Elena Ramona POTOROACĂ

Complexul Naţional Muzeal „ASTRA" Sibiu
"ASTRA" National Complex Museum Sibiu

Tradiţii istroromâne - trecut şi prezent. Analiză comparativă

Istro-Romanians' heritages . A comparative analysis

The Istro-Romanians represent today, in the conscience of their contemporaries, the vivid example of the ethnic and demographic dissolution of an old branch, the Romanians.

It can easily be noticed that, at a large extent, the cultural practices (believes and attitudes of pre-Christian origin, traditional folk costumes, dances etc.) include strong and significant similarities with the ones met at the North of the Carpathians.

Their cultural products have a dominant oral character which made them very perishable and subject to changes throughout the ages; today, few people from the Croatian communities can reproduce poems or songs of their ancestors.

The demographic diminishing of the Istro-Romanian communities and the gradual loss of linguistic structures and main traditions place this branch of the Romanians on an irreparable declining trend.

In a symbolic way, only the carnivals of the Zvonceari, the folk costumes and the traditional songs remind us of the originality and richness of the bygone celebrations.

Keywords: cultural practices, traditional, folk costumes, dances, songs, carnivals

Institution's address: Piaţa Mică, nr. 11, Sibiu, România,
tel: +40-269-218195, Fax: +40-269-218060, Email: *office@muzeulastra.ro*

Personal e-mail: *potoroaca_ramona@yahoo.com*

Aspecte de istoriografie a problemei istroromâne

Preocupările ştiinţifice pentru istroromâni au adus în zona locuită de aceştia personalităţi importante ale culturii româneşti. Primul care a realizat o incursiune sistematică în satele istriene a fost Ioan Maiorescu[1], în anul 1857, el realizând o primă descriere asupra modului de viaţă şi a limbii acestora.

Profesorul Theodor Burada[2] a fost cel care, în urma cercetărilor efectuate în secolul al XIX-lea a adus la şcoala din Blaj, pentru studii, pe Andrei Glavina băiat dintr-o familie istroromână, acela care, peste ani a devenit directorul şcolii din Susneviţa, dar şi primar al acestei comunităţi. Cercetările etnografice şi etnologice ale lui Theodor Burada din lucrarea *O călătorie în satele româneşti din Istria* sunt adevărate testimonii, care au ajutat şi ajută şi astăzi la cunoaşterea comunităţii de istroromâni din Croaţia.

În presa transilvăneană, dar şi în cea de la sud de Carpaţi apar relatări timide despre istroromâni, mai ales odată cu debutul secolului al XX-lea, când chiar Andrei Glavina a fost cel care a publicat detalii inedite despre istroromânii din Istria, în gazeta *Unirea*[3] din Blaj.

Universitatea din Cernăuţi şi Revista *Făt Frumos*[4] au acordat spaţii largi de relatare şi analiză a situaţiei culturale a istroromânilor. Astfel, în deceniile doi, trei şi patru ale secolului al XX-lea, spaţii largi din interiorul revistei menţionate aduc în centrul atenţiei, aspecte fundamentale de istorie, lingvistică şi tradiţii istriene, chiar în perioada în care se putea vorbi de o relativă emancipare culturală a istroromânilor.

Relatări importante de călătorie apar şi la alţi autori precum Leca Morariu[5], Emil Panaitescu[6], Traian Cantemir[7] şi Petru Iroaie[8], care lasă posterităţii detalii importante despre modul de viaţă al *vlahilor* din Istria, despre tradiţii, obiceiuri, folclor şi aspecte sociale.

Câteva considerații asupra modului de viață, a datinilor și tradițiilor istroromânilor

Deși austere, habitatul și modul de viață ale istroromânilor era dominat de sobrietatea specifică locuințelor de la munte. Locuințele istroromânilor erau (și mai sunt încă) edificate din piatră, cu ziduri duble, având fie un etaj, fie două și fiind acoperite cu papură sau cu olane. În tindă se găsea o vatră largă, deasupra căreia pe o coloană „se ridică o boltă, destinată a recepe fumul și a-l conduce în hornu"[9].

Lângă vatră se găsea „întotdeauna *paleta* care se mai numește și *lopăriță*, care este un vătrar lung de tras focul"[10], nelipsit din gospodăriile acestora. În mijlocul boltei deasupra vetrei „ atârna un mare lanț de fier numit de ei catena, de care este prinsă cadera (căldarea), în care se fierbe apă pentru bucate și în care se face și *polenta* (mămăliga)."[11]

În jurul vetrei, după mărturiile lui Teodor Burada, erau agățate pe perete vasele folosite la pregătirea mâncării și vasele de masă „ole, piate (blide) piatele (farfurii), lingure, linguriţe etc."[12]. Femeile dădeau o mare importață așternuturilor, care erau fie pe niște suporturi de piatră în formă pătrată „ ca niște straturi ridicate de la pământ de o palmă și jumătate, ori și pe paturi de lemn"[13].

