

Universitatea din București
Facultatea de Litere
Școala Doctorală a Facultății de Litere

Rezumatul tezei de doctorat

CLOPOTIVA

– monografie etnologică –

Conducător științific:
Prof. Univ. Dr. Ion Bogdan Lefter

Doctorand:
Adrian Pădure

Precuvântare.....	4
-------------------	---

Capitolul 1 - Școala Gusti

1.1. Periplul ideatic al lui Dimitrie Gusti.....	10
1.2. Campaniile monografice.....	14
1.3. Echipete Regale.....	20
1.4. Taberele legionare.....	34
1.5. Serviciul Social.....	38
1.6. Echipa „Clopotiva“.....	42
1.7. Monografiile pe probleme.....	46

Capitolul 2 - Moartea la Clopotiva - descriere etnografică

2.1. Primul contact cu terenul.....	60
2.2. Scăldatul mortului.....	63
2.3. Priveghiul.....	66
2.4. Cântecul bradului.....	71
2.5. Verșuri.....	76
2.6. Îngroparea.....	87
2.7. Moartea atipică.....	90
2.8. Despre strigoi.....	91

Capitolul 3 - Analiză etnologică

3.1. Scăldatul.....	95
3.2. Priveghiul.....	104
3.3. Pragul.....	121

3.4.

Bradul.....126

Concluzii.....149

Anexă – „cap. XXVI. Obiceiuri, Credințe și Superstiții în Clopotiva“156

Bibliografie.....197

Precuvântare

Această lucrare își propune două obiective: o dată, să articuleze într-un mod detașat, dar coerent, o ipoteză incomodă: optica decontextualizată a cercetărilor Școlii Gusti; iar în al doilea rând să trateze un subiect poate și mai incomod decât primul, și anume riturile funerare.

Propun un studiu de caz asupra unei monografii a Școlii Sociologice de la București, o monografie atipică, realizată de către o echipă regală studențească.

După cum chiar un membru marcant al Școlii Gusti, H. H. Stahl, spunea despre această monografie: „nici pe departe nu era o demonstrație de monografie sociologică gustiană“ (Stahl, 1981). Chiar dacă atipică, Gusti a considerat-o „drept o contribuție utilă adusă științei românești“ (Ibidem).

Este vorba despre monografia satului Clopotiva, un sat aflat în Țara Hațegului, județul Hunedoara.

Prima parte istoriografiează interesul lui Gusti față de reformele sociale necesare ruralului românesc, consemnând importanța contactului timpuriu pe care acesta l-a avut cu principele moștenitor Carol al II-lea.

Urmează apoi o analiză a echipelor de cercetare și a echipelor de acțiune, cu accentul pus pe cele din urmă. Cu această titulatură, echipe de acțiune, se face referire la echipele regale studențești. Inseparabile de școala gustiană, având un aport argumentativ de mare importanță pentru demersul meu, motiv pentru care voi face o analiză amănunțită a lor.

Sărăcia etnografică a cercetării de teren pe care am făcut-o la Clopotiva în vara anului 2012, precum și în toamna lui 2022, dificultatea generală a terenului etnografic actual, raportat la bogăția etnografică a cercetărilor de teren ce puteau fi efectuate în vremea echipelor regale, a fost principalul declanșator și susținător al ipotezei cercetărilor decontextualizate ale Școlii Gusti.

Contextualizarea istorică va constitui un sprijin major al argumentării. O prezentare a mediului în care s-a manifestat Școala Gusti este necesară pentru a înțelege mecanica, logica unor fenomene, inclusiv apariția echipelor regale, dar și dispariția lor, mai bine zis transformarea lor, din voluntariat în obligativitate, prin Serviciul Social.

Concluzia, cu o susținere solidă în text, este că echipele regale au avut mai mult decât o utilitate pentru administrația statului, ele au fost ofensiva lui Carol al II-lea față de succesul tot mai mare al Mișcării Legionare, iar în această ofensivă, Gusti a fost un credincios și eficient comandant.

Stadiul actual al cunoașterii și potențialele contribuții.

În 2010, la Editura Academiei Române, era reeditată monografia Clopotivei, cu o prefață a academicianului Păun Ion Otiman, secretar al Academiei Române, profesor de management în științele agricole și medicină veterinară. Această reeditare a fost pricinuită de proiectul „Conservarea bio- și geodiversității ca suport al dezvoltării durabile și creșterii economice sociale în Țara Hațegului – Retezat“. Rezultatele acestor cercetări au apărut în două volume, cu un total de 1220 de pagini, la Editura Academiei, sub titlul „Conservarea geo- și biodiversității și dezvoltarea rurală durabilă în Țara Hațegului – Retezat“.

Este redat și un tabel comparativ cu efectivele de animale din Clopotiva (1935/2009). În acest tabel putem vedea, de exemplu, că în 1935 în sat erau 239 de porci, iar în 2009 erau 256, în 1935 erau 1915 păsări, iar în 2009 erau 2102 păsări sau 548 de capre în 1935 și 627 în 2009...

Din rândurile de mai sus reiese contribuția și importanța proiectului meu de cercetare. Dacă proiectul Academiei s-a axat pe cercetarea unor domenii ale căror obiecte de studiu, prin trecerea timpului, au suferit minore fluctuații, ori chiar deloc (cum ar fi munții, care tot aceeași înălțime o au, tot în același loc sunt), proiectul meu se axează pe cercetarea unui domeniu al cărui obiect de studiu este pe cale de dispariție.

Conceptele cheie utilizate: mutații culturale, alterări culturale, poluare ritualică, liminalitate, „safety valve“, moarte socială

Capitolul 1

Acest prim capitol face o introducere în mediul intelectual interbelic, mediul în care a fost concepută monografia Clopotivei. Primul pas îl constituie prezentarea lui Dimitrie Gusti și a parcursului său intelectual. Astfel, în 1902, la Universitatea din Leipzig, la seminarul de economie politică al economistului Karl Bücher, Dimitrie Gusti susține o comunicare publică despre „Însemnătatea socială a chestiunii agrare în România“ (Arhiva, 1936, nr. 8, p. 1072).

A fost pentru prima oară când Gusti a teoretizat problema țărănească și nevoia de asistență și intervenție socială în satele românești. La această dată, tânărul Gusti avea vârsta de 22 de ani. Această problemă țărănească avea să îl urmărească pentru tot restul vieții, putându-se spune că i-a și cauzat sfârșitul tragic.

În 1909 se află la Paris, unde studiază sociologia cu Durkheim, de la care e foarte probabil să fi preluat viziunea multidisciplinară a cercetării sociale (Momoc, 2012).

În 1916, pe 27 august, România declară război Austro-Ungariei. La 6 decembrie, același an, armata germană intra în București.

La 18 Martie 1918, la Iași, se înființează „Asociația pentru Studiul și Reforma Socială“, într-o perioadă de armistițiu, de tratative cu Puterile Centrale. Ne aflăm în vremea primului război mondial, familia regală și guvernul erau deja de mai bine de un an refugiați la Iași.

