

**POEZIE ȘI PRACTICI MAGICE ÎN COLECȚIA
DE FOLCLOR MEDICAL „VASILE S. CÂRDEI”**

ELENA PASCANIUC

**Dichtung und magische Praktiken in der Heilsprüche-Sammlung
„Vasile S. Cârdei”**

*(Zusammenfassung)**

Wegen seiner strukturellen und kompositionellen Vielfalt werden die Heil- und Zaubersprüche vom rumänischen Forscher Ovidiu Bârlea als „die anarchischste Gattung des gesamten folklorischen Repertoires” betrachtet. Von anderen Fachleuten (Folkloristen, Ethnologen, Linguisten) werden sie aus verschiedenen oder sogar entgegengesetzten Perspektiven immer wieder gedeutet. Im Laufe der Zeit haben mehrere Forscher (Ștefania Cristescu, Ovidiu Bârlea, Ovidiu Papadima) die Meinung geäußert, dass die kritischen Punkte in der Erforschung dieser folklorischen Gattung die schwierige Problematik der sogenannten folklorischen Geographie, des geographischen Raumes, der Verbreitung des Heilspruches sowie seine thematische und stilistische, von ethnofolklorischen Arealen abhängende Differenzierung waren.

Der Heil- und Zauberspruch wurde aus ethnologischer oder literarisch-ästhetischer Perspektive interpretiert und innerhalb eines Paradigmas – „Text vs. Kontext” oder „mündliches vs. manuelles Ritual” – analysiert. Er wurde auch aus sprachwissenschaftlicher Perspektive behandelt, aber die Fachleute suchen immer noch „ein perfektes Muster der Gliederung der vielfältigen rumänischen Heilsprüche” und versuchen, der nationalen Gattungstypologie eine endgültige Form zu geben.

Die grosse Anzahl der Heil- und Zaubersprüche gegen den „bösen Blick” aus der Sammlung des Arztes Vasile Cârdei beweist, dass die traditionelle Spiritualität in der Bukowina auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch lebendig war und dass verschiedene Aspekte des Alltags des modernen Menschen (bzw. die seelische und körperliche Gesundheit) unter dem Zeichen der traditionellen Praktiken standen. Mehr noch: Der Glaube an die Magie und die magischen Rituale in der geistigen Landschaft des rumänischen Dorfes sind noch nicht ganz untergegangen, d. h. auch nicht am Anfang des dritten Millenniums. Es gibt psychisch bedingte

* Traducere: Ștefănița-Mihaela Ungureanu.

Krankheiten, wie der „böse Blick“, die durch empirische therapeutische Heilmittel und magische Geisterbeschwörungen heute noch behandelt werden.

Schlüsselwörter und-ausdrücke: Bukowina, Vasile S. Cârdei, Folklore, Heil- und Zaubersprüche, der böse Blick, Dichtung, magische Praktiken.

Într-o istorie recentă a literaturii din Bucovina, medicul bucovinean Vasile S. Cârdei (1921–2012)¹ are, prin cărțile sale², un loc binemeritat între memorialiștii și culegătorii de folclor din Țara de Sus.

Parcursul profesional al doctorului Vasile S. Cârdei a fost bulversat, la un moment dat, de opțiunile sale politice, pentru care a avut de îndurat nu numai ani de condamnare, dar și refuzul recunoașterii dreptului de a practica medicina. A fost împiedicat să susțină examenul de licență după absolvirea Facultății de Medicină din Iași, în 1948. De aceea, mai mulți ani a funcționat în diverse sate din Bucovina doar ca tehnician sanitar sau asistent medical. Relua însă, în acest fel, contactul cu lumea rurală din care, însetat de cunoaștere, plecase la studii. O lume care ținea încă la valorile ei tradiționale, la obiceiurile și practicile empirice de vindecare, însoțite de invocații magice și de asocierea unor reprezentări ale divinităților protectoare.

Pasionat de descoperirea practicilor tradiționale de prevenire și vindecare a bolilor, de credințele străvechi în leacurile magice, vehiculate de tămăduitoarele/descântătoarele din comunitățile tradiționale –, căroră, ca reprezentant al medicinei științifice, le făcea „concurență” –, Vasile S. Cârdei a adunat, timp de două decenii (1960–1980), documente etnoiatrice din satele de pe Valea Sucevei. A alcătuit o colecție de folclor medical³ ce numără peste 900 de fișe cu texte populare, cuprinse în 26 de mape. Preocuparea medicilor pentru etnoiatrie a fost o caracteristică a secolului al XX-lea, cu rezultate remarcabile în unele cazuri, care au dublat eforturile botaniștilor și ale etnologilor în cercetarea medicinei populare, „urmărind, deopotrivă, valoarea profilactică, terapeutică și psihologică a acesteia”⁴. Dar

¹ Vasile I. Schipor, *Vasile S. Cârdei (1921–2012)*, în „Analele Bucovinei”, Rădăuți–București, anul XX, nr. 1 (40), [ianuarie–iunie] 2013, p. 333–341.

² Vasile S. Cârdei, *Visuri și temnițe. Memorii*, Câmpulung Moldovenesc, [Fundăția Culturală] Biblioteca „Miorița”, 2006, 218 p.; George Muntean, *Vasile Cârdei, Bilca – o așezare pe Valea Sucevei. Privire istorică*, Suceava, Centrul Județean al Creației Populare, 1971, 240 p.