Pe aceste paturi sau straturi era așezat „un sac umplut cu paie sau cu foi de turchine (porumb), peste el la un capăt perne sau cussine, umplute unele tot cu paie și porumb, iar altele cu pene de gâscă, altele cu păr de cal"[14], în funcție de averea pe care o deținea locatarul și de statutul social al acesuia. După mărturiile mai multor cercetători, patul era la rândul său acoperit cu „ lanșone, cearceafuri și țoale"[15]. Toate țesăturile folosite atât în gospodărie, cât și ca materiale pentru ținuta vestimentară erau confecționate din lână și lucrate în casă. Singurele care făceau discordanță, nefiind din lână, erau cămașa și învelitura capului femeilor.

Un rol important în spațiul casnic îl ocupa tinda casei unde printre oameni se găseau și animale precum găinile, porcii și uneori și caprele, având rolul de adăpost pentru acestea.

Pe lângă tindă „care e mult mai largă decât tindele de prin Ardeal, mai este neapărat în stânga încă o cameră (odae) principală, care însă nu are un cămin de încălzit"[16]. Ușa dintre cele două camere era pe timp de iarnă deschisă, pentru a se încălzi cea din urmă. În această cameră se găseau lucrurile bune, folosite de către proprietari numai cu ocazia unor evenimente majore din viața acestora, fiin amintite „stative (laițe), scanie (scaune),o misă (masă) mare și un scriniu (dulap)"[17], iar pe scândurile de deasupra plafonului sunt așezate „diverse lucruri de ale mâncării: caș, slănină, picioare de porc, care se afumă foarte bine ca și când ar sta în bolta căminului în tindă"[18].

Istroromânii cu stare, sau cu familii mai numeroase, pe lângă aceste camere mai aveau încă o cameră.

Astăzi casele din satele istroromâne mai păstrează în mare parte din punct de vedere arhitectural, caracteristicile caselor de odinioară.

Ocupațiile și viața istroromânilor până în secolul al XIX-lea

Documentele îi atestă pe istroromâni ca fiind la început păstori, ocupație care va dispărea de-a lungul secolelor. Ciobanii mergeau la oi îmbrăcați cu haine de lână, pe cap purtau o pălărie, iar în picioare purtau „opinci cu gurguiu mare și cu legăturile înfășurate împrejurul piciorului"[19], opinci specifice „lumii ilirotracică"[20]. Acestora nu le lipsea atât *cață* sau *bâta*, care era frumos sculptata cu diferite elemente din viața de zi cu zi, cât și *folele* sau *surlele*[21], din care cântau cât timp păzeau oile, pentru a trece timpul mai repede. Oile erau duse departe, pe pășuni bogate, acolo unde aceștia poposeau câte o lună de zile, timp în care își ridicau o mică stână de lemn, acolo mulgând oile, făcând cașul și ocupându-se de tunsul acestora. În stână se găseau „ognista unde se face focul; deasupra ognistei se află un loc unde se pune cașul la uscat"[22]. Nelipsite erau și instrumentele necesare ciobanilor „în stână se află căldarea pentru a face cașul în ea, o straiță pentru a ține în ea sămânța de caș; după aceea se află un fel de vas de pământ copt, de unde se mănâncă și lingurile cu care se mănâncă, kikara (ceașca) unde se pune cașul proaspăt o zi, găleata de lemn în care se mulgeau oile"[23], precum și cele necesare uzului personal al ciobanilor. Procedeul de fabricare al cașului este identic cu cel folosit de ciobanii din țara noastră.

„Păstorii fericiți de odinioară din văile romantice, atât la sud, cât și la nord sunt azi niște economi cerșetori"[24], așa îi prezintă Teodor Burada, după întâlnirea cu ei.

Situația de la sfârșitul secolului al XIX –lea este prezentată în continuare de acesta tot într-un registru pesimist, datorită schimbărilor suferite în viața lor. "Economia lor e cât se poate de slabă. Izvorul vinurilor lor de odată a secat. Chiar tehnica modernă a principelui Augsperg, nu mai produce ce a produs belșugul natural de altădată. Diferitele boale au nimicit viile în cea mai mare parte. Înlocuirea viţelor uscate prin altele americane se face tot mai greu. Lipsa de mijloace și conservatorismul prea mare al oamenilor nu scoate sărăcia de după ușa. Fiind pământ de tot puțin sunt siliți să-l întrebuințeze cât se poate de bine. Seceta grozavă suge sucurile plantelor. Economia de vite nu stă bine. Câteva văcuțe slabe nu mai pot sătura gurile flămânzilor"[25].

Creșterea animalelor nu a fost o ocupație prioritară practicată de istroromâni, acest fapt fiind

sesizat şi astăzi în localităţile istriene."Creşterea vitelor nu-i la ei prea cunoscută. Cai nu ţin. În Suşnieviţa abia sunt vreo trei cai, doi la poştă şi unul la un ţăran. Iar dintre păsări nu au decât găini. Oieritul stă slab. Brânză de vânzare abia am putut găsi la Jeiane. Oi sunt de tot puţine, iar capre deloc"[26].