Asociația se va muta la București încă din 1918, noiembrie, fondatorul ei rămânând în continuare la Iași, unde fusese numit decan al Facultății de Litere. În 1920 va fi transferat la Catedra de Sociologie, Etică și Politică din cadrul Facultății de Litere de la Universitatea din București.

A doua parte a acestui prim capitol o constituie prezentarea principalelor campanii monografice ale Școlii.

În vacanța de Paști din 1925, timp de 5 zile, însoțit de 10 membri ai seminarului, Profesorul ajungea în satul Goicea Mare, Dolj. Alegerea acestui sat a fost întâmplătoare, motivul fiind inițiativa unui student, membru al Seminarului de

Sociologie, care deja se apucase să lucreze la monografia satului său natal, el fiind totodată și fiul preotului din acest sat: „L-am convins și pe tata, și vă primim acolo noi.“ (Rostás, 2003, p. 367).

În 1926, în vacanța de vară, monografiștii vor merge în satul Rușețu, din Brăila.

În perioada 16 iulie – 16 august 1927, în Nereju, Vrancea, va avea loc cea de-a treia campanie monografică. De data aceasta vor participa 41 de monografiști (Diaconu, 2000).

În cea de-a patra campanie (10 iulie – 10 august, 1928), la Fundul Moldovei, Suceava, se va desăvârși metoda monografică, aici făcându-se pentru prima dată o cercetare pe cadre și manifestări, precum și organizarea fișelor în adevărate bibliorafturi.

În 1929, cea de-a cincea campanie, 13 iulie – 16 august, avea să fie și cea mai amplă cercetare monografică, la ea participând 89 de monografiști. Este vorba de satul Drăguș din Țara Oltului, județul Brașov, considerat a fi cel mai cercetat sat românesc.

În perioada 29 iunie – 18 august, 1930, în satul Runcu, din Gorj, se va desfășura cea de-a șasea campanie de cercetare. Vor participa 67 de monografiști, alături de care vor fi și 21 de doctori și studenți veniți din Germania, din partea Institutului de Sociologie din Leipzig.

În 1931, la cea de-a șaptea campanie, în perioada 25 iunie – 13 august, va fi penultima participare în teren a Profesorului, dar nici de data aceasta nu va fi prezent permanent în teren. Pentru această campanie a fost ales satul Cornova din Basarabia.

În perioada 9 iunie 1932 – 14 noiembrie 1933, Gusti va ocupa postul de ministru al Instrucției, Cultelor și Artelor. Va fi mult prea ocupat cu treburile ministeriale și nu va mai lua parte la campaniile de completare și verificare a datelor de la Drăguș, din '32 și '33.

În 1935 se va desfășura campania monografică din Șanț, Năsăud. Această campanie se va întinde pe parcursul a două veri, echipa monografică revenind și în vara anului 1936.

De la aceste echipe de cercetare, se face trecerea la echipele de acțiune, cum erau numite echipele regale. Și ele au parte de o prezentare detaliată.

Primele echipe vor pleca în vara anului 1934, la începutul lunii iulie.

„Cheltuielile erau să fie acoperite din caseta Suveranului“, apare menționat în introducerea unui volum care tratează această primă campanie a echipelor regale studențești, numite și echipe experimentale.

Se lua deja în calcul revenirea în mai multe veri la rând în aceeași comunitate, pentru a asigura o continuitate în munca depusă și desăvârșirea obiectivelor din program.

Echipele erau formate din 17 mediciști, 10 veterinari, 14 agronomi, 28 de studenți la Litere, 11 la Drept, 5 la Științe, 7 la Teologie și 6 eleve ale școlilor de menaj, în total 98 de studenți, grupați în 12 echipe.

Echipele au fost primite cu neîncredere, chiar cu dușmănie, nu doar de către țăranii simpli, dar și de intelectualii satelor, crezându-se că în spatele scopului lor nobil sigur stau ceva intenții necurate.

Dar, odată cu deschiderea dispensarelor, unde bolnavii erau tratați în mod gratuit, odată ce veterinarii, agronomii și maestrele de gospodărie au mers din casă în casă, sătenii au început să înțeleagă rostul acelei armate de domni de la oraș.

Taberele legionare sunt prezentate pentru a se înțelege contextul istoric în care au apărut, și de ce au apărut, echipele regale.

Pe lângă aceste tabere vaste, se desfășurau și mici șantiere, la ele participând cel puțin 5 legionari, întinzându-se ca desfășurare pe o perioadă de câteva zile, minim trei.

Urmează apoi o analiză a Serviciului Social, care avea să transforme munca voluntară a echipelor în obligativitate pentru toți absolvenții de studii superioare.

Partea de analiză a echipelor regale se încheie cu o scurtă prezentare a echipei care a realizat monografia Clopotivei, despre care cu greu am reușit să găsim informații, principala sursă fiind *Curierul Echipelor Studențești*. Acest curier a fost redactat de către H. H. Stahl și O. Neamțu, într-o primă fază dactilografiat la mașină, în câteva zeci de exemplare. Gusti nu era în țară când acest curier a apărut, dar, la întoarcerea sa, va fi încântat de demers și va demara tipărirea serioasă a acestui organ al echipierilor. H. H. Stahl își amintește că au apărut 46 de numere, din 1935 până în '39 când a devenit „Curierul Serviciului Social“ (Stahl, 1981, p. 305-306), însă la biblioteca academiei am putut consulta 48 de exemplare, în 3 dintre ele fiind incluse câte 3 numere.

Monografia „Clopotiva“ a fost scrisă, după cum precizează Ion Conea în introducerea primului volum, de „un grup de treisprezece prieteni, o echipă studențească regală, încadrată de câțiva colaboratori specialiști, în campania echipelor regale din vara anului 1935“ (Conea, 1940, p. 18). Tot în introducere, I. Conea va preciza că pentru unele capitole n-a fost suficientă o singură vară, fiind necesară revenirea la Clopotiva și în alte veri.

La vizita mea din vara lui 2012, am constatat că majoritatea sătenilor, în general bătrânii (dar nu numai), știau de echipa regală, că a fost demult în sat, că au scos o carte...

Mișcător pentru mine a fost să discut cu acei câțiva care chiar își aminteau de echipă, de forfota iscată în sat. Din păcate, aceste amintiri erau foarte neclare. Asta pentru că pe când venise echipa, acești câțiva erau doar niște copii, iar acum erau la o vârstă înaintată, spre 90 de ani.

Cea mai importantă parte a acestui capitol o constituie analiza metodologiei cercetărilor pe probleme. Mai exact, geneza acestei metodologii.

Mult timp, până să aprofundez studiul de istorie a Școlii Gusti, am crezut că lui Anton Golopenția îi aparține inovația metodologică a cercetărilor pe probleme. Asta i-am zis și domnului profesor Angelescu, întâiul meu conducător de doctorat, precum și domnului profesor Lefter, prezent în comisia de admitere, când am prezentat proiectul meu de cercetare doctorală: „Vreau să refac o monografie gustiană, dar după cele mai avansate metode de cercetare dezvoltate de Anton Golopenția în ultimii ani de existență ai Școlii.“.