³ Colecția-manuscris de folclor medical a doctorului Vasile S. Cârdei a fost donată Centrului pentru Studierea Problemelor Bucovinei în anul 2005. A fost semnalată de Elena Pascaniuc, în articolul „De plămădit inimile” – o culegere inedită de folclor medical din Bucovina, publicat în „Analele Bucovinei”, Rădăuți–București, anul XIV, nr. 2 (29), [iulie–decembrie] 2007, p. 619–629. Din această colecție, s-au publicat: Vasile S. Cârdei, *Folclor medical. Descânțete de deochi* (I), în „Analele Bucovinei”, Rădăuți–București, anul XXIII, nr. 1 (46), [ianuarie–iunie] 2016, p. 165–196; Vasile S. Cârdei, *Descânțete „de spariet”* (II), *Ibidem*, anul XXIII, nr. 2 (47), [iulie–decembrie] 2016, p. 529–553.

⁴ Ilie Moise, *Practici tradiționale de prevenire, combatere și vindecare a bolilor*, în volumul coord. de acad. Sabina Ispas, *Patrimoniul cultural imaterial din România. Repertoriu I*, București, CIMEC – Institutul de Memorie Culturală, 2009, p. 90.

interesul medicului Vasile Cârdei pentru acest domeniu al spiritualității populare credem că a fost trezit și întreținut mai ales de admirația față de opera etnografului și folcloristului Simion Florea Marian⁵.

În urma culegerii textelor populare, medicul Vasile S. Cârdei se gândea și la realizarea unui dicționar de medicină populară⁶.

Există prea puține date în această colecție referitoare la contextul performativ în care descântecul au fost culese de medicul Vasile S. Cârdei. Din câteva afirmații strecurate în alte scrieri ale sale, culegătorul pare că a fost interesat în special de suportul verbal al practicilor magico-simbolice, pe acestea din urmă notându-le în cazul a mai puțin de jumătate dintre descântecul de deochi și „de spariet”, la care vom face trimitere în paginile ce urmează. Vasile S. Cârdei aduna texte populare pe care le considera „expresii ale unei mari fantezii, asociind produse ale mediului ambiant cu felurite fantasme” care „au sfârșit prin a se constitui în fragmente lirice, câteodată de impresionantă frumusețe”⁷.

În general, faptul că descântecul apar în culegerile existente în formă versificată și dovedesc calități fonoprozodice i-a determinat pe specialiști să le încadreze genului liric, punând în evidență și interferențele dintre magic și liric. Analiza limbajului afectiv, a imaginilor subiective care se regăsesc în textele magice, a condus la alăturarea acestei „categorii de tranziție” cântecului liric, datorită dispoziției afective a emițătorului. Pentru folcloristul Gheorghe Vrabie, care asocia „poezia medicală” cu cele mai vechi creații lirice ale umanității, descântecul are o structură poetică în care prevalează alegoriile și simbolurile mitice, abundă construcțiile sintactice elementare și repetițiile. Etnologul afirmă că, „prin conținut și structură poetică, poezia medicală poate fi privită ca fiind cea mai veche, având o existență multimilenară. Va fi apărut, poate, odată cu poezia muncilor agrare și a bocetelor”⁸.

În practica medicinei populare, „descântătoarea bătrână” utiliza forța magică a descântecul doar pentru bolile considerate că provin de la anumite fapte mitice: de la Sânta Maria, de la Sântele zile grele, de la Ale sfinte, de la oameni care au intrat în contact cu sacrul impur⁹. Aceștia din urmă pot fi recunoscuți după anumite „marcaje sacre”, cum sunt cei născuți cu căiță (tichie), oamenii cu ochii verzi sau albaștri, copiii „întorși de la față,” oamenii cu strabism,

⁵ Una dintre cele 26 de mape ale colecției medicului Cârdei conține texte extrase din volumul lui Simeon Florea Marian, *Descântecul poporane române* (1886).

⁶ Mapa *Dicționar de medicină populară* conține 188 de fișe, cea de *Medicină populară*, 196 de fișe cu termeni ordonați alfabetic.

⁷ George Muntean, Vasile Cârdei, *op. cit.*, p. 63.

⁸ Gh. Vrabie, *Din estetica poeziei populare române. Analize stilistice și literare*, București, Editura Albatros, p. 121.

⁹ Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, [București], Editura Academiei Române, 1987, p. 165.

cu ochi răi¹⁰ etc. În mentalul popular, ei sunt cei care pot împiedica, la un moment dat, desfășurarea armonioasă a destinului individului, destin care, în credința populară precreștină, este trasat de Soartă, menit de Urse. De aceea, reputatul etnolog Romulus Vulcănescu încadrează descântecul de deochi în categoria descântecelor de ursită, care „antrenează nenumărate rituri de apărare, rituri de vindecare, rituri de luptă împotriva Nenorocului și provocare a Norocului”, acoliții divini ai sorții, alături de Zânele bune și cele rele, „în sarcina cărora cade anecdotică vieții individuale”¹¹.

Actualizat în împrejurări critice, în situații-limită, descântecul de deochi este performant în general de femei¹², care se bucurau în mediul tradițional de o considerație deosebită¹³. Patronul descântatului, al descântătoarelor este un reprezentant fast al sacrului: Maica Domnului, Sfinții arhangheli Mihail și Gavril.

Nașterea este primul prag pe care omul îl trece în această lume. Comunitatea tradițională – prin oamenii ei specializați: moașa, descântătoarea, preotul – ajuta tânăra mamă și familia să pregătească și să primească venirea pe lume a copilului sub bune auspicii, printr-un set de norme în care sunt accentuate interdicțiile, motivate magic.

