără pruncul nebotezat cu mătura lăsată de mama lângă leagăn, găina se taie și se pune în temelie ca să apere casa de diavol etc.

putut cristaliza într-un context socio-economic în care ceasurile deșteptătoare anunțau oamenilor începutul unei noi zile de muncă. Am putea continua ipoteza și ne-am gândi că acestea ar fi început să sune ca prin farmec, fără să fie armate, înainte de un deces. Nu e nevoie să fii istoric sau sociolog pentru a înțelege că o astfel de pistă a interpretării este hilară. La originea formulei trebuie așadar să fi stat *Natrix natrix*, care, așa cum spune subiectul din Tecuci, devine manifest doar în momente de grea încercare.

Totuși, „unde nu e șarpe nu e bine să locuiești”, după cum spuneau respondenții lui Hasdeu din Bălțătești – Neamț, în anul 1885 (Mușlea, Bîrlea 1970: 460). Poate de aceea, ulcioarele de nuntă conțin adeseori ca ornament un șarpe stilizat (vestitele vase de Oboga – Olt adaugă acestui simbol și povestea luptei dintre șarpe și broască<sup>18</sup>; motivul ofidian apare și pe ulcioarele de Vlădești – Vâlcea, pe farfuriile de Horezu, dar și pe ceramica de Cucuteni-Tripolie), avem aici o urare implicită pentru noua familie, să beneficieze de un protector puternic. Continuitatea acestui element decorativ a fost simultană cu credința în șarpele casei, ceea ce poate naște supoziții pertinente despre un posibil cult al șarpelui la misterioasa populație ce a trăit în urmă cu 7.000 de ani în partea de nord-est a României, nordul Republicii Moldova și zona Kievului, Ucraina. Legătura indisolubilă dintre cămin și animalul tutelar devine strategie de convingere a lui Adam în *Povestea mâței*, publicate de Artur Gorovei. Îmbarcarea pe corabia construită de Adam este obținută prin adoptarea acestei măști precreeștine:

Satana zise Evei: – Ascultă-mă, Evo; Adam a simțit că noi ne iubim și vra cu orice chip să ne despartă. Corabia el o face ca să vă mutați pentru totdeauna de aici. Fără tine eu nu pot. Când îți porni voi, eu am să mă fac șerpe. Tu să nu te sui în corabie până ce nu vei lua cu tine și pe *Șerpele de casă* [subl. aut.]” (Gorovei 1941: 2)<sup>19</sup>.

Atâta timp cât casa lipsită de un șarpe este lipsită de noroc, potrivit mentalității populare, metoda aleasă de întruparea malefică este eficientă pentru a permite însoțirea familiei cu reptila.

Prezența observabilă a acestui *genius loci* nu este mai rară în zilele noastre, lucru care poate fi explicat cu ușurință de supraviețuirea faunei locale. Spre exemplu, *ceasornicul casei* și-a făcut simțită prezența la ridicarea unei case în satul ieșean Balciu, în anul 2016, fapt resimțit din plin de muncitori și proprietar, cărora nu le-a trecut nici o clipă prin minte ideea de a-l ucide.

Prezența vastă a acestei convingeri în spațiul universal a fost deja subliniată pe parcursul discuției. Fie că sunt numiți *domovoy* (Rusia), *givotos* sau *aitwars* (Lituania), *puke* (Letonia) ori *Agathodaemon* (Grecia antică), șerpilor au fost resimțiti mereu drept parte constituantă a vieții domestice fericite. Ei premerg ridicarea

<sup>18</sup> Se crede că ploaia poate fi controlată cu un băț de alun folosit pentru a salva o broască din gura unui șarpe.

<sup>19</sup> În acest registru trebuie înțeleasă și expresia consemnată de Iuliu Zanne, și discutată de Stelian Dumitrăcel: *Șarpele de casă mult venin lasă* (Vezi, 2001, p. 381.). Nonsensul logic, fiindcă *Natrix natrix* este neveninos este justificat de prefăcătorie, de ideea că cineva poate pretinde că este binevoitor pentru a mușca la momentul oportun. În același orizont semantic se mai află și expresia *a crește un șarpe la sân*, cu evidente implicații etnografice, de asemenea.

căminului și trebuie să li se câștige bunăvoința prin jertfe specifice, și rămân în spațiul locuit și după dispariția familiei.

În Danemarca, locul unde era cândva ridicată o casă se evita, fiindcă fostul spirit mai zăbovea acolo, un fapt destul de vizibil pentru că oricând se dărâmau case vechi, era găsit un șarpe sub podele (Lecouteux 2013: 15).

Poate de aceea, la Moișa, în Suceava se crede că „șarpele de casă îl avem la judecată martor, că el e tot timpul în casă”. Prezența lui este atemporală și morală, ne vede din toate ungherele casei și poate da sentința fatală, dacă nu este onorat cum se cuvine.

