Avataruri contemporane ale magiei populare

Ioana REPCIUC

După o lungă perioadă în care magia a fost studiată descriptiv şi accentuat critic, apreciindu-se exotismul şi pitorescul sau acuzându-se primitivismul, ilogicul şi iraţionalitatea, stadiul de fosilă vie din zestrea umanităţii arhaice, începând cu secolul trecut, fenomenul magic devine un adevărat obiect de studiu. Proteismul incantaţiilor, structura lor poetică, coerenţa performării ritualului au atras cercetători din diverse zone şi domenii de activitate, care au recunoscut componenta cognitivă şi cea estetică a magiei populare. Sociologul Claude Rivière a reuşit să identifice în istoria acestei cercetări trei tipuri de teorii: *intelectualiste* (J. G. Frazer), *ale afectului* (Freud) ale *socio-culturalului* (E. Durkheim, Marcel Mauss şi Henri Hubert, Cl. Lévi-Strauss) (Rivière 2000: 121, 123-124).

Mai degrabă decât să identific urmele mai mult sau mai puţin vizibile ale fenomenului magic tradiţional, aşa cum acestea s-au păstrat în lumea satului, voi încerca o configurare din perspectivă critică a principalelor direcţii apărute în ultima perioadă în cercetarea fenomenului pus în discuţie. O sferă eterogenă de interese divergente au condus la distorsionarea imaginii spiritului magic arhaic, dar, dincolo de o ambiguitate transpusă din hermeneutica obiectului în obiectul însuşi, doresc să apreciez diversitatea abordărilor, cu toate inadvertenţele sau excentricitatea unora dintre acestea. În ceea ce priveşte inerentele alterări ale identităţii unui fenomen atât de complex cum este magia tradiţională, se pare că această credinţă arhaică intră astăzi sub incidenţa a ceea ce Nietzsche numea, în *Omenesc, prea-omenesc*, „caracterul ambiguu al lumii noastre moderne, în care aceleaşi simptome ar putea însemna şi *decadenţă* şi *forţă*. Iar semnele ce marchează forţa, maturitatea împlinită, ar putea însemna, în virtutea aprecierii tradiţionale a *sentimentului*, să fie înţelese greşit ca *slăbiciune*" (Nietzsche 1996: 118-119). Într-adevăr, magia populară este înţeleasă antinomic, când ca fenomen care trimite la specificitate şi la originaritate, când ca reminiscenţă a „pre-logicului", a „gândirii slabe", ca spectru al unor credinţe retrograde. În plus, lecturi parţiale şi selective ale manifestării etnoculturale, orientarea cercetătorilor spre „o intuiţie antropologică de tip jungian şi o cultură comparativă de tip frazerian" conduc de multe ori la „găsirea în exaltarea misterelor primitive a pretextului pentru un cult regresiv şi iraţionalist al originarului" (Bourdieu 2000: 12).

Înţelegerea modului specific contemporaneităţii în care fenomenul magic este studiat şi asimilat în cadrul unor cercetări socio-culturale mai largi trebuie raportat la ceea ce filozofii culturii numesc „criza raţionalităţii contemporane" (Cornea 2006: 158 şi urm.). Critica intensă a exceselor scientiste ale societăţii actuale a generat în cele din urmă un adevărat asalt al iraţionalului, vizibil în resurgenţa tipului de cunoaştere mitico-simbolică, a ezoterismului şi ocultismului, a studiului mitologiilor

BDD-V409 © 2009 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:49:59 UTC)