În ansamblul cultural tradițional al nașterii, cele mai multe practici rituale au ca obiect să pună femeia și copilul la adăpost de puterile malefice, să le asigure

¹⁰ „Știți cine are ochi răi? Care-s întorși de la supt [...]; „Sau persoanele încrucișate, îs persoanele care se uită cu un ochi la făină și cu unul la slănină, adică n-au privirea fixă”. Cf. Iulia Brânză, *Credințe și practici magice în Bucovina* (I), în „Analele Bucovinei”, anul XVI, nr. 1, 2009, p. 154.

¹¹ Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 166.

¹² În anul 1908, I. A. Candrea și Ovid Densușianu au publicat în volumul *Din popor. Cum grăiește și simte țărânul român* o credință referitoare la descântecul de deochi: „Cică în vremea de mult, românul știa când are să moară și de aceea nu mai muncea deloc. Numai iacă Mihail și Gavril, ce s-au gândit ei: «Ce-i de făcut? că n-au ce mânca, dacă nu muncesc câte doi-trei ani!» De aceea, ei s-au vorbit amândoi și au găsit o femeie văduvă pe atunci în lume și s-au dus la văduva aceea, și au învățat pe văduvă un descântec, ca să muncească omul până o muri, și cu sticla de doctorii să descante la cap. Și-a fost să moară un român în ziua aceea, și oamenii din sat îl păzeau să moară, în zori, cum îi legea din bătrâni, că acela scapă de păcate, și numai iacă femeia aceea văduvă s-a dus la românul acela cu o sticlă cu apă și a zis oamenilor:

– Oameni buni! dați-mi drumul să intru eu în casă și voi ieșiți toți afară.

Și a descântat văduva aceea cu apă, de deochi: «Pasăre cudoasă zburară,/ Trei picături de sânge picară/ Și leac să se scoale românul în picioare/ Și să ceară de mâncare». Și când au intrat oamenii pe urmă în casă, românul ce se chinuia de moarte a cerut de mâncare și de atunci a rămas obiceiul ca să se descante și omul să muncească până o muri”. Cf. Ion-Aurel Candrea, *Lumea basmelor. Studii și culegeri de folclor românesc*, ediție îngrijită de Antoaneta Olteanu, cuvânt-înainte de Alexandru Dobre, București, Editura Paideia, [2001], p. 238.

¹³ Valeriu Bălțeanu nota: „A fost absolut surprinzător pentru noi să constatăm că, în conștiința comunității sătești, termenul descântătoare denumea și o anumită profesie. Astfel, într-o lucrare aflată în manuscris la Muzeul de Istorie din Galați, am găsit menționată, pe lângă alte profesii, și pe cea de descântătoare, autorul monografiei indicând și numele a două persoane ce erau cotate cu statutul de descântătoare”. Cf. Valeriu Bălțeanu, *Dicționar de magie populară românească*, București, Editura Paideia, 2003, p. 97.

sănătatea, starea de bine. Diferitele rituri de apărare, cum sunt cele împotriva deochiului, a contagiunilor, a bolilor, a demonilor de tot felul, sunt valabile simultan pentru mamă și copil. Moașa tradițională stă, de regulă, sub marca senectuții, uneori și a rudeniei (moașa de neam). Ea cumulează „funcții care-i conturează complexitatea rolului în gestionarea actului nașterii, se impune și ca agent ritual, implicat în efectuarea unui complex de acte rituale care prevalează derularea procesului natal, substituind totodată și agentul specializat, descântătoarea, cu rol de mediere în influențarea benefică a nașterii și, ulterior, dacă e cazul, în neutralizarea malignității perturbatoare”¹⁴.

În satul străvechi, într-o atmosferă tainică, venirea copilului pe lume era intermediată de moașă, care, „sub zodia unor magice incantații”, oficia ritualul pregătirii mesei ursitoarelor, apoi al primei scăldători, prilej cu care făcea și primele „sorociri”: „Scăldătoare, scăldătoare,/ Fie fata ca o floare,/ Ca zâna ruptă din soare,/ Mândră și strălucitoare,/ Întrebată de feciori/ Pe la hore-n sărbători,/ Harnică ca o albină/ Și vestită gospodină./ [...] / Să știe mândru a cânta,/ A povesti și-a descânta”¹⁵.

În descântecele adunate de medicul bucovinean din satele de pe Valea Sucevei, o analiză a limbajelor poetic, gestual și obiectual, permite descifrarea relațiilor complexe dintre componenta poetică și cea practico-rituală, derulată după un scenariu consacrat și cu un instrumentar adecvat. Pentru practica descântatului, sunt menționate: apa sfințită (agheasma), plante magice (busuiocul, usturoiul), animale (câinele, mîța, pasărea), obiecte uzuale (cărbonele, cuțitul, mătura părăsită, fusul), valorizarea hainelor vechi, care au dobândit conotații magice.

Descântecele se fac cu mijloace curate, oale, ulcele noi, apa neîncepută, cu plante și obiecte magice, manipulate de descântătoare prin gesturi cărora le suprapunea „latura «vorbită» a actului magic”¹⁶, în virtutea specializării ei, cu scopul de a lupta împotriva spiritelor bolii, a răului ipostaziat în diferite feluri.

Tehnicile magice semnalate în colecția medicului Vasile S. Cârdei sunt: descrierea practicii magice, numărătoarea magică („Mă duc la fântână/ Și nu vorbesc cu nimeni./ Aduc apă neîncepută/ Și nu vorbesc cu nimeni./ Stîng nouă cărbuni:/ 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1 și fac nouă./ Spăl pe cel deochiat./ Rămâne puțină

¹⁴ Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie*, III. *Nașterea și copilăria*, Partea 1. *Fenomenologia natalității*, București, Editura Academiei Române, 2011, p. 103–104.