O caracteristică a locuitorilor din Jeiane a fost producerea cărbunelui din lemn, procedeul realizându-se în Munţii Popilor, zonă care se afla la trei patru ore de mers pe jos, şi pe care ulterior îi vindeau la Fiume[27] şi Abbazia[28]. Metoda de prelucrare a lemnului în cărbune era unul destul de complex: oamenii după ce adunau lemnele, care erau întotdeauna de fag se adunau într-o claie numită *gljevaricsa*, înaltă de până la doi – trei metri, având o lăţime de pâna la şase-şapte metri. Pentru a face *gljevaricsa* se respectă anumite etape „ înainte se pune un lemn în mijlocul *gljevaricsa* după aceea se pune în jurul lui paie şi lemne uscate"[29] pentru ca atunci când i se dă foc, flacăra să se extindă cât mai repede.

Un efort deosebit trebuiea depus în momentul în care, cărbunele trebuie transportat în scopul comercializării, în oraşele de la mare, „deoarece pentru a-i vinde trebuie să plece cu noaptea în cap, parcurgând o distanţă destul de mare, ajungând la destinaţie osteniţi"[30].

În anul 1857, în Suşnieviţa, fetele şi băieţii erau trimişi de către părinţi cu oile la păscut, iar în tot acest timp fetele purtau cu ele furca la brâu „Fetiţele ca şi prin Ardealu şi în cele mai multe părţi ale ţărilor române, erau cu furca de brâu şi torceau lână, materie din care se face cea mai mare parte a veşmintelor, atât de femei cât şi de bărbaţi. Peste tot femeile pe aici raru se duc undeva, prin comune şi afară pe câmpu, fără ca să aibă furca de brâu, chiar şi când mai poartă ceva pe capu sau pe spate"[31].

Dacă fetele aveau printre precupările caznice torsul lânii, femeile se ocupau în general cu gospodăria casei, însă nu se ocupau cu ţesutul pânzei sau cu „altă stofă pentru gospodăria casei, ci furlanii, care sunt un fel de ţesători ambulanţi"[32].

O altă ocupaţie practicată mai ales de bărbaţii din comuna Suşnieviţa, apare prezentată doar de către Teodor Burada, şi se referea la „cultura frunzei de salvie, cu care întreprind un mare negoţ"[33], aceştia facând şi puţină agricultură, şi o marc parte din ei lucrând cu ziua prin alte locuri şi-şi agonisesc hrana vieţii cu mare greutate"[34].

Începând cu secolele XX şi XXI, preocupările istroromânilor capătă o altă dimensiune, datorită nevoii de supravieţuire, într-un context continu de modernizare a societăţii în care trăiesc. O parte dintre aceştia se mută în oraşe, acolo unde au siguranţa unui loc de muncă, alţii preferând să rămână în localitate, conturând şi mai vizibil mitul navetistului, cu un puternic semtiment de aparteneţă la locurile străbunilor.

Portul istroromânilor

Locuitorii din Jeieni sunt prezentaţi de către Ioan Maiorescu ca fiind „ oameni de o statură mai mult înaltă decât mijlocie, vii şi ageri în toate mişcările şi apucăturile lor, deştepţi"[35], cu o generozitate aparte, care se va observa de-a lungul timpului, fiind vizibilă şi astăzi.

Datorită faptului că în secolele trecute purtau nişte pălării unice „lungi dinapoi de ajungeau până la brâu"[36], locuitorii comunelor vecine se temeau de ei. Aceste pălării erau purtate cu partea din spate în faţă, pentru a nu li se vedea chipul, fiind folosite pentru a-i jefui pe cei care aveau bani. Scopul acestor jafuri, nu apare amintit în nicio sursă bibliografică, însă, după descrierile făcute asupra comportamentului lor de către cercetătorii care au trecut prin satele locuite de aceştia, motivele trebuiau să fie bine întemeiate.

Cei din Jeieni purtau o pălărie numită *comaracu* care aveau forma „pălăriilor dintre Târnave şi Mureşu în Ardealu, şi nu numai ale junilor,ci şi chiar ale bărbaţilor sunt până sus pline de cordele, de culori diferite "[37].

Cordela de jos era de catifea, iar cele de deasupra erau din mătase. La cei în vârstă aceste cordele sunt de culori închise, predominând culoarea neagră, pe când la cei tineri culorile sunt aprinse, dominând culoarea roşie, alături de galben, verde şi albastru.

Pălăriile tinerilor „ sunt ornate cu pene de păunu şi cu buchete de flori de câmp şi de grădină"[38].

Costumul bărbătesc era completat de *cămaşă*, care se baga în „cioarecii lungi până josu şi strâmţi"[39], *opinci* şi *scarpe*[40]. Bărbaţii purtau peste cămaşă „o jiletcă numită crujat, şi un minten pe care-l numesc *coretu*, făcut de stofă de suman, tot fără înfloriturі". Pe timp de iarnă ei purtau „o manta numită *halea,* în forma chebei ciobanilor de la noi, iar la gât pun o eşarfă de lână pe care o numesc *faşă*"[41].