Deosebit de interesantă este credința veche a rușilor că șarpele poate da foc casei dacă este ofensat de locuitorii ei (*Encyclopedia*: 422), fiindcă unește sub semnul principiului ignic toate cele trei animale observate în preajma locuinței: barza, rândunica și reptila neveninoasă. Un motiv în plus pentru cea din urmă să se răzbune prin foc este faptul că în mod frecvent sălașul în care era ținută de popoarele baltice și slave se află în preajma vetrei. Șarpele devine consubstanțial flăcării prin participarea la procesul arderii (ca orice animal cu sângele rece este atras de sursele de căldură, de altfel), în timp ce păsările migratoare sunt asimilate cultului solar, adică focului celest.

Credința a fost semnalată și în Ostrov – Constanța, într-o formă ce combină puterile ignice cu cele telurice, mai frecvent asociate reptilei: „fiecare casă are șarpele ei. Nu se leagă nimeni de șarpele casei, care e negru-marou. Dacă se omoară șarpele casei, ia foc casa, se dărâmă de cutremur” (Ghinoiu V: 339)<sup>20</sup>. Aceeași combinație a principiilor este indicată în satul vrâncean Galbeni, ca urmare a gestul de a ucide apariția ofidiană: „casa se dărâmă, ia foc sau este trăsniță”. Într-un alt sat al județului, se spune că *Natrix natrix* „stă sub vatra focului. Dacă îl omori, moari cineva din casă, nu mai dai înainte” (Bordeasca Veche) (Ghinoiu IV: 367), ceea ce ne reactivează în minte descrierile călătorilor din secolele XVI–XVII referitoare la adăpostirea acestor animale târătoare lângă sobe în țări precum Lituania, Estonia, Rusia ș.a.

Și la Bărbătești, în Vâlcea, căminul focului, puternic încărcat la nivel magic, era considerat specific șarpelui de casă: „stătea întotdeauna sub vatra casei (când se strica vremea)” (Ghinoiu I: 354). Straturile culturale ce s-au succedat de-a lungul mileniilor devin greu de distins, oamni nu mai conștientizează existența zeiței Vesta în preajma vetrei, dar mențin tabuul neschimbat. În plus, suprapunerea șarpelui de casă peste zeii Penați, morții din familie, s-a făcut firesc și gradual, până la cristalizarea credinței care nu atrage nici un fel de confuzie referitoare la imaginea creștină a animalului.

Lungul drum de la identificarea locului prielnic pentru ridicarea locuinței, sacrificarea unei vieți în temelie pentru protejarea familiei, construcția și sfințirea

<sup>20</sup> Frecvența ridicată în trecut, dar și actualmente, a convingerii că șarpele ține casa să nu se năruiască poate constitui contextul în care a apărut ideea că reptila poate dărâma locuința. În același timp, e posibil ca oximoronul la care s-a ajuns în cunoașterea superstițioasă (o ființă ce are sângele rece stăpânește focul ori trăsnetul) să fi fost produs de contaminarea cu celelalte tabuuri legate de protectorii zoomorfi, barza și rândunica. Unificarea setului de interdicții și sancțiuni are, totuși, la bază temeri primare ale oamenilor, faptul că și-ar putea pierde casa în incendii sau prin surpare.

căminului, până la traiul în armonie cu vietățile din proximitate este condus cu respect pentru mediul înconjurător, în care omul pare că se simte un simplu oaspete. Șederea lui de acum încolo trebuie să fie smerită și atentă la momentele rituale de peste an, când divinitățile pragului sunt cinstite pentru a reînnoi auspiciile. De Florii, de Sfântul Gheorghe, la Ispas și de Rusalii, elemente de vegetație specializate sunt așezate deasupra pragului și a porții, precum și la icoana la care mai bate uneori șarpele, pentru a onora și securiza deopotrivă intrarea în gospodărie. Peste ea stăpânesc văzutele și nevăzutele, oamenii și companionii lor, iar acest mod de raportare la lume a rămas o constantă de-a lungul timpului.