¹⁵ Cules de Petru Țaranu, în anul 1954, de la Ioana Apalagheci (n. 1892), vindecătoare empirică și moașă din satul Liniște, comuna Șaru Dornei. Publicat în vol. Petru Țaranu, *Memoria Dornelor – folclor*, vol. I, Chișinău, F.E.P. Tipografia Centrală, 1995, p. 15. În acest context, utilizarea verbului „a descânta” marchează pierderea semnificațiilor magice ale termenului. „Fenomenul de desacralizare are ca urmare trecerea acestui verb din sfera magicului în cea a actelor de vorbire (mai ales), fenomen asemănător celui petrecut în cazul verbului a vrăji”. Cf. Valeriu Bălțeanu, *op. cit.*, p. 94.

¹⁶ Antoaneta Olteanu, *Metamorfozele sacrului. Dicționar de mitologie populară*, [București], Editura Paideia, 1998, p. 85.

apă/ Și-o arunc pe câne afară”, inf. Aga Catrina, Putna), utilizarea formulelor enumerative, nararea acțiunii, a ritualului magic, invocarea forțelor benefice leuirii: a sfinților, a lui Dumnezeu. Strategia comunicării directe, prin utilizarea formelor de imperativ și vocativ, se bazează pe forța magică a poruncii: „Borză-mborzată,/ Borză-nfocată,/ Borză cu dinții rânjiți,/ Cu ochii boldiți!/ Nu te duce la N./ Du-te la marea cea mare”.

Structurile lirice – în care rolul principal îl au exprimarea directă a dorinței și conștientizarea de către descântătoare a propriei capacități de a emite un mesaj cu forță magică – coexistă cu construcții narative („La răchita răsărită,/ Iese o fată-mbrobodită,/ [C-]jun ochi de strop,/ Cu unul de foc./ Acel de strop/ Stinge pe acel de foc,/ Stinge aruncătura,/ Stinge făcătura,/ Stinge ochii cei răi/ De pe N.”, Vicov de Jos), în care persoana întâi cedează locul/rolul principal prezențelor imaginare, și cu tipare dramatice, care mențin raportul cu ritul manual. Sincretismul între muzicalitatea versurilor, tonalitatea incantației (imperativă, tainică, șoptită) și textul animat de prezența personajelor imaginare (unele personaje imaginare, care denumesc agenți malefici, sunt create prin derivarea termenilor feminini de la masculin), fac din descântec un text hibrid compozițional, deoarece emițătorul folosește orice strategii discursive are la dispoziție, pentru îndeplinirea finalității terapeutice: „Pasăre albă,/ Codalbă,/ Pică aci,/ Pică colea,/ Pică-n vârf de petricea./ Pasărea dacă pică,/ Piatra se despică,/ Despică ochii strigoifului,/ Despică ochii moroiului,/ Despică ochii râmnițorului,/ Despică ochii deochitorului,/ Despică ochii leului,/ Pe ai strigoaiceii,/ Pe ai moroaiceii,/ Pe ai râmnițorului,/ Pe ai deochitorului,/ Pe ai leoaiceii,/ Pe a râmnițoareii./ Și a rămas/ Curat, luminat,/ Ca din cer picat,/ Cum Dumnezeu l-a lăsat” (Putna).

În tiparul incantatoriu al descântecelor de deochi din *Colecția de folclor medical „Vasile S. Cârdei”*, dominant este rolul antitetic al apei și al focului, în corelație cu alte simboluri folclorice: elementul vegetal și cel mineral, prezența feminină, alte lichide cu funcție rituală (vinul, pelinul).

Magia apei neîncepute și a cărbunilor stinși este întărită și de prezența altor instrumente de magie: creanga de busuioc, ața sau cărpa roșie, cuțitul, mătura părăsită: „O femeie bătrână ia nouă cărbuni, îi pune într-o sticlă cu apă neîncepută și, cu un băț de mătură și ață roșie, descântă copilul. Cu apa, se spală copilul dimineața și seara”; „Restul de apă se toarnă pe mătură, în care se înfinge un ac sau se toarnă pe un câine. Dacă câinele se scutură de apă repede, atunci bolnavul se va însănătoși repede” (Grănicești). Mătura, „simbol al universului casnic stăpânit de elementul feminin, dar și al Genezei și Ordinii”¹⁷, este prezentă, ca element magic protector, în tot cursul obiceiurilor de după naștere. În absența mamei, mătura îl apăra pe copil de duhurile rele, ea fiind socotită „stăpâna și curățitoarea casei”. Și

¹⁷ Narcisa Știucă, *În pragul lumii albe*, București, Centrul Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare, 2001, p. 175.

gestul măturatului are implicații magice și augurale¹⁸. Alte elemente apotropaice, folosite cu scopul neutralizării acțiunii nefaste a deochiului, sunt hainele vechi (bucăți din cămașa ciobănească sau din cămașa unui părinte), culoarea roșie a aței ori a cârpelor, „singurele capabile să capteze toate efectele negative ale deochiului”¹⁹.