În secolul al XVIII-lea, femeile purtau pe cap o căiţă albă „ cu margini crestate şi încreţite"[42], părul pe sub căiţă era împletit în cosiţe, iar în secolul al XIX-lea purtau pe cap „un *tulpan*, numit *faţola*"[43].

Cămaşa, de culoare albă, fără înfloriturі era până la genunchi, acestea fiind nevoite să poarte calţete[44], peste care purtau opinci, încălţăminte prin care se pot observa similitudinile cu românii. Opincile erau folosite „atât în Europa, Asia apuseană şi regiunea Mării Mediterane, precum şi în Orientul Apropiat"[45], având forme diferite, datorită cerinţelor şi climatului, zonelor în care se purta. Dacă urmărim aspectele lingvistice ale termenului de opincă, în spaţiul sud-est european, constatăm legăturile şi contactele care au existat între poporul nostru şi alte popoare în decursul istoriei. Cuvântul opincă „apare în medio-bulgară *opinăk,* malorusă *opynka*, albaneză opingă, cehă opanki, sârbă opanek, opanak şi opanka, iar în Istria termenul cunoaşte doar o schimbare de accent

opanak la singular, şi opanki la plurar"[46]. Românii din sudul Dunării, atestaţi mai târziu în statisticile oficiale, „răspândiţi în Albania, Grecia, Bulgaria şi Iugoslavia – în ultima ţară în număr mai mare – au atras atenţia prin opincile lor cu gurgui mare"[47], opinci purtate şi de către istroromânii din Istria.

În descrierile făcute de către Teodor Burada „ picioarele le erau acoperite cu cioareci, ce-i numesc bicivele şi legate cu calţaveţe numite podvezi"[48]. Peste cămaşă aveau „o rochie numită barhan de materie colorată", iar în spate poartă un suman de culoare ca şi la noi, însă fără mâneci, peste care se leagă un brâu roşu"[49].

Astăzi istroromânii îşi descriu cu dificultate portul popular, şi costumul zvonciarilor, deoarece, puţini mai sunt cei care cunosc denumirile fiecărui obiect de vestimentaţie în dialect folosit în secolele trecute de către strămoşii lor, în fiecare zi.

Costumul popular se mai păstrează în zilele noastre numai în localitatea Jeiane, fiind purtat de femei, bărbaţi şi tineri, doar în timpul carnavalului sau când sunt chemaţi să susţină diferite momente artistice, atât în Croaţia, cât şi în alte ţări europene.

Custumul femeilor ne-a fost descris ca având următoarele componente: *faţo* (batic de culoare roşie, ce prezintă diferite motive vegetale cu nuanţe de roşu, galben, verde, albastru, se poartă pe spate atât de către femei, cât şi de către bărbaţi), *opleici* (cămaşă de culoare albă, cu o broderie de aceeaşi culoare la baza gâtului, şi care în funcţie de anotimp este fie cu mânecă lungă, fie cu mânecă scurtă), *pocirneka* (rochie de culoare neagră, fără mâneci, prezintă la bază o panglică de culoare roşie), deasupra rochiei se află *firtuhu* (un şorţ, de diferite culori, în care una predomină, iar celelalte conturează motivele de factură vegetală, geometrice, etc. nelipsite de pe acest obiect de vestimentaţie, punând în evidenţă întregul costum tradiţional.

Pe sub rochie se poartă o fustă, creaţă, de culoare albă, apretată, pentru a da un aspect special ţinutei. În jurul taliei se leagă cu *coaniţa* (bată mai lată) şi cu *tisuta* (bată mai subţire) de culori diferite.

Picioarele le sunt acoperite cu ciorapi mai groşi, de culoare albă numiţi *bicivi*, iar ca şi încălţăminte poartă *ghete* joase sau înalte de culoare neagră, numite *postole.*

Bărbaţii poartă fie doar o cămaşa (cusulia?), fie şi o vestă de culoare neagră peste aceasta, acest element fiind vizibil în funcţie de rolul pe care îl are acesta în cadrul grupului folcloric. În dialectul istroromân actual, pentru pantaloni se foloseşte termenul de *braghesi*, care pot fi de culoare neagră sau albă, tot în raport cu rolul actantului. Pe cap poartă o pălărie de culoare neagră, iar în picioare, la fel ca şi femeia, *postole* care sunt întotdeauna neagre.

Costumul zvonciarilor, este compus din următoarele elemente: *tricou marinăresc*, pe care sunt prinse două *faţole* (batiste albe), în spate o *şubă* din blană de oaie, în spatele căreia se leagă cu ajutorul unei tehnice marinăreşti, trei clopote mari. Pe cap poartă un *kumaroak*, pe care sunt prinse sute de fâşii multicolore, care cad pe spate, iar deasupra două *rozile*, ce simbolizează soarele. Pantalonii şi încălţămintea au aceleaşi denumiri ca şi la costumul tradiţional.

Din păcate în Jeiane astăzi, numărul posesorilor de costume populare este în scădere, cele existente sunt păstrate de la părinţi şi bunici, şi se transmit mai departe tinerilor ca un simbol aparte al identităţii istroromâne.