Voi arăta cum principalul merit în elaborarea acestei metodologii îl are Cornel Grofșorean, principalul om din spatele Institutului Social Banat-Crișana din Timișoara.

Capitolul 2

Acest capitol conține descrierea etnografică a practicilor funerare din Clopotiva, atât cât și le mai aminteau informatorii mei, actualmente fiind o disoluție aproape totală a vechilor obiceiuri. Capitolul începe cu o prezentare a primului contact cu terenul.

De monografia Clopotivei aveam să aflăm pentru prima dată în biblioteca Arhivei de Folclor a Academiei Române, aflată în Cluj. În toamna anului 2003 eram student în primul an la Facultatea de Litere din cadrul Universității Babeș-Bolyai, la nefericita specializare română-etnologie. Un adevărat calvar, să vrei să urmezi un domeniu, dar să fii forțat să studiezi mai mult, mult mai mult, dintr-un alt domeniu. Prin buna-voință a profesorului Ion Cuceu, director al Arhivei de Folclor, mi s-a îngăduit să iau ca împrumut cărți din biblioteca Arhivei. Încă de la această primă lectură a monografiei îmi propusesem să ajung la Clopotiva. Că n-am făcut-o mai iute, voi regreta mereu.

Tot materialul de mai jos a fost obținut în cele două cercetări de teren, 2012, 2022, fiecare desfășurată timp de o săptămână. Acolo unde informațiile sunt extrase din monografie, se va specifica asta. În anexă este reprodus întregul capitol XXVI, singurul dedicat manifestărilor spirituale.

După o prezentare a contactului cu terenul, a introducerii în sat, îi urmează descrierea etnografică, pornind de la prima etapă, anume scăldatul mortului, și până la ultima, îngroparea. Sunt prezentate și morțile atipice, cum ar fi cele ale copiilor morți nebotezați, sau ale sinucigașilor. Elementul central al prezentării, precum și al ulterioarei analize etnologice, îl constituie cântecul bradului, ritual asociat tinerilor morți necăsătoriți.

Capitolul 3

În analiza puținelor date adunate din teren, atât cele adunate personal în anii 2012, 2022, cât și cele adunate de echipa regală în a doua jumătate a anilor '30 din secolul trecut, voi face apel la metoda comparativă, căutând în vasta literatură etnografică ce tratează populații exotice, dar nu numai, acele constante antropologice în care se încadrează și mentalitatea funerară din Clopotiva.

Tratarea diferitelor subiecte se va intercala adesea, făcând imposibilă tratarea lor în părți distincte, separate.

Așa cum în această lume de aici se intra prin naștere, în lumea cealaltă se intra prin moarte. Era important modul în care se pleca în această călătorie, cum se pornea pe drumul spre această altă lume, orice mic detaliu putând avea consecințe catastrofale.

Tot așa și mortul, urma să plece într-o călătorie ce nu era ușoară, precauțiile luate vizau nu doar binele călătorului, ci și al celor rămași acasă, pentru că, după cum voi arăta, riturile funerare au o semantică ambivalentă, ele pot fi făcute din compasiune față de mort, dar și din teamă față de el, teamă că s-ar întoarce din drumul pe care acum e pregătit să pornească, teamă că ceva din ce au făcut cei rămași în viață, sau nu au făcut, l-ar putea supăra pe mort.

Toți informatorii îmi vor spune că cine a spălat mortul nu mai avea voie să ajute în alt fel la pregătirile funerare, în mod special la preparatul mâncării. Oricum, odată spălat, mortul nu mai emana o poluare funerară tot atât de dăunătoare, putea fi atins de cei care veneau la priveghi. Poluarea funerară continuă să fie prezentă, zic doar că se poate spune că după spălarea mortului, această poluare era mult diminuată.

Din Grecia antică avem informații de situații în care cel care își simțea sfârșitul, singur își făcea această ultimă baie. Chiar Socrate, înainte de a-și îndeplini sentința de sinucidere prin otrăvire, alege să se spele singur, spre „a scuti femeile de această muncă” (Kurtz-Boardman, 1971). Dar aici nu mai poate fi vorba de o încărcătură ritualică, această baie având doar o valoare igienică, vizând un corp neafectat încă de poluarea funerară.

Această presiune pe cel care spală mortul am regăsit-o și în amintirile clopotivenilor. „Pe lumea ai'laltă, pe unde n-ai dat cu mâna, dai cu limba“, îmi va spune Ioan Blidari, când am vorbit cu el și cu soția sa, Nuța, despre spălutul mortului. Nu era o spălare formală, când comunitatea ar fi putut să reproșeze că mortul nu a fost spălat bine, că nu este curat, consecințele putându-se revărsa asupra întregului grup.

Ajungând acum la nopțile priveghiului, pentru o mai bună înțelegere a etimologiei acestui termen, aduc în discuție forma sub care este întâlnit în multe părți din Moldova, anume „străjuială“, sau „străjuit“ (Ciubotaru, 2014).

Practic, înseamnă a sta de pază, a veghea, asta implicând lipsa somnului.

După cum mi-au zis clopotivenii cu care am vorbit, nu era bine să lași mortul singur, în special pentru a nu trece vreo pisică pe sub el. Dintr-o relatare dintr-o altă zonă etnografică, din Țara Năsăudului, am aflat poate care era baza mai prozaică a acestei interdicții. S-a întâmplat ca mortul să fie lăsat pentru o clipă nesupravegheat, ca la venirea înapoi în camera unde era depus, să se constate că o pisică îl mușca de față, la modul că să mănânce din el, nu că se juca... Astfel de cazuri, nu doar cu pisici, ci și cu

câini surpinși mușcând din mort, apar consemnate și la sfârșit de secol XIX (Marian, 1892).

În ce privește jocurile de priveghi, consider că acestea aveau o valoare paliativă.

De altfel, chiar un informator îmi va împărtăși această opinie:

„Di’șe erau jocurile astea? Ca să mai ieie din suferința familiei.“ - Valentin Vârvoni

Toate aceste jocuri, multe dintre ele având un caracter licențios, erau practicate doar la cei care muriseră de moarte bună.

În ce privește cazul tinerilor morți necăsătoriți, numiți în literatura etnologică și „nelumiți“, priveghiul se ținea și la ei, dar din relatările tuturor informatorilor mei din Clopotiva, „acole era jale, nu erau jocuri“.

În cadrul priveghiului are loc suspendarea unor norme sociale, comportamentul licențios, care nu știu în ce alt context să mai fi fost atât de permis în lumea vechiului sat, aici era îngăduit. După cum zicea informatorul de mai sus, din Lupșa, Alba, citat în *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei*, „priveghiu n-are lege“.

Ținând cont de aceste amănunte, s-ar putea zice că priveghiul era o instituție de tip „safety valve“? Facand apel la cei mai titrați autori care au teoretizat acest concept, arat posibilitatea acestei interpretari.