Din instrumentarul magic nu lipsesc niciodată obiectele de fier – cele de care se sperie Muma Pădurii –, cele mai la îndemână fiind acul și cuțitul. Sunt prezente și furca ori fusul: „pe vârful cuțitului se iau nouă cărbuni și se dau îndărăt în cana cu apă”; „restul de apă se toarnă pe mătură, în care se înfige un ac sau se toarnă pe un câine. Dacă câinele se scutură de apă repede, atunci bolnavul se va însănătoși repede” (Grănicești); „aduci apă de la fântână într-o cană și-n ea pui un fus, un cuțit, o crenguță de mătură, te apropii de foc și pui cărbuni, numărând în sens invers de la zece la unu, faci semnul crucii și cu apa aceasta apoi se spală copilul, îi dai să bea și ce rămâne se toarnă pe câine” (Burla).

În medicina magică a românilor de pretutindeni, „apa neîncepută”, deși „este o apă obișnuită”, are rolul fundamental de restabilire a echilibrului. Dar, „ca să fie cu leac, trebuie să fie consacrată, adică să îplinească diverse condiții, ce variază, uneori, după regiuni și, câteodată, de la o descântătoare la alta”²⁰. Efectul purificator al apei neîncepute este păstrat de descântătoare cu condiția respectării unor interdicții rituale: „se merge la feritură și pe drum nu se vorbește cu nimeni și nici nu se uită îndărăt” (Vicov de Sus); „ai scos din fântână o cofă cu apă fără să te uiți cât ai în ea, iei dintr-însa o căniță cu apă, fără a vedea câtă apă iei” (Horodnic). Ea este obligatorie și a fost semnalată de informatori în majoritatea „tehnicilor”, a practicilor magice efectuate în cazul deochiului sau în descântecele „de spariet” înregistrate de Vasile S. Cârdei.

Această tăcere rituală, „corolar al tainei și al limbajului secret, este o putere în sine și conferă putere și celui ce trebuie să păstreze secretul”²¹. Tăcerea este o condiție rituală și în alte rituri de trecere, familiale (premaritale, pentru împlinirea descântecelor de dragoste, în jocurile de priveghi) sau calendaristice (masca de turcă); este întâlnită și în basme.

În schimb, rostul lecuiitor al descântecelor terapeutice este potențat de numărul rostirilor: trei sau nouă, pentru că „cifrele preferate au la bază triada. În etnoiatrie, numărul 9, această triadă a triadelor, simbol al desăvârșirii unui proces tămăduitor, este cel mai adesea folosit”²²: „Sî discântî di noă ori, sî spală, iar cu

¹⁸ Pentru mai multe informații privind „ritualurile magice cu valoare terapeutică în cadrul căroră mătura este considerată un instrument prețios în vederea obținerii rezultatului dorit”, vezi Antoaneta Olteanu, *op. cit.*, p. 193–194.

¹⁹ *Ibidem*, p. 85.

²⁰ *Ibidem*, p. 19.

²¹ Lucia Berdan, *Mitologia cuvintelor*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2003, p. 146–147.

²² Silvia Ciubotaru, *Folclorul medical din Moldova. Tipologie și corpus de texte*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2005, p. 87.

restul sî sî deie pi un par ori pi un câni” (inf. Calancea Saveta, 72 ani, Putna); „Se descântă de trei ori, cu o crenguță de cetină rătăcită sau busuioc” (inf. Sfichi Minodora, Voitinel). Număr magic, regăsit în majoritatea categoriilor folclorului românesc, cu conotații particulare de la un context la altul, este întâlnit într-o varietate de combinații. Prin numărarea înapoi și repetarea cifrei nouă, se creează efectul de multiplicare și accentuare a semantismului acestuia. Semantismul numerologic este întărit de formula finală progresivă, de la sugestia conotativă a epitetelor „curat”, „luminat”, la compararea cu modelul arhetipal cristic: „Și a rămas/ Curat, luminat,/ Ca din cer picat,/ Cum Dumnezeu l-a lăsat” (Putna); „Să lăsați pe N./ Curat, luminat,/ Cum Dumnezeu l-a lăsat/ Pe Domnul Christos,/ Că nu e bolnăvicios” (Putna).

Ca simboluri elementare, apa și focul au roluri duale: însuflețesc și fertilizează, purifică, dau viață sau, dimpotrivă, aneantizează,ucid. Principii antinomice, apa propițiatoare și focul distrugător se asociază în scopul vindecării, „se reunesc într-un mediu deopotrivă acvatic și ignic: ochiul, organul cel mai deschis spre exterior, spre alteritate, emanațiile oculare fiind intens încărcate cu energia personală. Precum apa și focul, care manifestă forță malefică sau benefică, ochiul este receptacul deschis spre bine și rău”²³. Conștiința tradițională românească a alăturat aceste metafore cu funcție ritualică, atribuindu-le cel mai adesea unor instanțe feminine, „conform apetenței culturilor magice pentru dominantă feminină”²⁴: „Su[b]-o răchită răsădită,/ Șade-o fată displetită,/ Cu un ochi de foc,/ Cu unul de apă./ O căzut cel de foc în cel de apă,/ S-o otolit, s-o potolit./ Așa să se otlea de pe N./ Diochiturile, pocniturele, rănile, strigările, aruncăturile”.

Prin întâlnirea violentă a elementelor opuse, de esență magică, se produce vindecarea, se restabilește echilibrul. Corpul uman este „o intersecție a forțelor cosmice”, sănătatea lui este condiționată de echilibrul acestor forțe. În context magic, stingerea focului este echivalentă cu alungarea deochiului. Tot așa, în plan gestual, descântătoarea îl vindecă pe bolnav stingând cărbuni²⁵ în apa „neîncepută”. Cel atins de deochi bea de trei ori din apă („Într-o cană de lut cu apă se sting trei cărbuni aprinși și apa se dă celui deochiat să o bea”), gest dublat, uneori, și de îmbăierea simbolică în apa descântată. Alteori, e stropit sau uns cu lichidul magic pe frunte și tâmpile, dar întotdeauna apa rămasă se aruncă pe parii gardului ori pe un câine, sau „într-un loc neumblat”.