populare şi a imaginarului folcloric. Un filozof american, specializat în revolta împotriva raţionalităţii anarhice, Paul Feyerabend explică această revenire a imaginarului prin necesitatea unei contraponderi a existenţei afectiv-simbolice într-o lume a raţionalului prin excelenţă: „Avem nevoie să construim o lume imaginară (*a dream-world*) ca să descoperim trăsăturile lumii reale în care locuim" (Feyerabend 1975: 21-23). Acelaşi lucru apare în demersul ştiinţific al lui Carl Gustav Jung, axat pe redescoperirea şi definirea a ceea ce el numea „latura mitică a omului", atât de nedreptăţită în timpurile moderne (Jung 1996: 303). În afara continuării acestei linii deja tradiţionale, a *teoriilor afectului*, *teoriile intelectualiste*, axate pe raţionalitatea şi cauzalitatea fenomenelor magice, ale căror baze au fost puse de către Tylor, Frazer şi Malinowski, sunt încă fecunde. Un exemplu în acest sens este lucrarea editată la Cambridge, a unui etnolog din Sri Lanka, Stanley J. Tambiah, care încearcă să găsească specificul raţionalităţii tradiţionale, alegând aceeaşi direcţie a cercetării raportului între magie, ştiinţă şi religie (Tambiah 1990). Intens cercetată de specialişti, magia primelor civilizaţii este şi astăzi considerată un organon al raţionalităţii primordiale, un inventar al primelor apropieri de cauzalitatea universală de care dispunea omul vechi, dar şi o formă autentică de religiozitate, înainte de separarea magie-religie (Cihó 2007).

O teorie relevantă a locului magiei în existenţa umană este cea a „filozofului dezîncântării", Max Weber. Sociologul german consideră şi el că „profeţiile raţionale" ale ştiinţei şi filosofiei moderne, dar şi raţionalizarea religiilor sunt la originea pierderii spiritului magic, fără însă a crede într-o totală dispariţie a acestei determinante esenţiale a fiinţei umane. Important pentru cercetarea magiei în contemporaneitate este că Weber ajunge să găsească în excesele etice şi raţionale ale marilor religii, îndreptate precumpănitor spre satisfacerea nevoilor vieţii cotidiene, netranscedentale, o explicaţie a „atracţiei maselor populare pentru formele magico-orgiastice şi emoţionale de religiozitate, care oferă *surogate ale magiei propriu-zise*" (subl. mea) (Weber 1971: 507; Herveu-Léger, Willaime 2001: 69-92). Pentru Edgar Morin, un alt sociolog deschis spre o antropologie generală şi diacronică, elaborarea mitului şi magiei de către *homo sapiens* vine din nevoia unei organizări ideologice şi practice a legăturii imaginare cu lumea, acestea fiind intim legate de toate celelalte procese şi practici umane (biologice sau tehnice), de nevoia de iraţional, oniric, fantasmatic, erotic, izbucniri psiho-afective, într-un cuvânt o nevoie de „dezordine" şi în acelaşi timp îndreptată împotriva entropiei existenţei cotidiene, „un compromis intern, în interiorul spiritului uman, cu propriile fantasme, propria dezordine, propriile contradicţii" (Morin 1999: 152-153). Şi Morin neagă acuzaţiile de primitivitate aduse fenomenului magic:

> Din contră, putem vorbi de existenţa unei structuri arhaice, adică de o matrice proprie tuturor societăţilor care s-au perpetuat şi multiplicat, diversificându-se şi modificându-se, fără a se transforma însă în mod fundamental (Morin 1999: 164).

Omul imaginar şi *imaginativ* pe care Morin crede că l-a generat credinţa magică a primilor oameni se leagă direct de inserţia elementului magic în literatura cultă, descoperită relativ târziu de critica occidentală şi mai mult în cazul inspiraţiei din folclorul unor popoare socotite exotice şi primitive. Se pare că cele mai importante studii provin din mediul hispanic, unde „realismul magic" al unor autori

BDD-V409 © 2009 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:49:59 UTC)

sud-americani (culminând cu opera lui Gabriel Garcia Marguez şi epigonii săi) a fost pus în legătură cu imaginarul arhaic al acestor popoare. Rolul magicului în constituirea substratului profund al literaturii culte a fost evidenţiat la noi de profesorul Petru Caraman, care, în plus, subliniază şi inserţia semnelor magiei arhaice într-un cadru mai complex, eterogen, aparţinând culturii populare în general, alături de magia consacrată a „riturilor verbale şi a riturilor manuale" (cum sunt numite de Mauss şi Hubert): „Elementul magic apare frecvent şi ca produs de sine-stătător, dar îl aflăm şi figurând ca motiv conex, cu specială funcţie, în complexul unui ritual sau ceremonial, căruia îi este subordonat" (Caraman 1994: 192). Mai mult, savantul ieşean subliniază că metamorfoza structurilor magice tradiţionale în cadrul procesului de creaţie artistică specific unei culturi scrise are rol de sublimare a substratului tulbure al superstiţiilor (Caraman 1994: 87).