Dansurile la istroromâni

Acompaniate de instrumentele muzicale tradiţionale, sărbătorile istroromânilor, deşi oarecum austere erau animate de prezenţa dansurilor care însoţeau firul melodiei populare.

Ca şi în Bucovina, conform afirmaţiilor întemeiate ale lui Leca Morariu[50], ţăranii din localităţile înjghebează hore, ţinându-se de mână în cerc închis, pasul fiind fără ordine, iar săriturile fără cadenţă. Această horă poartă numele de *Columbaro*[51]. Adesea dansatorii formează un arc din mâinile împreunate, pe sub care trec celelalte şiruri de dansatori[52]. Această mişcare seamănă mult cu dansul întâlnit şi în spaţiul Bucovinei.

Un alt cercetător care ne oferă informaţii despre coregrafia dansurilor istroromânilor a fost abatele Fortis. El confirma faptul că dansul favorit al istroromânilor a fost *Kolo*, care are la început forma cercului, ulterior degenerând în *skkocigori*, adică în sărituri înalte. Toţi dansatorii, bărbaţi şi femei, prinzându-se de mână formează un cerc, şi dansul începe, învârtindu-se încet sub muzica monotonă a instrumentului[53].

Un alt dans se numea „sub picioare", jucându-se doi câte doi, o femeie şi un bărbat sau, după caz două femei sau doi bărbaţi dansează la un loc, ţinându-se de brâu.

Ceea ce remarcă cercetătorii care au studiat aspectele de cultură locală, subliniază caracterul de primitivism al acestor manifestări coregrafice.

Cântecele şi poezia istroromânilor

Încă de la debutul secolului al XX-lea s-a observat un interes major al cercetătorilor români faţă de creaţiile muzicale de inspiraţie populară ale istroromânilor. A existat chiar şi o încercare de sistematizare a acestor creaţii din partea lui Leca Morariu[54], fiind publicate primele mostre de cântece istroromâne atât în revista *Făt-Frumos*, cât şi în volumul I din ciclul *De-ale Ciribirilor.* În volum, cântecele apar după următoarea clasificare: 1.

Cântece, 2. Cântece elegiace, 3. Satirice, 4. Diverse, iar textele sunt însoţite de traducere în limba română literară.

Preocupările au continuat şi în ceea ce priveşte poezia cu un studiu-avertisment al lui Traian Cantemir intitulat *Motivele dispariţiei poeziei populare la istroromâni*, studiu apărut în revista *Făt-Frumos*, din anul 1935, în care acesta încercă să identifice principalele pericole care ameninţau iminenta dispariţie a poeziei. Traian Cantemir face referire încă de la începutul studiului asupra faptului incontestabil că „istroromânii au avut poezia lor, că şi ei şi-au stors veninul ce l-au avut sau şi-au filtrat flacăra bucuriilor prin şirul mătăsos al versului, de cele mai multe ori îmbrăcat în note melodioase, căci popor de ciobani cum au fost, şi-au putut permite luxul unei contemplaţii adânci şi izolate[55].

De cele mai multe ori versurile au fost însoţite de melodie, transformându-se în cântece populare care îi însoţea adesea pe călători. Lavalle Ioseph, unul dintre călătorii străini care au ajuns pe meleaguri noteză în lucrarea „Voyage pittoresque de l'Istrie et de la Dalmatie" că „ dacă un morlac merge prin munţi în timpul nopţii, arar se întâmplă ca dânsul să nu cânte. De preferinţă cântecele acestora sunt poeme antice. O lungă exclamare sau mai bine zis, un strigăt barbar şi prelung precedă orice strofă"[56]. Călătorul care îşi alina singuratatea nopţii şi a drumului lung găsea de cele mai multe ori un însoţitor pur şi simplu întâmplător, iar între ei avea loc un dialog muzical, dialog care le ţinea de urât acestora şi prin care îşi exersau tehnica improvizaţiei pentru că „ geniul poeziei nu le era străin"[57].

Un alt autor, care a dedicat o atenţie sporită identificării şi reunirii într-un volum a acestor cântece a fost Petru Iroaie, el fiind şi cel care distinge câteva motive majore în cântecele istroromâne, precum şi similitudinile acestora cu creaţiile folclorice din Maramureş şi chiar Bucovina[58]. Cu toate acestea, datorită factorilor politici şi istorici (în special influenţele masive italiene, dar mai ales croate) cântecele istroromânilor au scăzut dramatic, acest tezaur spiritual fiind păstrat, în primele decenii ale secolului al XX-lea, doar de bătrânii din comunitate[59].

Transformările de natură socială, demografică şi chiar politică şi-au pus amprenta asupra cântecului localnicilor, acesta din urmă fiind expresia fidelă a acestor transformări. Treptat au ajuns să circule în comunităţi cântece care receptaseră influenţe croate şi dobândiseră o anume credibilitate socială. Conform lui Petru Iroaie, o tânără care era curtată de logodnic sau iubit primea de la fereastră, numai acele cântece care erau aprobate de societate. Şi cu cât un cântec îşi găsea răsunet în satele vecine, cu atât devenea mai apreciat[60].