²³ Ioana Repciuc, *Poetica descântecului românesc*, Craiova, Editura Aius Printed, 2014, p. 114–115.

²⁴ *Ibidem* p. 115.

²⁵ Inițial, practica stingerii cărbunilor a fost folosită doar contra deochiului. În timp, a devenit „sinonimă cu operațiunea de descântare pentru diverse afecțiuni; aceasta poate și explica marea răspândire a expresiei și în alte zone”. Cf. Valeriu Bălțeanu, *Dicționar de magie populară românească*, București, Editura Paideia, 2003, p. 250–251.

Caracterul ritual al apei este subliniat și în momentul care încheie ritualul descântatului: „Bolnavul este îndemnat să bea apă din cană de trei ori, apoi femeia toarnă apa pe o mătură în care se găsea înfipt un ac și ce rămâne se aruncă pe un câine. Dacă câinele se scutura repede, denota că bolnavul se va vindeca repede (inf. Andrișan Toader, Grănicești); „Se spune: «De-a fost om, de-a fost femeie,/ De-a fost băiat, de-a fost fată,/ Să-i treacă ochii printr-un vârful de par,/ Nu prin copilul meu». Se bea din cană, cu restul se spală peste tot, iar restul ce-a rămas de la spălat și de la băut se toarnă într-un vârful de par” (Vicov de Sus). Aruncatul apei peste un animal „căpăta conotații suplimentare. [...] De această dată, era selectată valoarea de prognoză a actului ritual, prin care se controla dacă remediu a fost aplicat așa cum se cuvine și dacă bolnavul se va însănătoși: dacă animalul se scutura de apa aruncată, era semn că bolnavul se va vindeca (transferul fusese încheiat cu succes)”²⁶.

În texte, mai apar și alte lichide investite cu forța sacrului, sugerând supramotivarea semantică a mediului acvatic, ele putând fi benefice sau malefice: „Zboară, pasăre, până la cer/ Cu trei pahare de-o oca în coadă./ Unul cu vin,/ Altul cu miere,/ Unul cu fiere./ Cine-o băut vin,/ S-o îmbatat!/ Cine-o mâncat miere,/ S-o saturat!/ Cine-o băut fiere,/ O crapat!/ Așa să crape ochiul celui ce-o deochiat”.

Dintre plantele de leac folosite de descântătoare, ca instrumente indispensabile, sunt menționate rămurelele de busuioc: „Într-o oală cu apă neînceptă, se sting nouă cărbuni și cu o creangă de busuioc se stropește pe cel bolnav (Voitinel); „Se pune într-o petică un dup de lână și un fir de busuioc, se aprinde și se învârte în jurul capului celui speriat” (inf. Bodale Ilie, 88 de ani, din Vicov de Sus); „Se ia un vas cu jeric aproape stins, un pahar cu apă neînceptă și în mâna dreaptă un fir de busuioc, apoi se începe descântecul” (Sucevița); „Vrăjitorul moaie busuioc într-o strachină cu apă, stropește fața bolnavului, făcând semnul crucii și recită descântecul, încheindu-l cu formula: «Leacul de la Dumnezeu/ Și de la sfânta zi de azi», apoi se stropește din nouă părți peste tot în casă, în grădină, în acareturi, după care se aruncă seara târziu în fântână, la stinsul luminilor” (Vicov de Sus). Eficacitatea busuiocului este potențată și de valențele ritual-religioase cu care este încărcată planta.

Faptul că descântătoarea își alege cuvintele, își nuanțează fluxul verbal, cere ajutor divinității, elementelor naturii în complexitatea lor, dovedește că arta ei nu este la îndemâna oricui. Pentru a alunga și a speria boala, descântătoarele creează cuvinte „care par a sări din lăcașul lor firesc, derivându-se neașteptat, ajungând la forme bizare”.

Cuvântul magico-religios este o forță în sine, care își focalizează puterea pe un obiectiv precis delimitat. Puterea lui vine din credința că el este un principiu vital, nemuritor („Cutare [N...] să rămâie curat, luminat,/ Cum de Dumnezeu îi dat/ Și de Maica Domnului lasat!/ Amin cât le-am zis eu din plin”, descântec din

²⁶ Antoaneta Olteanu, *op. cit.*, p. 21.

Bilca). „Transpus în starea magico-rituală în care poate pronunța asemenea cuvinte implacabile, inițiatorul (vrăjitor, șaman, descântător, prezicător) practic nu vorbește cu oamenii, *el rostește cuvinte care înfăptuiesc*. Este cuvântul care, o dată rostit, devine putere cu efect creator, alungă o boală, schimbă stările și dimensiunile, readuce o energie pierdută, recrează o realitate deja instituită divin”²⁷.