Lewis A. Coser, cel mai citat autor când vine vorba despre acest concept de „safety valve“, în lucrarea sa emblematică, *The Functions of Social Conflict*, apărută în anul 1956, îi acordă creditul pentru inventarea acestui termen, mai bine zis pentru utilizarea lui în context antropologic, lui Heinrich Schurtz, un etnolog german.

Termenul de „safety valve“, prin definiția sa tehnică, e cât se poate de potrivit.

Tehnic vorbind, o valvă de siguranță este un mecanism prin care se elimină presiunea dintr-un circuit, pentru a proteja circuitul de supra-sarcină.

Un alt concept important în interpretarea informațiilor din teren este „moartea socială“. Acest concept l-am extras din lucrarea *The Andaman Islanders*, scrisă de un nume clasic al antropologiei funcționaliste, Alfred Radcliffe-Brown. Lucrarea apare în anul 1922, fiind rodul unor cercetări de teren pe care autorul le-a întreprins în anii 1906, 1908, în insulele Andaman, grație unei burse în etnologie pe care a primit-o de la

Universitatea Cambridge. Lucrarea va fi finalizată și gata pentru publicare în anul 1914, dar izbucnirea primului război mondial va face acest lucru posibil abia în anul 1922, după cum deja am specificat.

În Andaman, îngroparea avea loc în aceeași zi cu decesul, iar în cazul în care timpul nu permitea asta, în cazul în care moartea ar fi survenit spre sfârșitul zilei, sau chiar pe când se lăsase deja întunericul, toată noaptea nu se dormea, întreaga comunitate participa la priveghi. Satul era părăsit imediat după îngropare. Femeile nu participau la îngroparea propriu-zisă, ele rămâneau în sat și pregăteau bagajele pentru plecarea într-o așezare provizorie, departe de această așezare principală.. Era lăsat un semn la intrare care semnală că acea așezare e în doliu, vizitatorii înțelegând astfel că accesul este interzis, fiind permis numai după terminarea perioadei de doliu.

În multe zone ale României, până la o anumită vârstă, în vestimentația copiilor nu se făcea diferențiere de gen, un detaliu observat și de Gail Kligman în cercetările sale din Maramureș (Kligman, 1988). Aceeași nediferențiere de gen o remarcă și Petr Bogatyrev la copiii din Slovacia, la sfârșit de secol XIX (Bogatyrev, 1971).

Aflați în această stare de liminalitate, copiii erau expuși la nenumărate riscuri, moartea lor putând fi cauzată dintr-o multitudine de cauze, ei ducând în permanență o existență incertă.

Un foarte interesant detaliu este în relatarea lui Kligman, anume că înainte de anii primului război mondial, nediferențierea de gen în vestimentația copiilor se menținea până la vârsta de 7 ani. De reținut această perioadă de 7 ani, similară cu liminalitatea funerară, de care am vorbit mai sus.

Revenind la populațiile din insulele Andaman, așa își explică Radcliffe-Brown de ce nu se părăsea satul în cazul morții unui copil, în termenii folosiți de către autor, un astfel de membru al grupului nu avea „social personality“ (Radcliffe-Brown, 1922). Regăsim aceeași relaxare ritualică prezentă și la Clopotiva, atât la morții a căror retragere din viața socială a fost treptată, despre care am zis că mai întâi au murit social, dar și la copiii a căror viață socială a fost inexistentă. Și aceasta este o constantă antropologică larg răspândită.

În „Les Formes Élémentaires de la vie religieuse“, apărută în 1912, și Émile Durkheim vorbește de comunitatea îndoliată, dar care totuși acum este mult mai încheagată, mai unită în fața acestei lovituri pe care a primit-o prin diminuarea grupului,

pentru că o comunicare este tot o comunicare, chiar dacă ea conține, transmite ceva dureros, vitalitatea socială este întreținută și cu această ocazie (Durkheim, 1915).

Practicile prin care la Clopotiva era spart un vas de lut, întoarcerea cu picioarele în sus a mesei pe care a fost depus mortul, precum și a scaunelor, pot fi considerate descaladări ale unor practici care cândva au fost mult mai distructive. În Bihor, mult mai multe lucruri din casă erau întoarse cu fața în jos, inclusiv și vasele (*Sărbători și Obiceiuri*, vol. II, 2002).

Făcnd apel la o multitudine de exemple, din diferite zone ale globului, voi evidenția caracterul sacru al pragului. De la cele mai primitive construcții, și până la cele mai complexe, acest spațiu delimitator trebuia ferit de poluarea funerară, despre care am arătat că era cea mai nocivă poluare. Adesea nu era vorba despre un prag fizic, ci despre o zonă de trecere, chiar și o poartă, cum era în cazul zidurilor care înconjurau orașul Seul, care aveau o poartă suficient de mică încât prin ea să încape doar un cadavru, pentru a evita să fie scos pe poarta normală a orașului (Trumbull, 1896).

Revenind la poluarea funerară, de care pragul trebuia protejat, în cazul construcțiilor primitive, dând exemple de la populații din India și Alaska, ne reîntâlnim cu practici de eludare a legilor poluării, de care am vorbit mai sus. Astfel aflăm că la aceste populații, pentru a nu fi poluat pragul, mortul era scos printr-o gaură făcută în peretele casei, de regulă peretele din spate.

Practica găuririi unui perete poate fi valabilă doar în cazul construcțiilor realizate în cele mai primitive tehnici, cum ar fi cea a nuielilor împletite. Gheorghe Focșa vorbește de existența unor astfel de locuințe, cu rol permanent de locuire, în Țara Oașului de la început de secol XX (Focșa, 1975). Ele mai continuau să existe și în anii '50 ai aceluiași secol, pe când Focșa a efectuat cercetările de teren apărute în volumul citat, dar de data aceasta mai aveau doar o utilitate sezonieră (ibidem).

Raritatea în literatura etnografică românească a metodelor de ocolire a pragului, poate oare constitui un indiciu că ne aflăm într-o arie culturală în care sacralitatea pragului nu era afectată de poluarea funerară?

Consider că în secvența funerară a pragului, la Clopotiva, nu se pune problema desacralizării acestuia prin poluarea funerară. Reamintesc cazul din Siria, relatat în lucrarea lui Trumbull. Sacrificarea unui miel sau a unui copil avea rolul de a marca acea

secvență nupțială, mireasa trecea pragul casei mirelui. Am zis mai sus că aici avem de a face cu un rit de încorporare, un grup primea în rândurile sale un nou membru.

La Clopotiva, prin trântirea de trei ori a ușii, se marca tot o trecere a pragului, dar de data aceasta era o trecere în sens invers. Îndată ce mortul era scos pe ușă, în casă rămâneau doar cei ai casei, și unul dintre ei trântea ușa de trei ori.

E destul de evident că aici avem de a face cu un rit de separare. Un membru al grupului, mortul, părăsea grupul, și era important ca acest moment să fie marcat, subliniat.

Reapare în discuție semantica ambivalentă a riturilor funerare.