Cercetătorii universităţii din Cernăuţi au sesizat şi exprimat o anumită reticenţă sau chiar teamă între tineri, în a da glas acelor cântece, de dragoste, de muncă sau de jale, pe care le-au moştenit de la străbuni: „Se întâmplă uneori că şi cântecul trece de la tineret prin tradiţia familiară. Îl îngână feciorul la coasă şi fata singură cu fuiorul ei. Nu odată mi-a fost dat să observ încetarea cântecului când se apropia vreun obraz străin, şi chiar negarea de a cunoaşte cântecul pe care de fapt îl cunoştea. Dar nicio forţă străină nu-şi exercita constrângerea conştient, ci doar oarba forţă a ambianţei sociale"[61].

Ca şi în alte cazuri, şi la istroromâni, cântecul a pulsat în strânsă legătură cu realităţile sociale, indiferent cât de dure sau nedrepte au fost ele. Aşadar generozitatea naturii, frumuseţea fetelor şi a feciorilor, relaţiile sociale, puternica iubire a cuplurilor, (indisolubil conectată la ritmurile majore ale existenţei omeneşti), muncile câmpului, dramele individuale sau colective provocate de război[62], relaţiile interetnice devin teme predilecte ce se detaşează din creaţiile istroromânilor şi deşi reduse numeric, aceste cântece devin mărturii izolate, dar importante asupra unui spaţiu social şi a unui mod de viaţă care, încet, încet s-au atenuat, până la stingere[63]. Adesea ritmurile schimbărilor sociale, ce frapează prin estetica şi rapiditatea lor comunităţile istroromâne, sunt prompt sancţionate de creaţiile folclorice.

Cântece de dragoste şi de curtare a fetelor din Jeiane şi Suşneviţa

„Nina , nina, nena Muşata rojiţa me
Rojiţa Muşata Oia nina nena
Se ei afi tu me Rojiţa muşata
Io raş fi a te Muşt te porţi
Ma maia mni cuntena Şi dargeh-mi ăşti
Ma se ai maia, se nu-i Şi vechi te io lubi.
Tu vei fi a mea". Şi nu voi muri"[64].

„Muşata ielve, verde bor
Şteptu-te, muşat govor
Muşata pîrla glob, şti me"[65].

„Ucide chiachio, oia Vire nevestiţa
Che vire svachia, Ocîrnite, muşatiţa!
Svachia muşata! Ocîrnite cosiţe
Şi muşat se porta. Cu zelene rojiţe.

Şi mladichiu, muşatu,
La coromat cu ştipunu"[66].

Viro ocea, fetiţo! Io rada reş meje,
Nuştiu ce-ţi voi spure. Ma maia me vegl'a
Fi-va za te, rojiţo, Ceace nu me daie.
Samo viro acea. Ce va a ta maie?

Ce va ceace tire
Căndu tu ari mire?"[67].

Homo ren ne ănsura
Pirla-i ura şi doba,
Che când ver veri betăre,
Ni dracu nu va de tire[68]

Feto, vir cu mire,
Io voi ţie bire.
Se-i mire scuta;
M-oi dupa tire-nsura;
De mundante-oi cumpara
Mundante ver ănmeşti,
Ce-i muşat ver zegubi[69]
Damareţa mn-or sfaţi veri,
Sfaţi veri, opincile s-or reschini,
Roja-m va cu dracu îi[70].

Viro-m fraiere sera
Io rad voi tire ştepta...
Leghe calu se hlade.
Ăntre uşe-i abe murgve
La ia brecu durmive.
Porta-l o core de păre
Che, se nu, te ia mucicare.
Ăţ ţie uşa şcripe
Nu tu ştii, fetiţe!
Cu sev voi vo nemaji;
Far de friche poţi veri.
Când maia va îi durmi,
Ne renrada diverti[71]

Din ape-am ămnat.
Mladichiu m-a niurbat:
Voi ţie apa digni,
Se ver tu mire buşni
Io reş tire buşni
Se ver mire zaconi.
- Io voi tire zaconi,
S-er mire chiaro l'ubi
Voi tire chiaro l'ubi
Şi scupa ren noi şcîrbi[72].

Domareţa mrazu cazut-a
Pre corunte zelene. (bis)
Tota iarba-a zgorit-a
Şi muşate rojile. (bis)
Mie nu-i ja za meale roz
Se-e mrazu le zgorea. (bis)
Ma-m ra fi iaco ja
Se-m ra fraiariţaabandunei. (bis)
Ăm po de mea iirima
O rojiţa ţvetea.. (bis)
Se tu n-o ver vo jeli
Se va sigurno susi. (bis)[73]

Muşata feta,
Tu t-er merita,
Nigdar n-er uta[74].

Cântece satirice

Fetele, fetele
Pravele, burele
Nu ştivu ni sapa,
Ni ăn dumireci juca
Samo ăn ceruşe sta[75].