Tot ca motiv conex, elementul magic apare în literatura autorilor clasici şi realişti. Un exemplu este pasiunea ascunsă a lui Balzac, făcută simţită mai ales în naraţiunea cu accente fantastice şi ezoterice din romanul său, *Pielea de şagri*, pentru ceea ce numea „magisme", ca o concepţie organică despre natură şi despre supranatural (apud Wellek 1970: 182), generată cu siguranţă de lectura marilor opere ocultiste la modă în societatea franceză a timpului, care a influenţat considerabil literatura fantastică (Huysmans, Villiers de l'Isle-Adam, Mérimée ş.a.).

Conform analizei lui Mircea Eliade, după „moda ocultistă" a secolului al XIX-lea, neo-ocultismul a reizbucnit în anii 70, atât în spiritul maselor, cât şi în imaginaţia artiştilor. Acum sunt repuşi la mare cinste marii „maeştri" ai secolului trecut, precum şi marile simboluri ezoterice, gnosticismul, alchimia şi aşa-numita „magie înaltă". Într-o istorie pozitivă a mentalităţilor, curentele ezoterice, deşi au folosit cu precădere surse îndepărtate în spaţiu şi în timp, străine culturilor folclorice, totuşi, afirmă optimist marele savant român:

> ...cercetările contemporane au dezvăluit semnificaţia religioasă profundă şi funcţia culturală a unui mare număr de practici, credinţe şi teorii oculte, evidenţiate la mai multe civilizaţii europene şi extraeuropene deopotrivă, şi *la toate nivelurile culturii*, de la ritualurile folclorice − precum magia şi vrăjitoria − la tehnici secrete şi speculaţiile ezoterice cele mai savante şi mai elaborate… (Eliade 1997: 78).

Cu toate acestea, exuberanţa ezoterică a condus uneori la creionarea unor „mituri şi ficţiuni etnologice", cum este cea a celebrului Carlos Castaneda, etnolog căzut în plasa unei adevărate „fenomenologii a vrăjitoriei" (Bonte, Izard 2001: 248) din spaţiul american. În ceea ce priveşte ipostaza performativă a magiei, aş vrea doar să semnalez că impactul social şi cultural al modei ocultiste pe care Eliade o identifica acum câţiva zeci de ani este încă vizibil şi resimţit inclusiv într-o politică editorială aproape general-europeană, gata să sprijine ritualuri *ad hoc* de iniţiere a neofiţilor în misterele magiei[1]. La noi, editurile se încadrează în voga occidentală şi curentul fantasticului slab (*low fantasy*), dedicând colecţii bogate „limitelor cunoaşterii", experienţelor transcendentale „de buzunar". Un ghid de magie publicat

[1] Vezi ediţia 2008 a *Histoire de la magie* a lui Eliphas Lévi, cu prima ediţie în 1860, în stilul romanţios şi pasionat al secolului al XIX-lea şi multe alte producţii de gen.

BDD-V409 © 2009 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:49:59 UTC)

anul trecut la editura Polirom[2] se adresează, aşa cum aflăm din fişa socio-psihologică a cărţii respective, celor care aspiră să-l urmeze pe Harry Potter. Semnalăm faptul că teoreticienii occidentali operează importante discriminări între fenomenul de tip „Harry Potter" şi magia narativă a lumilor fantastice create de un autor cultivat cum este J. R. R. Tolkien, care afirmă explicit că aspiră să reconstituie creativ o mitologie spaţiului cultural căruia îi aparţine.

Reuşitele urmării modelului magic sunt: în plan hermeneutic, identificarea unor semnificaţii magice arhaice în substratul literaturii culte, demers specific criticii mitic-arhetipale, inspirată din reuşitele antropologiei culturale şi, în planul creaţiei literare, resurecţia cultă a basmului, aparţinând fantasticului înalt (*high fantasy*), cu rezonanţe arhetipale şi provenit din aceeaşi dorinţă de imaginar şi fascinaţie resimţită de omul contemporan. O serie întreagă de apercepţii leagă nevoia de poveste de specificul cauzalităţii de tip magic, aşa cum observă un hermeneut al basmului cult contemporan:

> Admiraţia, teama, stupoarea acţionează într-un registru non-cognitiv. Miraculosul nu este conceput, nici gândit, el este descoperit, este obiectul unei revelaţii, obiect al credinţei şi al crezului, şi prin aceasta el are legătură cu gândirea religioasă şi magică (Montandon 2004: 29).