În psihologia evoluționistă, tulburările obsesiv-compulsive sunt o consecință a unor procese neurale asociate cu gestionarea situațiilor de criză, în mod special a identificării unor posibile amenințări, precum și a evitării consecințelor nefaste rezultate din confruntarea acestor amenințări (Feygin, Swain, Leckman, 2006).

Când plecăm de acasă, pentru o perioadă mai îndelungată, în vacanță, obișnuim să verificăm, într-un mod prea insistent, gazele, apa, nu?

În ce privește ritualul bradului funerar, voi încerca o analiză în context național a cântecului bradului, având însă dezavantajul unei nefamiliarități a celui alt context în care bradul era prezent, în cel nupțial.

De ce la Clopotiva, și nu numai, moartea tinerilor necăsătoriți, dintre toate tipurile de moarte, era cea mai ritualizată moarte?

Ritualurile sunt atât un indicator al unui dezechilibru social, cât și un dispozitiv de refacere a acestui echilibru pierdut (Chapple&Coon, 1942).

Comunitatea nu era afectată doar de pierderea unui membru activ, productiv, în aceste cazuri ale nelumiților era ceva mai mult, dincolo de acest aspect economic.

Aceasta este o tendință socială prevalentă în comunitățile arhaice, de a considera ce cade în afara normelor că ar afecta întregul grup (Turner, 1991).

Prezentă pe toată desfășurarea ceremoniei funerare, comunitatea veghează la îndeplinirea normelor, contextul funerar fiind poate cel mai nefast moment de abatere de la prevederile ritualice.

În cazul mortului nelumit, trauma se amplifică, un astfel de mort ar putea fi cel mai „răufăcător zeu“, ar rămâne într-o permanentă stare de liminalitate, neintegrat în lumea de dincolo, pentru că nu poate să se separe de lumea de aici.

De ce era căsătoria atât de importantă?

Încerc să găsesc o motivație pentru existența familiei, pentru că asta înseamnă căsătoria, formarea unei familii. Facand apel la Durkheim, reținem importanța conjugală pe care o poate avea diviziunea de gen a muncii.

Neîngrădit de sarcinile (și mai ales de sarcină) ce țin de creșterea, îngrijirea copiilor, acestea revenind exclusiv femeii, bărbatul avea libertatea să se aventureze în expediții de vânătoare, comerț, sau alte activități îndepărtate de locuință. Femeii îi reveneau activitățile din, sau de lângă casă, cum ar fi adusul apei, prepararea hranei, confecționarea vestimentației și a altor textile casnice.

Genul acesta de specializări, condiționate de diferențele fizice, biologice dintre bărbat și femeie, sunt prezente în toate societățile umane cunoscute (Murdock, 1949).

Această interdependență izvoră din considerente culturale, unele activități fiind limitate prin norme sociale doar femeilor, sau doar bărbaților (Shapiro, 1956).

Kligman face o interesantă observație semantică: „ceia lume“ e mai bine tradus în engleză ca „that world“, și nu ca „the other world“. „The other world“ ar însemna o diferență prin opoziție. În schimb, „that world“, implică o similaritate.

Raționamentul pentru care am adus în discuție teoria diviziunii de gen a muncii, coroborat cu vago descriere a vieții post-mortem, a lumii de dincolo, este că aceeași organizare socială impune în continuare aceeași diviziune de gen a muncii și acolo, în cealaltă lume.

Revenind la semantica ambivalentă a riturilor funerare, ceremonialul moarte-nuntă are o bază mai mult condiționată empatic, sau apotropaic? Era săvârșită această alegorie pentru a-i asigura mortului o post-existență firească, dacă pe această lume n-a avut parte de ea, sau era săvârșită mai mult pentru a proteja comunitatea de un mort care n-ar vrea să plece din această lume?

Tind să cred că se urmărește mai mult o păcălire a mortului, dat fiind caracterul nu foarte elaborat al ceremonialului moarte-nuntă. Dacă nu cumva aceasta este o formă descăladată, cândva oferindu-i-se mortului o mireasă adevărată, sacrificată cu această ocazie, pentru a-l însoți în lumea cealaltă. Lucru pe care îl consider foarte puțin probabil, motiv pentru care explicația ar putea exista în altă parte.

Păstrând echivalența antropomorfică, prin care vârful bradului poate fi considerat capul bradului, să fi fost dus bradul cu vârful înainte pentru a nu ști unde este

duș? Această observație, la versurile care descriu felul în care e transportat bradul, o face și Mihai Pop, însă remarca lui e că acest „paralelism cu poziția mortului în aceeași împrejurare nu lasă nici o îndoială” (Pop, Ruxăndoiu, 1991), și atât, nedezvoltând mai mult această idee.

Simbolistica aceasta, a crengilor care atârnă a jale, să fi fost în opoziție cu manevrarea bradului nupțial? Nu am reușit să găsesc informații despre ceremonia aducerii din munte a bradului nupțial, lucru cu care s-a confruntat și etnograful Ion Ghinoiu, însă acesta consideră că nu ar fi fost diferențe între cele două ipostaze (Ghinoiu, 1999), funeral/nupțial, interpretare pe care o consider puțin probabilă.

Pentru a evita contaminarea, spurcarea bradului, cum am văzut că încerca să evite brădarul în drumul spre casa miresii, el trebuia să aibă grijă și în drumul lui de la casa sa la casa mirelui, motiv pentru care și această deplasare trebuia făcută cât mai circumspect, tot pe căi ascunse, evitând să fie văzut.

Am văzut în variantele de la Clopotiva, în versurile cu care era întâmpinat la intrarea în sat, că i se cerea bradului să nu fie supărat că a fost luat din munte.

În Țara Hațegului, în afară de Clopotiva, mai apare în varianta din Boșorod și în cea din Valea Lupului. Dincolo de Țara Hațegului, cea mai amplă răspândire o întâlnim în județul Alba, unde este prezent în opt sate: Cetea, Galda de Jos, Cricău, Sebeșel, Micești, Gioagiu de Sus, Ampoița și în Tăuțu Ampoiului. Mai apare într-un singur sat din Ținutul Pădurenilor, în Ghelari, și tot așa și în Ținutul Momârlanilor, anume în zona Petrila, în Predoni (Kahane&Georgescu-Stănculeanu, 1988).

Apoi, în completarea a cât de elaborată era această ceremonie, față de simpla prezență a unei mirese surogat, erau femeile care cântau acest cântec la intrarea bradului în sat, dar și la pregătirea lui, la împodobirea lui, precum și pe drumul spre cimitir, și în cele din urmă și la groapă.

Sunt nevoit să reformulez: ceremonia bradului funeral, prin înlocuirea miresii surogat cu un substitut vegetal, este mai puțin convingătoare.

Ipoteza mea este că la Clopotiva nu a existat brad funeral, cum nu a existat nici brad nupțial.

Clopotiva se află la răspântia a două arii culturale.