### Bibliografie

- Amzulescu 1974: Al.I. Amzulescu, *Cântece bătrânești*, București, Editura Minerva.
- Berdan 1986: Lucia Berdan, *Balade din Moldova. Cercetare monografică*, cu un capitol de etnomuzicologie de Viorel Bârleanu și Florin Bucescu, Caietele Arhivei de Folclor, VI, Iași.
- Bilțiu 1996: Pamfil Bilțiu, Gheorghe Gh. Pop, *Sculați, sculați, boieri mari!*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
- Brill 2005: Tony Brill, *Tipologia legendei populare românești*, vol. I, *Legenda etiologică*, prefață de Sabina Ispas, ediție îngrijită și studiu introductiv de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I.O.
- Budiș 1998: Monica Budiș, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare*, București, Editura Paideia.
- Caraman 1997: Petru Caraman, *Descolindatul în Orientul și sud-estul Europei. Studiu de folclor comparat*, ediție îngrijită și postfață de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”.
- Caraman 2006: Petru Caraman, *Porțile monumentale ale României*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, nr. VI, Iași.
- Chevalier, Gheerbrant 1995: Jean Chevalier, Alain Gheerbrant (coord.), *Dicționar de simboluri*, vol. III, traducere de Michaela Slăvescu, Laurențiu Zoicaș (coord.), București, Editura Artemis.
- Ciubotaru 2006: Ion H. Ciubotaru, *Limpeziri*, introducere la Petru Caraman, *Porțile monumentale ale României*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, nr. VI, Iași.
- Chițimia 1992: Silvia Chițimia, „Șarpele mediator” în folclorul românesc, în *Imagini și permanențe în etnologia românească*, Chișinău.
- Chopin, Ubcini 1856: M. Chopin, A. Ubcini, *Provinces Danubiennes et Roumaines*, Paris, Firmin Didot Frères.
- Dumistrăcel 2001: Stelian Dumistrăcel, *Până în pânzele albe. Expresii românești*. Biografii – motivații, ediția a II-a, revazută și augmentată, Iași, Editura Institutul European.
- Eliade 1980: Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- Encyclopaedia 1914: Encyclopaedia of Religion and Ethics*, edited by James Hastings. Volume XI, New York, Charles Scribner's Sons.
- Ermacora 2017: Davide Ermacora, *The comparative milk-suckling reptile*, în „Anthropozoologica”, 52 (1), p. 59–81.
- Frazer 1980: James George Frazer, *Creanga de aur*, vol. V, traducere de Octavian Nistor, note de Gabriela Duda, București, Editura Minerva.

- Ghinoiu: *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, coordonator general Ion Ghinoiu, vol. I–IV, București, Editura Enciclopedică, 2001–2004, vol. V, București, Editura Etnologică, 2009.
- Lecouteux 2013: Claude Lecouteux, *The Tradition of Household Spirits. Ancestral Lore and Practices*, translated by John E. Graham, Rochester, Inner Traditions.
- Marian 1883: Simeon Florea Marian, *Ornitologie poporană română*, vol. I, II, Cernăuți, Tipografia R. Eckhardt.
- Mesnil 1997: Mariane Mesnil, *Etnologul între șarpe și balaur*, cuvânt-înainte de Paul H. Stahl, tradus în limba română de Ioana Bot și Ana Mihăilescu, București, Editura Paideia.
- Mușlea, Bîrlea 1970: Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului din Răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu*, București, Editura Minerva.
- Niculiță-Voronca 2008: Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, ediție îngrijită de Iordan Datcu, vol. II, București, Editura Saeculum Vizual
- Pamfile 2006: Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român*, ediție îngrijită și prefăcută de I. Opreșan, București, Editura Vestala.
- Gorovei 1941: Artur Gorovei, *Șerpele de casă. Cercetări de folclor în „Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Literare”*, seria III, tomul XI.
- Sărbători* 2010: *Sărbători și obiceiuri. Românii din Bulgaria*, vol. I. București, Editura Etnologică.
- Taloș 2001: Ion Taloș, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică.
- Țîrcomnicu 2011: Emil Țîrcomnicu (coord.), *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Rudarii românofoni din Bulgaria*, vol. II, Valea Dunării, București, Editura Etnologică.
- Țîrcomnicu, David 2012: Emil Țîrcomnicu, Lucian David, *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Rudarii românofoni din Bulgaria*, vol. III. Regiunea Varna, București, Editura Etnologică.
- Westphalen 1934: R. De Westphalen, *Petit Dictionnaire des Traditions populaire Messines*, Metz, Imprim. du Journal „Le Lorrain”.
- Zola 1883: Émile Zola, *Au bonheur des Dames*, Paris, Carpentier.

### **Zoomorphic protectors of the home. A Perspective Suggested by Unpublished Documents from The Folklore Archive of Moldavia and Bucovina**

Belief in animal protectors from around the home managed to reach present times almost unchanged in Romania. In this respect, the paper publishes for the first time information gathered in The Folklore Archive of Moldavia and Bucovina, founded in 1970. The two sub-sections are based both on a bibliographic and field information perspective on swallows, storks, and on the snake of the house respectively. The close relationship with these animals is on one hand created by the conviction that birds bring good fortune to the house they nest in, and on the other hand by the belief that each house has a protecting serpent. None of these can be killed or even disturbed by people since great misfortune will follow. The swallows and the storks will set the house on fire if their nests are destroyed and the death of the snake will also end the life of the inhabitants, because they are presented as double egos. This later perspective can be supported both by personal stories and folk ballads on the lad who grew together with the serpent beneath the house. There are also many legends on swallows and storks backing up the mythological image of these migratory birds.

The active beliefs also influenced architecture and crafts, since people felt the need to decorate their houses, gates and house objects mainly with the image of the snake, but also with representations of the swallow. The conviction is so strong that even animals who harm the birds are believed to suffer from their revenge. The portraits are obviously drawn in a humanizing manner in order to support the idea of special creatures coming to help the entire household. While the birds have a solar projection, since they come in Romania with the spring and leave when the day is getting shorter, the serpent keeps his sepulchral auro that has been documented ever since Roman Antiquity.