O altă orientare importantă a cercetării europene, ce aprofundează şi specificul discursului magic este cea a filologiei clasice, care abordează literatura antică din aceasta perspectivă, a reminiscenţelor unor ritualuri magice; este cazul Colocviului Internaţional de la Montpellier, din 2000, organizat de „Seminarul de studiu al mentalităţilor antice", manifestare ştiinţifică dedicată în exclusivitate studierii magiei aşa cum se reflectă aceasta în literatură, şi finalizată prin publicarea a patru volume de studii. De altfel, cercetarea literaturii vechi pentru discernerea vechilor structuri magice e consacrat şi în alte puternice culturi europene orale, unde epopeile naţionale, ca *Edda* sau *Kalavela,* reprezintă materialul principal de analiză. De asemenea, remarcăm o tendinţă constantă a studierii textelor orientale vechi (sumeriene, hittite, vedice), studiu relevant pentru decelarea unor structuri poetice ce pot fi regăsite în nivelul formal al incantaţiilor ce supravieţuiesc încă în cultura folclorică a popoarelor europene.

Dincolo de disputa implicită care s-a creat în sociologia şi antropologia culturală în încercarea de a se stabili raporturi pertinente între magie şi religie, magie şi ştiinţă, magie şi medicină, ne aflăm astăzi într-o perioadă în care etnologii şi sociologii reuşesc să îmbine descriptivismul necesar cu diferitele tipuri de contextualizare (psiho-socială, filozofică, lingvistică şi semantică, retorică, etnografică ş.a.). Cercetări de teren intensive, specializate, lipsite de reflecţii impresioniste – care au afectat în trecut ţinuta ştiinţifică a unor cercetători de seamă ai fenomenului – sunt cele ale lui J. Evans-Pritchard, Jeanne Favret-Saada, Dominique Camus, Owen Davies. La acest stadiu al cercetării a contribuit reevaluarea metodelor ştiinţelor despre om, care devin sceptice şi auto-interogative,

[2] Oberon Zell-Ravenheart, *Manual de iniţiere în vrăjitorie*. Traducere de Mihaela Vânătoru şi Lucia Dos, Iaşi, Editura Polirom, 2007: „Vrăjitoria se învaţă după manual şi oricine poate deveni vrăjitor, chiar şi tu. [...] O carte inspirată de învăţăminte străvechi şi adevăruri sacre, la care până acum doar ai visat."

BDD-V409 © 2009 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:49:59 UTC)

dar mai ales tezele unor sociologi şi filozofi, care au impus o concepţie integratoare despre fenomenul credinţelor şi practicilor magice, văzut ca parte esenţială a substratului afectiv şi raţional al fiinţei umane. Deontologia îi convinge pe cercetătorii contemporani să culeagă texte magice din spaţii eterogene, atât din cele aflate încă în perimetrul culturii tradiţionale, cât şi avataruri ale magiei populare păstrate în memoria colectivă a societăţilor intens industrializate. La nivel practic, dacă evaluăm doar producţia editorială pe care o menţionam mai înainte, contemporanii sunt atraşi în general de performarea unei „mici magii individuale" (Janeau 1984: 122), casnice, cotidiene, susţinând într-o ipostază modernizată profeţiile despre cultul personal, asocial, avansate de Emile Durkheim, care înlocuieşte ritualurile magice colective, beneficiind de susţinerea ideologică a întregii comunităţi, acea magie teoretizată de Cl. Lévi-Strauss.