Fetele-n Şuşnieviţa
Samo tîrlescu juca
Când n-avdu armunica.
Case rer fraieru vre,
Za pol'ubi-se cu ie[76].

În cercetările sale de la începutul secolului XX, Cantemir sesizează cum creaţiile populare ale istroromânilor au dispărut din cauza procesului de slavizare, prin care li se interzicea folosirea dialectului şi asimilarea produselor populare - şi nu numai – slave. Concluzia la care ajunge acesta în timpul cercetărilor în localităţile istroromâne este una care se anunţa inevitavibilă „oricum ar fi, aici se încheie şirul fosilelor versului istroromân. Le spun fosile, pentru că aşa cum ni se prezintă azi la înfăţişare mutilate şi amputate de memorie, nu le putem considera decât ca pe nişte resturi ale unei flamuri, istovită de puteri, epuizată de vreme"[77].

Astăzi, locuitorii din Jeiane şi Susnieviţa cu greu îşi mai amintesc anumite cuvinte în dialect, iar despre rămâşiţele unor versuri străbune nu se mai poate vorbi.

Obiceiurile şi tradiţiile istroromânilor de sărbători, în decursul istoriei

Referinţe definitorii despre tradiţii şi obiceiuri găsim la cercetătorii români, care au trecut prin satele istroromâne în secolele XIX şi XX, pentru a studia modul de viaţă a celor ce fac parte din unul dintre cele patru dialecte ale limbii române. În cele 8 sate locuite în trecut de strămoşii istroromânilor, nu se mai păstrează decât puţine amintiri despre tradiţiile, care odinioară aveau o rezonanţă puternică în viaţa cotidiană.

Crăciunul numit în vechime Bojichiu, era una dintre sărbătorile profund ancorate în viaţa de familie.

În ajunul Crăciunului în satele ucicăreşti[78] copiii vesteau naşterea Mântuitorului umblând din casă în casă de cum se însera şi până noaptea târziu. „Aceştia

nu colindă pe sub ferestri, ci intră direct în casă fără să spună nimic. Ei sunt răsplătiți de către gazde cu mere, nuci, portocale, smochine, migdale și alune"[79].

În alte zone, copii cântau colindele sub ferestre, mai întâi în limba croată, apoi în istroromână.

Același obicei al colindatului era și de Trei Crai[80], când colindătorii primeau pentru urările de bine pe care le adresau gazdelor „bani, vin, caș și cârnați"[81].

De **Anul Nou**, în losscalitatea Valdarsa[82], grija istroromânilor era „să vadă întâi un bărbat și să mănânce bine și cât mai mult, ca semn de prospețime în noul an. Același ritual se făcea și la animale ca să le meargă bine"[83].

Tot în vechime, în ziua de Anul Nou băieții mergeau „în cete pe la casele din sat cu colinda pocnind din bice, sunând din clopoței și urând gospodarului trai lung odată ce îl și seamăna cu grâu. Obicei dispărut încă de la începutul secolului XX[84].

Un alt obicei important, care se păstrează și acum în localitatea Jeiane este **Lăsatul Secului**.

Începând de la sărbătoarea de Trei Crai se începe a zvoni prin intermediul tineriilor zvonciari[85], prin toată seliștea[86].

În ziua de Lasatul Secului clopotele zvonciarilor vor suna de dimineața până seara, mergând din casă în casă și primind de la gazde slănină, ouă și ale alimente. Totul se va sfârși spre seară când se întinde o masă mare, cu gustări făcute din alimentele primite de la cei pe la care au zvonit.

Zvonciarii se întovărășesc cu *crabulele*, care sunt fete și băieți între 10 și 20 de ani, mascați, care în ziua de carnaval, precedați de o armonică, iau casele satului la rând dansând și făcând ghidușii, își schimbă vocea pentru a nu fi recunoscuți. Unul dintre tineri poartă un coș, unde depozitează darurile, iar ceilalți au bastoane pentru a se apăra de trecători.

Aceștia sunt îmbrăcați în haine vechi, pe față au cârpe, pe cap poartă conuri din hârtie colorată, șepci cu cozorocul întors, comărace si alte lucruri fistichii. Rar poartă măști orășenești. După ce au colindat tot satul însoțiți de mai mulți copii, crabulele au libertatea de a merge și în alte sate, întorcându-se doar seara, când se opresc la un loc stabilit (de obicei se opreau la cârciumă, azi în școala din sat) unde pregătesc produsele primite și le mănâncă, beau și apoi pleacă la joc.

Referitor la sărbătoarea **Paștelui**, astăzi avem foarte puține referințe, însă în secolul al XX-lea, Traian Cantemir este primul care reușește să culeagă câteva informații. „La data aceasta se colorează ouăle ca și la noi, în galben, roșu, verde și albastru.Unele dintre culorile care se folosesc se obțin pe cale naturală. Galbenul se obține dintr-un lemn numit *rul*, care se fierbe în apă, iar pentru culoarea verde se folosește usturoiul *ual*"[87].