În poezia riturilor de vindecare, raportarea omului la divin este esențială pentru redobândirea condiției de ființă sănătoasă, „reîncărcată energetic de forțe benefice”. Mai mult, Lucia Berdan observează că „în aceeași specie arhaică, descântecul, întâlnim și forța «cuvântului religios»: Maica Domnului binecuvântează și îl vindecă pe cel bolnav prin forța Cuvântului Său rostit și a actelor Sale”²⁸. Descântecul următor pot fi și ele un exemplu pentru observația cercetătoarei ieșene: „S-o sculat N./ Într-o joi di dimineață,/ Din culcușul lui/ S-o dus pe-o carari./ Pe-o carare cărăoasă/ Și s-o întâlnit cu pocitura/ Și cu diochitura:/ Pocitura l-o pocit./ Diochitura l-o diochiat./ Și nimeni n-o vede./ Nimeni n-o crede/ Decât Maica Domnului/ De la poarta cerului./ – Ieși, diochi, dintre ochi,/ Să ieși ca vântul/ Și să zbori ca gândul./ Să rămâie N. curat ca lacrima,/ De la Dumnezeu lăsat” (Preotești); „Maica Domnului și-a noastră,/ În palatul ei din Rai/ Iese acuma la fereastră./ Auzi când o chemai./ Uite, pruncul Ionică/ De-un duh rău e supărat./ Pune-i paznic pe un înger,/ Că e prunc nevinovat./ Maica Domnului și-a noastră,/ În palatul ei din Rai,/ Râde acuma la fereastră./ Pruncul când i-l arătai,/ Dreaptă nînse peste dânsul./ Ionică stă ca puiul/ Învălit de-a lui aripă./ Nu mai plânge noaptea-n somn,/ Duhuri rele fug de el./ Ionică crește mare și sănătos și frumușel/ Și Maica Domnului cu el” (Arbore).

Rostit într-un cadru și timp sacru, cuvântul descântătorului devine putere, forță, acțiune manifestată prin suflu: „Se suflă de trei ori deasupra câinii, se scuipe jos, cel bolnav se spală cu apa și i se dă să bea din trei părți ale câinii. Apoi se spune: trei, doi, nici unu. Restul de apă se toarnă afară, pe câine sau pe gard, rostindu-se: cum trece apa, așa să treacă răul, cum se scutură câinele, așa să se scuture răul” (inf. Zepciuc Veronica, 58 de ani, Grănicești); „După ce a descântat, suflă de trei ori în cruciș deasupra apei” (Vicov de Jos).

Descântecul „de spariat” din *Colecția de folclor medical „Vasile S. Cârdei”* – performate în magia terapeutică pentru a vindeca o boală ce afectează mai ales copiii („răul copiilor”) și femeile însărcinate –, pot fi încadrate la descântecul de „ceas rău cu spariat” sau descântecul „de ceas rău”. Provocată de un „duh rău”, identificat adeseori cu Borza sau cu Samca, numită în Bucovina și „spurcata”, boala, care se manifesta prin tremurat și slăbiciune, era descrisă de Simion Florea Marian astfel: „Sub «ceas rău cu spariat» înțeleg românii din Bucovina acea boală care sfarmă pe copiii cei mici în piept și-i face să tremure și din cauza căreia copiii slăbesc așa de tare, de gândești că acuși-acuși au să

²⁷ Lucia Berdan, *op. cit.*, p. 20.

²⁸ *Ibidem*, p. 21.

moară”²⁹. Și, în câteva descântece din culegerea realizată de Vasile S. Cârdei, manifestările bolii sunt descrise în registru dramatic: „Să găsec pe N., să-l sperii./ De piept să-l iau,/ Jos să-l dau,/ Spatele să-i sucesc,/ Pieptul să-i bolzâsc,/ Sângele să-i beau,/ Puterea să-i iau”. Singurul remediu al bolii, recunoscut în comunitatea tradițională, era descântecul.

Făptură mitologică, reprezentată ca o ființă monstruoasă („Borză-mborzurată,/ Cu gura căscată,/ Cu barba cât cotu,/ Cu trupu cât șchiopu,/ Tu unde te duci?”), Borza a fost menționată, acum mai bine de un veac, de Simion Florea Marian ca o „creație” cu care mamele îi speriau pe copiii mici, „care fac prea multe nebunii și nu se culcă seara la timp”³⁰. Scriind despre insecte și credințele referitoare la ele în spațiul românesc, renumitul etnograf bucovinean nota, la capitolul *Borza*³¹, credința că insecta respectivă era considerată un sol al morții.

Pentru mentalitatea arhaică, caracteristicile acestei insecte: culoarea neagră, ritmul de viață nocturn („neiubind lumina zilei”), mirosul neplăcut pe care îl emană, au fost suficiente pentru a crea asocierea cu un mesager htonian.

Această credință, exprimată cu un plus de „savoare poetică”, este încă întâlnită în descântece adunate în anii ’70 – ’80 ai secolului trecut: „Când pe dânsul l-a întâmpinat/ O borză îmborzată,/ Borză înfierbântată,/ Cu ochii boldiți,/ Cu dinții rânjiți,/ Cu nasul cât cotul,/ Cu barba cât știopu./ [...] / Să vie să-l înfricoșeze,/ Să-l înspăimânteze,/ În rea boală să-l bage,/ Carnea să-i mânânce,/ Sângele să-i bea,/ Zi de moarte să-i pună” (inf. Sfichi Minodora, Voitineli); „Borză îmborzată,/ Borză înfocată,/ Cu ochii boldiți,/ Cu dinții rânjiți,/ Cu ochii ca stecla,/ Cu dinții ca grebla,/ Undi ti duci?/ Mă duc la N./ Sângele să-i beu,/ Carnea să-i mânânc,/ Cias di moarti să-i las” (inf. Calancea Glicheria, 72 de ani, Vicov de Jos).