În cercetarea magiei contemporane din Europa occidentală, remarcăm aportul lui Dominique Camus, autorul mai multor cărţi despre practicile vrăjitoreşti rezistente în societatea noastră (cea mai recentă apărută în 2001), dar şi Jeanne Favret-Saada, care studiază vrăjitoria din Normandia. Se pare că etnologii francezi şi britanici studiază astăzi intens extinderea vrăjitoriei contemporane în oraşe şi în rândul bărbaţilor, schimbări provocate din raţiuni economice şi de forţă vitală, depăşindu-se consacratul spaţiu rural şi agent feminin, din societatea tradiţională. Totuşi, această filieră îi conduce în faţa unor obiecte de studiu situate la graniţa dintre penibil şi patologic. Un inventar consistent de practici şi credinţe pseudo-magice invadează spiritul omului european şi american, de la mişcarea New Age la neo-şamanism şi neo-satanism, care chiar prin denumirea lor sugerează o efervescenţă lipsită de consistenţă a acestor idei şi practici.

Studierea magiei arhaice s-a orientat încă de la începutul secolului trecut spre delimitarea unei sociologii a structurilor magice, cercetătorii europeni, din ţările de cultură scrisă timpurie, din zona occidentală, teritoriu de manifestare a magiei de tip sabatic şi a persecuţiei acestor structuri de către autorităţile confesionale, fiind antrenaţi în analiza lor mai ales de motivaţii de ordin social, de studiu al mentalităţilor, de evoluţie a sistemelor simbolice, din care fac parte şi cele magice. De obicei, aceste două tipuri de analiză (a textului şi ritului magic şi a contextului de manifestare) se îmbină, cum este cazul „şcolii de la Annales", de studiile recente ale lui Jean-Claude Schmitt, Carlo Ginzburg, Jean Delumeau, J.-P. Boudet, Claude Lecouteux, Robert Muchembled asupra magiei difuze – constantă a practicilor culturale medievale, la care putem adăuga lucrările lui Ioan Petru Culianu, despre magia din Renaştere. În spaţiul britanic (Owen Davies) şi în cel german (Monica Schulz) remarcăm aceleaşi preocupări, venite dinspre studiile medievistice, direcţii deja tradiţionale.

În spaţiul american, întâlnim abordări dintre cele mai diverse: studiul ştiinţific al terminologiei medicale din invocaţiile magice (UCLA Archive of American Folk Medicine), redescoperirea originilor teatrului sacru, al ritualului magic din culturile exotice, în cadrul curentului *Performance Studies* şi continuarea cercetărilor intensive ale antropologilor americani în comunităţi primitive din Africa, Oceania, Australia. În afară de manifestarea timidă a unei teorii despre medicina magică văzută ca o „alternativă la medicina alternativă" (Hand 1985: 240-251), un exemplu interesant al rolului dominant pe care etnoiatria îl poate avea inclusiv în societatea

BDD-V409 © 2009 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:49:59 UTC)

contemporană este oferit de China, ţară în care o hotărâre politică a determinat refuzul conştient al metodelor şi instrumentelor medicinei europene (corelată în gândirea conducătorilor statului chinez cu „şovinismul" ştiinţei occidentale şi a influenţei exagerate venite dinspre puternicile popoare europene) în avantajul unei resurecţii conştiente a medicinei tradiţionale chinezeşti[3]. Aceaste căutări şi separări de direcţii, europene sau asiatice, au fost puse de cercetători pe seama impunerii nevoilor psiho-afective ale „omului terapeutic", pe care îl raportăm la *teoriile afectului*, din sistematizarea lui Rivière. Vinovată de recurenţa acestui psihic fragil este pierderea credinţei atât în graţia divină, cât şi în puterea magicianului profesionist (Gay 2002: 279-294). Fragilitatea individualităţii postmoderne şi căutările inconsistente ale echilibrului acestei individualităţi, lipsa de securitate a fiinţei umane de astăzi au fost evidenţiate de André Julliard, un observator al „vrăjitoriei zilelor noastre":

> Recurgerea la magie [...] propune mai ales răspunsuri la starea de rău a societăţii actuale, având deci o funcţie securizantă. [...] Astfel se pot înţelege practicile şi ritualurile legate de magie ca tot atâtea spaţii individuale ale libertăţii de interpretare şi reintrepretare a prescripţiilor dogmatice ale Bisericii sau a conformismului elitist şi îngust al ştiinţei... (Julliard 1997: 280).