Mihai Pop observa că în variantele sud-transilvănene de cântec al bradului, în comparație cu variantele oltenesti, bradul apare cu rol de mireasă a defunctului, acest rol

nu mai apare în variantele oltenesti, sau cel puțin nu într-un mod atât de evident ca în cealaltă parte a Carpaților, nu în textele poetice. (Pop, Ruxăndoiu, 1991).

Maramureșul, fiind cel mai îndepărtat de această răspântie a două arii culturale, nu are nici brad funerar, și nici brad nupțial. Are însă un echivalent al bradului nupțial, anume steagul. Iar în ceremonialul moarte-nuntă, echivalentul de aici al bradului funerar, cu rol de mireasă, e chiar o mireasă.

Ion Ghinoiu restrânge repartizarea geografică a bradului nupțial doar în Valahia și în sudul Moldovei (Ghinoiu, 2013).

Ernest Bernea remarcă prezența bradului funerar în zona Sibiului, dar absența lui totală în Țara Oltului (Bernea, 1938, *Rânduiala*).

W.H.R. Rivers consideră riturile funerare ca fiind cele mai conservatoare elemente ale unei culturi (Rivers, 1926). Analizând situația din Australia, unde se poate întâlni atât înhumare, cât și incinerare, dar și expunere, precum și îmbălsămare (mumificare), Rivers presupune că această diversitate a practicilor funerare de acolo este o consecință a unor împrumuturi de la alte culturi, cu referire la cele din Melanezia și Polinezia (ibidem).

Presupunând că și la Clopotiva, în ceremonialul moarte-nuntă, exista o mireasă reală, ca în Maramureș, de ce s-ar fi renunțat la această variantă, de care am zis că era mai convingătoare, cu una mai puțin convingătoare, în care mireasa era înlocuită cu un brad?

Adoptarea bradului funerar a fost posibilă prin mutațiile care l-au adaptat la contextul zonal. Ca și în Maramureș, unde în cazul în care defunctul era de sex feminin, ceremonialul moarte-nuntă nu necesita prezența unui mire surogat (Kligman, 1988), și la Clopotiva s-a păstrat această corespondență, bradul funerar fiind prezent doar ca substitut al unei mirese.

O susținere mai solidă a acestei ipoteze o va permite studierea aprofundată a ceremonialului nupțial, de ambele părți ale Carpaților, precum și aria de răspândire a bradului funerar.

Concluzii

Cel mai important rezultat al acestei analize pe care am făcut-o Școlii Gusti este că am reușit să clarific paternitatea metodologiei de cercetare pe probleme. O confuzie care persistă și în cele mai recente studii pe care le-am consultat, cum ar fi cel al lui Radu Baltasiu, apărut în anul 2023, la editura „Oscar Print“, cu titlul *Anton Golopenția - Crestomație*. În acest caz, această confuzie este cu atât mai tristă cu cât Baltasiu este profesor universitar la Facultatea de Sociologie din cadrul Universității din București. S-a perpetuat până în ziua de astăzi opinia eronată a lui Pompiliu Caraioan, care a fost un elev al lui Gusti, și care l-a cunoscut personal și pe Golopenția. Caraioan afirma că sub influența, la sugestiile lui Golopenția, Institutul Social Banat-Crișana va iniția cercetările monografice pe probleme. Aducând în discuție schimburile de scrisori dintre Golopenția și Cornel Groșorean, am demonstrat că tot meritul în inovarea metodologică îi revine celui din urmă, o extraordinară personalitate a Banatului. Și dacă și Sanda Golopenția a contribuit la perpetuarea ideii eronate a lui Caraioan, tot ea este cea care a dezgropat un studiu mai vechi, aproape contemporan cu cel al lui Caraioan, în care lucrurile sunt mult mai clar prezentate. E vorba de studiul lui Mihail M. Cernea, apărut în numărul din 2012 al revistei *Secolul 21*, număr coordonat de Sanda Golopenția.

În analiza etnologică am încercat să aduc interpretări noi, unele mai temeinic argumentate, altele mai puțin. Dintre cele mai bine argumentate interpretări o consider pe cea referitoare la secvența pragului, la scoaterea mortului din casă. Consider foarte pertinentă asocierea cu tulburările obsesiv-compulsive, analiza meritând a fi aprofundată în viitor. Nu am reușit să mai găsesc în alte studii românești această interpretare, iar convingerea pe care o am în temeinicia acestei interpretări, mă face să cred că altcineva trebuie să fi făcut o analiză mai solidă. În caz contrar, dacă în întreaga literatură etnologică românească nu mai există această interpretare, consider că aceasta este cea mai valoroasă contribuție din prezenta lucrare. Dintre cele mai puțin argumentate interpretări, consider că e cazul celei în care ridic ipoteza absenței inițiale a bradului funerar la Clopotiva, susținând posibilitatea unui împrumut venit pe filieră gorjencească, cel mai probabil. Și această analiză merită a fi aprofundată în studii viitoare, în special prin includerea ceremonialului nupțial, care are multe analogii cu cel funerar.

Raportul dintre dificultatea, de cele mai multe ori imposibilitatea, terenului etnografic în Clopotiva anilor 2012, 2022 și posibilitățile cercetării etnografice în Clopotiva anilor '35-'36, descalifică întâietatea aspectelor asupra cărora s-a concentrat cercetarea echipei regale. Consider că optica decontextualizată a cercetărilor gustiene se conturează ca o critică validă, dincolo de frustrările subiective ale unui student într-un domeniu al cărui obiect de studiu aproape că a dispărut *in situ*. O critică validă cu atât mai mult cu cât în sprijin poate fi adusă chiar opinia unui membru al Școlii Gusti:

„Sociologia generală a lui Gusti nu era cea mai potrivită, totuși, pentru realitățile satești. După părerea mea, aici trebuia o colaborare cu etnografia. Pentru comunitățile acestea tradiționale, pentru cum erau atunci satele noastre, era mult mai propriu studiul etnografic, decât cel sociologic, nu crezi?”

Marcela Focșa
(Rostás, 2003, p.120)

Bibliografie

- Albert, Carmen - (2019), *Cornel Groșorean*, Cluj-Napoca, Editura Mega
- Apolzan, Lucia - (1945), *Sate, orașe și regiuni cercetate de Institutul Social Român*, București, Imprimeria Națională
- Ariés, Philippe - (2008), *The hour of our death*, Vintage Books
- Baltasiu, Radu - (2023), *Anton Golopenția - Crestomație*, București, Editura Oscar Print
- Bărbulescu, Costantin - (2015), *România medicilor*, București, Editura Humanitas
- Bădina, Ovidiu - Neamțu, Octavian - (1967), *Dimitrie Gusti*, București, Editura Tineretului,
- (1971), *Dimitrie Gusti – Opere*, vol . V, București, Editura Academiei R.S.R.
- Bârlea, Ovidiu - (1966), *Antologie de proză populară epică*, București, Editura Pentru Literatură
- Bejinariu, Corina - (2011), *Casa sufletului*, Cluj-Napoca, Editura Mega
- Bernea, Ernest - (1998), *Moartea și înmormântarea în Gorjul de nord*, Editura Cartea Românească

Bloch, Maurice - Parry, Jonathan - (1982), *Death and the regeneration of life*, Cambridge

University Press

Blum, Richard - Blum, Eva - (1970), *The dangerous hour*, New York, Charles Scribner's Sons

Boacă, Ioan - (1981), *Prahova și idealul legionar*, München,

Bogatyrev, Petr - (1971), *The functions of folk costume in Moravian Slovakia*, Hague, Mouton & Co. Printers

Boilă, Zaharia - (2002), *Amintiri și considerații asupra Mișcării Legionare*, Cluj-Napoca,

Editura Apostrof

Budge, Wallis - (1909), *The book of the dead*, London, Kegan Paul, Trench, Trübner and Co.