O astfel de „întâlnire”, cu fături cu înfățișare teriomorfă, infernală, nu poate fi decât mediată magic, prin rostirea descântătoarei, deoarece ea este cea care

²⁹ S. Fl. Marian, *Nașterea la români. Studiu etnografic*, ediție critică de Teofil Teaha, Ioan Șerb, Ioan Ilișiu, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1995, p. 242–243.

³⁰ Idem, *Insectele în limba, credințele și obiceiurile românilor. Studiu folkloristic*, București, Edițiunea Academiei Române, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1903, p. 65.

³¹ „Borza, numită altmintrelea în Bucovina încă și gondă, gondră și gândacul morților [...], e un gândac negru [...], cam trândav și neiubind lumina zilei, iese de prin ascunzișurile sale mai cu seamă noaptea și numai rar când și ziua. Iar atunci, dacă o atingem cu vreun obiect oarecare sau o prindem cu mâna, sloboade un fel de suc, care are un miros foarte neplăcut, puturos.

În vechime, *Borza* era considerată ca un sol al morții. Credința aceasta s-a păstrat în unele părți ale Bucovinei până și în ziua de astăzi. Așa, românii din Siret, [...] cred și acum că, unde se arată gândacul acesta, trebuie numaidecât să moară cineva din casă. Tot din cauza aceasta cred că i-au dat unii români numirea de «gândacul morților», iar alții că sperie cu dânsii copiii cei mici, care fac prea multe nebunii și nu se culcă seara la timp, zicându-le: «– Fuși de-acolo, că te-a mânca *Borza!*» sau: «– Culcă-te mai degrabă, că, de nu, vine *Borza* și te-a mânca!» Însă cei ce o fac aceasta, nu fac bine, căci de mâncat nici pe un copil nu l-a mâncat borza, dar de speriat nu pe unul îl sperie, astfel că părinții săi sunt constrânși a alerga pe la babele știutoare și a le pofti ca să vie și să-i descânte de speriat. Și... noroc că babele, care știu și toaca-n cer, nu se lasă prea mult îmbiate și pofțite, ci, cum sunt chemate, îndată vin și-i descântă”. *Ibidem*, p. 64–65.

cunoaște și modalitățile de alungare a răului și pe cele de reținere, aducere sau amplificare a binelui. Folosind tonuri retorice („Se începe cu glas moale și se continuă cu voce din ce în ce mai tare”), repetiții, formule și expresii de mare amploare („Ho, borză poneagră,/ Ce-ai venit așa înfocată?/ De-ai venit pe pădure,/ Pădurea ai dărâmat-o./ De-ai venit pe apă,/ Apa ai săcat-o./ Pe [N.] de cap l-ai îmbat,/ Ochii i-ai împaienjenit!”), inf. Macovei Aurelia, Gura Humorului), descântătoarea invocă „Borza îmborșată,/ Borza înfierbântată”, „borza poneagră”, pe fata pădurii sau „Adormoca pădurii”, ori pur și simplu sparietul („sparietule!”). Pentru început, cu scopul de a lua în stăpânire răul, apoi, să-l poată anihila, prin gesturi magice și incantații specifice. Dar întâlnirea cu ființa monstruoasă provoacă un impact emoțional violent, accentuat de enumerația adjectivală ritmată și rimată, care alunecă cu repeziciune în metaforă și simbol. Efectul pare garantat: copilul va ține minte ce are voie să facă sau să nu facă, pe principiul că „elementul amenințător, promisiunea pedepsei sau a beneficiului sunt menite să impună (emoțional) cutuma, cu ajutorul spaimei provocate, forțând memoria să rețină și să stimuleze insul să se conformeze”³².

Scopul final al „exorcizării discursive” este restaurarea echilibrului afectat, normalizarea existenței. Dispariția bolii este asociată cu „destructurarea anumitor substanțe sub acțiunea soarelui: roua, praful sau cenușa, duse de vânt, sau sunt alese materii solide foarte mărunte, menționându-se în plus și procesul de mărunțire a acestora, ca o hiperbolă a ideii de infim”³³: „S-o stâns carbunii,/ Ș-o ramas ca un cir di mac,/ În patru dischicat./ Sî chieri cum chieri roua la soari/ Și stochitu din carari./ Cuvintili di la mini/ Și leacu de la Maica Domnului”; „Tu la N. să nu rămâi,/ Cât un fir de mac/ În vânt vânturat” (Vicov de Jos).

În descântecele din colecția de folclor alcătuită de medicul Vasile S.Cârdei, se pot observa și câteva metamorfoze ale manifestărilor magiei, până la forme contemporane. Nevoia de securitate a omului contemporan din mediul citadin activează aceleași forme de magie domestică, stinsul cărbunilor de deochi sau descântecele de boală, cu un instrumentar magic bine conturat și cu încrederea în eficacitatea leacului, dar și cu actualizări inerente. Dacă nu mai sunt cărbuni din vatră, se folosesc chibritele, iar oala de lut poate fi înlocuită cu paharul. Cităm dintr-un *Descântec de deochi*: „Se ia un pahar cu apă, se aprind două chibrituri și se lasă să ardă complet, după care se aruncă în paharul cu apă, făcându-se semnul crucii de cinci ori câte cinci. Dacă cel ce a deochiat este bărbat, chibritul stă vertical în pahar și orizontal, dacă este femeie” (Câmpia Turzii).

Schimbarea decorului nu pare să afecteze eficacitatea practicilor magice.

³² Marin Marian-Bălașa, *Postnatalitatea – iatrogenie, pedologie, sacru*, în volumul Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *op. cit.*, p. 204.

³³ Ioana Repciuc, *op. cit.*, p. 283–284.