În urma acestei analize succinte a „contextului european", aş dori să mă refer la comportamentul societăţii contemporane româneşti faţă de fenomenul magiei populare: un comportament refractar şi superficial, ce conduce la distorsionarea pe plan socio-cultural a imaginii agenţilor magici tradiţionali, atitudine străină mediului românesc şi venită dinspre magia occidentală, mai ales urbană, cu o lungă istorie a ofensivelor religioase şi sociale, care au consacrat un tipar patologic, dar spectaculos, al pseudo-vrăjitorului din toate timpurile. Din dorinţa de a construi subiecte „tari", mass-media românească a ajuns să hiperbolizeze realitatea etnofolclorică, să falsifice astfel identitatea încă vie a ţăranilor, să „remodeleze prototipurile", aşa cum vorbeşte o autoare, Mihaela Şerbănescu, despre exagerările demersului jurnalistic interesat de originalitatea practicilor tradiţionale şi de a exporta această identitate răstălmăcită: „Ne încântă să ne vedem tradiţia pomenită de alţii, dar ne irită când e deformată şi răstălmăcită" (Şerbănescu 1998: 123). Alături de „vampirismul românesc", subiect „identitar" demult consacrat, apare căutarea în mediul rural a reminiscenţelor magiei tradiţionale. Un caz de acest gen este criticat de Camelia Burghele, care identifică în cercetările de teren din Sălaj un aşa-numit de către jurnalişti „sat al vrăjitoarelor", dar, din pricina acestei etichete pusă în urma unei spectaculoase anchete a televiziunii române din Cluj, şi un „sat supărat pe magie", cum îl numeşte autoarea. Astfel, pentru că magia neagră are mai mult impact asupra unui public postmodern obişnuit cu producţiile *horror* şi cu personajele negative, terifiante, reportajul respectiv a prezentat satul din Sălaj „ca exagerat de izolat şi rupt de lume, un fel de reminiscenţă a unui ev mediu vrăjitoresc, s-a instituit o atmosferă de mister şi au fost intervievate unele femei în vârstă, peste al căror chip s-a putut rapid calchia o fizionomie de vrăjitoare…" (Burghele 2005: 296). Acest gen de publicitate negativă generează imediat o

[3] Apud Paul Cornea, *op. cit*., p. 165. Vezi şi Michel Strickmann, Bernard Faure, James E. Benn, *Chinese Magical Medicine*, in „Jurnal of Assian Studies", vol. 63, nr. 4, 2004, p. 1113−1114.

BDD-V409 © 2009 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:49:59 UTC)

atitudine retractilă a comunității rurale şi a descântătoarelor satului, care se feresc să performeze în fața ochilor străini, profanatori. Totuşi, cercetătorii constată o prelungire a practicării magiei populare de la sat la oraş, supraviețuirea riturilor şi rețetelor magice în ciuda migrației populației rurale. Despre această magie „urbană" vorbeşte şi o cercetătoare clujeană, Anamaria Lisovschi Petrean, care vede practicarea descântecului la oraş, dar cu tehnici venite din matca rurală, „o anumită încredere în miracol, ca formă de revenire la *rădăcini*" (Lisovschi Petrean 2004: 192). Din păcate manifestările etnoiatrice reminiscente în mediul urban sunt forme decăzute, care nu mai beneficiază de determinantele psiho-sociale ale ființei arhaice, de credința nemediată în puterea cuvântului şi de spațiul-timp ritualic. Singura certitudine rămâne, într-adevăr, nevoia de originar şi de continuitate, pe un fond psihologic remarcat şi intens discutat de către specialişti, la care se adaugă, într-un sens invers față de opiniile psihologilor şi psihanaliştilor, stigmatizarea din motive jurnalistice a performerilor ritualurilor magice.