Burada, Teodor - (1880), *O călătorie în Dobrovia*, Iași, Tipografia Națională

- (1882), *Datinele poporului român la înmormântări*, Iași, Tipografia Națională

Caraioan, Pompiliu - (1971), *Sociologia Militans*, vol. IV „Școala sociologică de la București“, București, Editura Științifică

Călinescu, Armand - (1990), *Însemnări politice*, București, Humanitas

Chapple, Eliot Dismore - Coon, Carleton Stevens - (1942), *Principles of anthropology*, New York, Henry Holt and Company

Ciașanu, Gh. F. - (2014), *Superstițiile poporului român*, București, Saeculum

Ciubotaru, H. Ion - (2014), *Obiceiurile funebre din Moldova în context național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza“

Codreanu, Corneliu Zelea, (1940), *Cărticica șefului de cuib*, București, Editura Bucovina

Conea, Ion - (1940), *Clopotiva, un sat din Hațeg*, București, Institutul de Științe Sociale al României

Coser, Lewis A. - (2011), *The functions of social conflict*, Routledge Damon, Frederick H. - Wagner, Roy - (1989), *Death rituals and life in the societies of the kula ring*, Dekalb

(Illinois), Northern Illinois University Press

Datcu, Iordan - (2006), *Dicționarul etnologilor români*, București, Saeculum

Diaconu, Marin - (2000), *Școala sociologică a lui Dimitrie Gusti*, București, Editura Eminescu

Dorondel, Ștefan - (2004), *Moartea și apa*, București, Editura Paideia

Durkheim, Émile - (1915), *The elementary forms of the religious life*, Macmillan

- (1984), *The division of labour in society*, Macmillan

Fira, Gheorghe - (1928), *Nunta în județul Vâlcea*, București, Cultura Națională

Focșa, Gheorghe - (1975), *Țara Oașului*, București, Întreprinderea Poligrafică "Arta Grafică"

Frazer, James George - (1983), *The golden bough*, London, Macmillan Press

van Gennep, Arnold - (1992), *The rites of passage*, Chicago, The University of Chicago Press

Gheorghe, Constantin - (1938), *Moș Trian*, București, Atelierele Luceafărul

Ghinoiu, Ion - (1999), *Lumea de aici, lumea de dincolo*, București, Editura Fundației Culturale Române

- (2001), *Sărbători și Obiceiuri*, vol. I, București, Editura Enciclopedică

- (2002), *Sărbători și Obiceiuri*, vol. II, București, Editura Enciclopedică

- (2003), *Sărbători și Obiceiuri*, vol. III, București, Editura Enciclopedică

- (2013), *Mitologie Română - Dicționar*, București, Editura Univers Enciclopedic Gold

Girard, René - (1979), *Violence and the sacred*, Johns Hopkins University Press

Golopenția, Anton - (2002), *Opere Complete - vol. I Sociologie*, București, Editura Enciclopedică

- (2004), *Rapsodia Epistolară*, vol. I, București, Editura Albatros

- (2010), *Rapsodia Epistolară*, vol. II, București, Editura Enciclopedică

- (2012), *Rapsodia Epistolară*, vol. III, București, Editura Enciclopedică

- (2014), *Rapsodia Epistolară*, vol. IV, București, Editura Enciclopedică
- Gorovei, Artur - (2012), *Credințe și superstiții ale poporului român*, București, Saeculum
- Gusti, Dimitrie - (1934), *Sociologia Militans*, București, Institutul Social Român
- (1939), *Principiile și Scopurile Serviciului Social*, București, Fundația Culturală Regală „Principele Carol“
- Hertz, Robert - (2009), *Death and the right hand*, New York, Routledge
- Hulubaș, Adina - (2012), *Obiceiuri de naștere din Moldova*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
- Ioneanu, Geoarghe S. - (1888), *Mică colecțiune de superstițiile poporului român*, Buzău, Editura librăriei A. Davidescu
- József, Kádár - (2005), *Folclor românesc din nordul Transilvaniei*, București, Saeculum
- Kahane, Mariana - Georgescu Stănculeanu, Lucilia - (1988), *Cântecul zorilor și bradului*,
București, Editura Muzicală
- Kligman, Gail - (1988), *The wedding of the dead*, University of California Press
- Kurtz, Donna C. - Boardman, John - (1971), *Greek burial customs*, Cornell University Press
- Larionescu, Maria - (1996), *Școala sociologică de la București*, București, Editura Universității București
- Metcalf, Peter - Huntington, Richard - (2010), *Celebrations of Death*, Cambridge University Press
- Marian, Simion Florea - (1890), *Nunta la Români*, București, Tipografia Carol Göbl
- (1892), *Nașterea la Români*, București, Lito-tipografia Carol Göbl
- (1892), *Înmormântarea la Români*, București, Lito-tipografia Carol Göbl
- Momoc, Antonio - (2012), *Capcanele Politice ale Sociologiei Interbelice*, București, Curtea Veche
- Murdock, George - (1949), *Social structure*, New York, Macmillan
- Polihroniade, Mihail - (1936), *Tabăra de Muncă*, București, Universul

- Pop, Mihai - Ruxăndoiu, Pavel - (1991), *Folclor literar românesc*“, București, Editura Didactică și Pedagogică
- Pop, Laura - (2013), *Interferențe culturale în obiceiurile funerare din județul Mureș*, Cluj-Napoca, Editura Mega
- Radcliffe-Brown, Alfred - (1922), *The Andaman islanders*“, Cambridge University Press
- Rivers, W. H. R. - (1926), *Psychology and ethnology*, London, Kegan Paul, Trench, Trübner and Co.
- Rostás, Zoltán - (2000), *Monografia ca Utopie*, București, Paideia
- (2003), *Sala Luminoasă*, București, Paideia
 - (2005), *Atelierul Gustian*, București, Tritonic
 - (2006), *Parcurs Întrerupt*, București, Paideia
 - (2009), *Strada Latină nr. 8*, București, Curtea Veche
- Savu, Al. Gh. - (1976), *Sistemul partidelor politice din România, 1919-1940*, București, Editura Științifică și Enciclopedică
- Scurtu, Ioan - (2003), *Ideologie și formațiuni de dreapta în România*, vol. IV, București, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului
- (2011), *Politica și viața cotidiană în România*, București, Mica Valahie
 - (2011), *Istoria românilor în timpul celor patru regi – Ferdinand I*, București, Editura Enciclopedică
 - (2011), *Istoria românilor în timpul celor patru regi – Carol II*, București, Editura Enciclopedică
 - (2012), *Istoria civilizației românești*, București, Editura Enciclopedică
- Sevastos, Elena - (1889), *Nunta la români*, București, Tipografia Carol Göbl
- Sfințescu, Duiliu - (1996), *Răspuns la întrebări ale tinerilor care doresc tot adevărul despre Mișcarea Legionară*, București, Editura Crater
- Shapiro, Harry L. - (1956), *Man, culture and society*, New York, Oxford University Press
- Sima, Horia - (1994), *Istoria Mișcării Legionare*“, Timișoara, Editura Gordian
- Stahl, H. H. - (1939), *Nerej, un village d'une region archaique*, vol. II, București, Imprimeria Națională București