Denaturarea imaginii descântătorilor este observată şi de către doamna Silvia Ciubotaru, specialistă în folclorul medical din Moldova, când aceasta studia integrarea socială şi conformația spirituală a agenților magici tradiționali pe care îi întâlnise în cercetările de teren. Silvia Ciubotaru subliniază faptul că „nu există nicio asemănare între tămăduitoarele de valoare excepțională şi acea imagine prototip, impusă de prejudecățile savanților mărginiți ori de unele opere literare − o ființă malefică, vicleană, înapoiată, respingătoare şi stupidă", ci acestea sunt inteligente, afective, sensibile, dăruite cu o intuiție deosebită. Imaginea denaturată a practicanților de ritualuri magice a fost conturată de mass-media dezinformată: „Se constată o tendință de dezavuare şi ironizare a ruralilor aflați la răscruce, siliți să se readapteze noilor situații" (Ciubotaru 2004: 175-184). Etnologia românească, având în sprijinul său o bogată tradiție de cercetare a practicilor magice, a terenului şi nu a „avatarurilor", are toate motivele să rămână departe de zgomotul şi furia fenomenului occidental.

Ar fi interesant să semnalăm zestrea de semnificații desuete şi devieri semantice pe care astăzi o generează termenul „magie", foarte cunoscut şi aparent specializat, ca şi studiile de voită ținută ştiințifică puse sub egida manifestării spiritului magic ancestral. Contemporanii ne oferă astăzi o magie culinară, o magie politică, o magie publicitară, o magie cinematografică ş.a. De fapt, mulți analişti ai acestor tipuri de „magie" recunosc că relația magică nu se mai stabileşte în contemporaneitate între supranatural şi uman, ci avem de-a face cu o magie eminamente interumană (Ritzer 1999), o simplă tehnică de manipulare şi o serie de strategii psiho-retorice.

În continuitatea susținerii de către profesorul Petru Caraman a necesității de a se profesa un „tradiționalism eclectic" (Caraman 1994: 87), arhivând superstițiile şi nu exacerbându-le mimetic, un filozof contemporan, Jean-Jacques Wunenburger, sublinia faptul că lumea Europei de astăzi are nevoie de un imaginar activ şi comun, însă acest imaginar cultural european nu trebuie produs *ex nihilo*, ci trebuie să exploatăm densitatea mitică a popoarelor europene, să trăim astăzi cu miturile noastre demitizate, să nu le mai tratăm ca pe nişte obiecte ale unei credințe naive, ci ca pe nişte vectori ai unei profunde şi vitale culturi intelectuale (Wunenburger 2006: 14).

BDD-V409 © 2009 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:49:59 UTC)

Bibliografie

Bonte, Izard 2001: Pierre Bonte, Michel Izard (coord.), *Dicţionar de etnologie şi antropologie*. Traducere coordonată de Smaranda Vultur şi Radu Răutu, Iaşi, Editura Polirom.

Bourdieu 2000: Pierre Bourdieu, *Simţul practic*. Traducerea de Rodica Caragea. Postfaţă de Mihai Dinu Gheorghiu. Ediţie îngrijită de Dan Lungu, Iaşi, Editura Institutul European.

Burghele 2005: Camelia Burghele, *În numele magiei terapeutice*, Cluj-Napoca, Editura Limes.

Caraman 1994: Petru Caraman, *De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiţia autohtonă. Reflecţii asupra conceptului despre specificul etnic în literatură, ca emanaţie a sursei folclorice*. Ediţie îngrijită şi prefaţă de Ovidiu Bîrlea, Bucureşti, Editura Academiei.

Cihó 2007 : Miron Cihó, *Studii de magie egipteană*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti.

Ciubotaru 2004: Silvia Ciubotaru, *Agenţi terapeutici în folclorul medical din Moldova*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei", Iaşi, IV, 2004, p. 175-184.

Cornea 2006: Paul Cornea, *Interpretare şi raţionalitate*, Iaşi, Editura Polirom.

Eliade 1997: Mircea Eliade, studiul *Ocultul şi lumea modernă*, în *Ocultism, vrăjitorie şi mode culturale. Eseuri de religie comparată*. Traducere de Elena Bortă, Bucureşti, Editura Humanitas.

Feyerabend 1975: Paul Feyerabend, *Against Method*. *Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge,* Humanities Press.

Gay 2002: Peter Gay, *Oameni în plasa terapeuticii*, în volumul Ute Frevert, Heinz-Gerhardt Haupt (coord.), *Omul secolului XX*. Traducere de Maria-Magdalena Anghelescu, Iaşi Editura Polirom, 2002, p. 279-294.

Hand 1985: Wayland D. Hand, *Magical Medicine: An Alternative for "Alternative Medicine",* in "Western Folklore", vol. 44, nr. 3, 1985, p. 240−251.

Herveu-Léger, Willaime 2001: Danielle Herveu-Léger, Jean-Paul Willaime, *Sociologies et religions. Approches classiques*, Paris, P.U.F.

Janeau 1984 : Claude Janeau, *Magie et vie quotidienne*, în *Magie, sorcellerie, parapsychologie*, Bruxelles.

Julliard 1997: André Julliard, *Urgia sorţilor. Vrăjitoria zilelor noastre în Franţa*, în Robert Muchembled, (coord.), *Magia şi vrăjitoria în Europa din Evul Mediu până astăzi*. Traducere de Maria şi Cezar Ivănescu, Bucureşti, Editura Humanitas.

Jung 1996: Carl Gustav Jung, *Amintiri, vise, reflecţii*. Consemnate şi editate de Aniela Jaffé. Traducere de Daniela Ştefănescu, Bucureşti, Editura Humanitas.

Lisovschi Petrean 2004: Anamaria Lisovschi Petrean, *Etnoiatria, magia şi descântecul terapeutic*, Cluj, Editura Napoca Star.

Morin 1999: Edgar Morin, *Paradigma pierdută: natura umană*. Traducere de Iulian Popescu, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I. Cuza".

Montandon 2004: Alain Montandon, *Basmul cult sau tărâmul copilăriei*. Traducere şi prefaţă de Muguraş Constantinescu, Bucureşti, Editura Univers.

Nietzsche 1996: Fr. Nietzsche*, Călătorul şi umbra sa:* o*menesc, prea omenesc*. Traducere de Otilia-Ioana Petre, Bucureşti, Editura Antet.

Rivière 2000: Claude Rivière, *Socio-antropologia religiilor*. Traducere de Mihaela Zoicaş, Iaşi, Editura Polirom.

Ritzer 1999: G. Ritzer, *Enchanting a Disenchanted World*, Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.

BDD-V409 © 2009 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:49:59 UTC)

Strickmann, Faure, Benn 2004: Michel Strickmann, Bernard Faure, James E. Benn, *Chinese Magical Medicine*, in „Jurnal of Assian Studies", vol. 63, nr. 4, 2004, p. 1113−1114.
Şerbănescu 1998: Mihaela Şerbănescu, *Mass-media şi remodelarea prototipurilor*, în „Revista de Etnografie şi Folclor", Tomul 43, nr. 1-2, 1998, p. 123.
Tambiah 1990: Stanley Jeyaraja Tambiah, *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*, Cambridge, Cambridge University Press.
Zell-Ravenheart 2007: Oberon Zell-Ravenheart, *Manual de iniţiere în vrăjitorie*. Traducere de Mihaela Vânătoru şi Lucia Dos, Iaşi, Editura Polirom.
Weber 1971: Max Weber, *Économie et société*, t. I[er]. Traduit par Julien Freund, Pierre Kamnitzer, sous la diréction de Jacques Chany et Eric Dampierre, Paris, Plon.
Wellek 1970: René Wellek, *Conceptele criticii*. Traducere de Rodica Tiniş. Prefaţă de Sorin Alexandrescu, Bucureşti, Editura Univers.

Les avatars contemporaines de la magie populaire

L'étude propose une analyse du contexte comparé, roumain et occidental, des manifestations contemporaines de la magie populaire. Les problèmes discutés sont : les nombreuses théories et directions de recherche qui regardent ce phénomène dans le monde scientifique et les déviations souffertes par la tradition magique rurale en conflit avec l'image publique et journalistique artificielle qu'on lui a crée. Pour une meilleure approche du fond spécifique de cette manifestation on devra prendre en compte les théories sociologique et anthropologiques qui ont analysée la rationalité particulière de la magie populaire. Il serait nécessaire aussi de centrer la recherche de la spécificité roumaine du folklore magique sur les dates ethnologiques offert par le milieu rural, en évitant consciemment l'import automatique de l'image occidentale du magicien.

Iaşi, România

BDD-V409 © 2009 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:49:59 UTC)