- (1939), *Pentru Sat*, București, Atelierele Luceafărul
- (1981), *Amintiri și Gânduri*, București, Editura Minerva
- (1983), *Eseuri critice despre cultura populară românească*, București, Editura Minerva

Sturdza, Mihail - (1994), *România și Sfârșitul Europei. Amintiri din Țara Pierdută*, Alba Iulia – Paris, Fronde

Stoenescu, Alex Mihai - (2002), *Cele Trei Dictaturi*, București, Rao

Taplin, George - (1879), *The native tribes of south Australia*, Adelaide, E. S. Wigg & Son

Trumbull, Henry Clay - (1896), *The threshold covenant*, New York, Charles Scribner's Sons

Turner, Victor - (1991), *The ritual process*, Cornell University Press

Tylor, Edward B. - (1871), *Primitive Culture*, London, Brandbury, Evans and Co. Printers

Vuia, Romulus - (1962), *Portul din Țara Hațegului*, București, Editura Meridiane

- *Echipe Studentești la Sate*, (1934), București, Institutul Grafic Luceafărul

- *Sate și Echipe*, Fundația Culturală Regală „Principele Carol“

Perioadice

- *Rânduiala*

vol. III, caietul 1, 1938, „Bradul la înmormântare“, Erens Bernea, București, Editura Bucovina

- *Curierul Echipelor Studentești*, (1935-1939), București, Luceafărul S.A.

- *Arhiva pentru Știința și Reforma Socială*

nr. 8, 1936, București, Institutul Social Român

- *Secolul 21*

2012, nr. 1-6, „Diversificarea tipologică a cercetărilor asupra comunităților rurale“, p. 48-56, Mihail M. Cernea

- *Developmental Psychobiology*

„The development of self-recognition“, nr. 17, 1984, p. 35-49, James R. Anderson

- *Progress in Neuro-Psychopharmacology & Biological Psychiatry*

„The normalcy of neurosis: evolutionary origins of obsessive-compulsive disorder and related behaviors“, nr. 30, 2006, p. 854-864, Diana L. Feygin, James E. Swain, James F. Leckman

- *Perspectives in Biology and Medicine*

„The evolutionary psychology of obsessive-compulsive disorder: the role of cognitive metarepresentation“, vol. 49, nr. 3, 2006, p. 317-329, Martin Brune

Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei

- „Cadrul etnografic al cântecului funerar pe valea Șomuzului Mare“, 1978, p. 371-391, Ion H. Ciubotaru

- „Jocuri de priveghi în Munții Apuseni“, 1973, p. 593-599, Tiberiu Graur

- „Înmormântarea în Maramureș după răspunsurile la chestionarele lui Ion Mușlea“, 2018, p. 65-80, Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu

- „Cântecele rituale funebre din Ținutul Pădurenilor (Hunedoara)“, 1971, p. 361-409, Ovidiu Bârlea

- *Revista de Folclor*

„Obiceiuri în legătură cu viața omului în Pataș și Borlovenii Vehi, Caraș“, anul III, nr. 3, 1958, p. 55-83, Ion Chelcea

Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor

- „Cântecul ritual-ceremonial nupțial al bradului“, tom 7, 1996, p. 149-155, Ion T. Alexandru

Sociologie Românească, București, Institutul Social Român

- „Servicul Social“, anul III, nr. 7-9, 1938, p. 295-299, Dimitrie Gusti

- „Obiceiuri de peste an în două sate din Almăj (Pătaș și Borlovenii Vechi, Caraș)“, anul IV, nr. 4-6, 1939, p. 253-271, Ion Chelcea

- „60 sate românești, cercetate de echipele studențești în vara 1939“, anul IV, nr. 7-12, 1942, p. 629-630, Anton Golopenția

American Journal of Sociology

- „The Sociology of Conflict“, vol. 9, nr. 4, 1904, p. 490-525, Georg Simmel

Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland

- „The ethnography of the western tribe of Torres Straits“, vol. 19, 1890, p. 297-440, Alfred C. Haddon
- „Manners, customs, superstitions, and religions of South African tribes“, vol. 19, 1890, p. 264-296, James Macdonald

American Anthropologist

- „A traveller's notes in the Calchaqui region“, vol. A4, nr. 4, 1891, p. 356-372, S. H. L. Quevedo
- „Notes on the alsea indians of Oregon“, vol. 3, nr. 2, 1901, p. 239-247, Livingston Farrand
- „Notes on the Florida seminole“, vol. 15, nr. 1, 1913, p. 63-77, Alanson Skinner
- „A preliminary sketch of lenápe culture“, vol. 15, nr. 2, 1913, p. 208-235, M. R. Harrington
- „A few zuni death beliefs and practices“, vol. 18, nr. 2, 1916, p. 245-256, Elsie Clews Parsons
- „The origin of totemism“, vol. 18, nr. 3, 1916, p. 319-326, Franz Boas
- „Social life of the eskimo of St. Lawrence island“, vol. 25, nr. 3, 1923, p. 339-375, Riley D. Moore
- „Hawaiian customs and beliefs relating to birth and infancy“, vol. 26, nr. 2, 1924, p. 230-246, Laura C. Green, Martha W. Beckwith
- „A survey of the material and sociological culture of the manobo of Eastern Mindanao“, vol. 29, nr. 4, 1927, p. 567-604, John M. Garvan
- „Mentawai social organization“, vol. 30, nr. 3, 1928, p. 408-433, Edwin M. Loeb
- „Tolowa notes“, vol. 34, nr. 2, 1932, p. 248-262, Cora A. Dubois
- „A preliminary examination of the death concepts of the ibo“, vol. 44, nr. 4, 1942, p. 638-654, John A. Noon
- „Two surviving luiseno indian ceremonies“, vol. 55, nr. 4, 1953, p. 569-578,

Raymond C. White

- „The position of the bachelor in the upper tor territory“, vol. 61, nr. 5, 1959, p. 829-838, G. Oosterwal
- „Headhunting practices of the asmat of Netherlands New Guinea“, vol. 61, nr. 6, 1959, p. 1020-1041, rev. Gerard A. Zegwaard

Filme documentare:

„First out of Africa“, 2001, 49 minute, Producători: Cicada Films, HIT Entertainment