La fel ca și în satele românești, în toate satele istroromâne **hramul** avea același ritual. Dimineața se făcea slujba religioasă în biserica satului, la ora 12 începea dansul, iar între orele 16 și 17 slujba se repeta. „Pentru că la acest serviciu divin iau parte mai mulți preoți, lumea venită din împrejurimi se înghesuie atât de mult în biserică, încât curioșii care nu mai au loc înăuntru , se urcă pe geamuri"[88].

Invitațiile la masă se faceau în număr foarte restrâns astfel că „străinii își aduc mâncarea de acasă, în rucsac, sau în traistă și acolo așezați pe iarbă, câte doi trei în jurul unui șervet, îmbucă ouă răscoapte, brânză și pâine. Drept desert, când este anotimpul cireșelor cumpără o mână de cireșe, căci de la aceste hramuri nu lipsesc niciodată negustorii ambulanți care, pe lângă lucruri ale gurii, mai au în coșurile lor jucării, lame de ras, oglinzi și alte ustensile necesare toaletei de ambele sexe. Acasă se întorc abia seara"[89].

Obiceiuri și tradiții laice

Momentul nașterii

Conform profesorului Teodor Burada, când se năștea un copil i se punea în gură o bucățică de măr înmuiat în vin, pentru ca acesta să fie voinic și vesel. „În pragul casei se implântă un cuțit, iar în leagăn se înfig două ace, spre a nu da posibilitatea strigoilor să se apropie de dânsul și să ia noul născut"[90]. Când se ducea copilul la biserică, pentru a-l boteza, se umplea un paner cu diferite bucate, și una dintre rude poartă panerul până la locașul de închinare, „pentru ca viața pruncului să fie îmbelșugată"[91].

Botezul se făcea după 8 zile de la naștere, copilul fiind dus la preot de către *botra* (nănașa) și *cumparu* (nănașul).

În Jeieni se obișnuia „să se ia noul născut cu tot cu leagăn la botez, fiind dus în leagăn până în fața altarului"[92].

Actul religios se săvârșea cu predilecție dimineața, după serviciul divin, dacă în acea zi a fost sărbătoare, iar preotului nu i se dădea nimic drept răsplată pentru serviciile prestate.

Nănașa făcea mamei un dar care consta într-o sumă de bani, ce varia între 10 și 25 de lire, și un tomaj[93] de vin, cinci pâini, „o flanelă de acoperit leagănul, o rochiță mică în care-l duce la botez, o jumătate de litru de ulei și un kilogram de zahăr, iar nănașul dă și el 10 sau 15 lire și doi litri de vin"[94].

După botez nănașii erau ospătați și invitați la masa care se dădea seara în prezența rudelor. Ei aduceau părinților carne, pâine, găini și vin pentru a face un ospăț comun.

Dacă familia era mai săracă, „tatăl copilului îi invită pe nănași la oșterie (cârciumă) imediat după botez și le dă de mâncat pâine și jambon, iar de băut vin, evitând cheltuielile"[95].

Alăptarea pruncului se făcea atâta vreme, "până când un nou născut nu-l înlocuiește, iar de are

norocul ca el să fie vlăstsrul ultim al familiei, se poate adăpa la izvorul laptelui matern până târziu, pe la cinci ani"[96].

Nunta

Până acum treizeci de ani, căsătoriile se făceau numai între locuitorii din aceeaşi localitate, urmând ca apoi acest obicei să dispară. Unele persoane care au venit în satele istroromâne, în urma căsătoriilor au învăţat să vorbească dialectul, fiind curioşi să descopere şi ultimile rămăşite ale tradiţiilor, şi chiar să le şi practice.

Căsătoriile care au loc astăzi între istroromâni şi alte etnii, nu mai prezintă niciun element tradiţional, etapele nunţilor de altădată le găsim reflectate doar în lucrările ştiinţifice, care s-au publicat în decursul anilor.

Părintele băiatului ce se hotăra a se căsători, mergea însoţit de o rudă într-o zi de duminică la părinţii fetei pentru a o cere în căsătorie „după ce mai întâi se înţeleseseră între ei"[97].

Înainte de a intra peţitorii în casa fetei era obiceiul ca aceştia să aibă un scurt dialog cu părinţii acesteia. Peşitorii spuneau: „ Noi verit'am întrebă vostra posterna fetă dupe nostru feşior, se ve'ţi o da acum bire, se ne , mergem înainte". „Noi am venit să vă întrebăm dacă ne-o daţi pe fata voastră după fiul nostru, dacă ne-o veţi da acum bine, dacă nu vom merge înainte"[98]. Cei din casă răspundeau: „Veriţi în casă. Veniţi în casă".

După ce peţitorii intrau în casă, venea mama cu fata, având în mână două flori pe care le punea „pe comanacul (pălăria) unuia dintre cei doi peţitori, apoi le pune misa (masă) şi merindeză (mănâncă) de obicei caş, ove (ouă) şi carne. Pe urmă închinau pahare cu vir roiţiu (vin roşu) şi oab (alb)"[99].

De la momentul peţitului şi până la nuntă trebuia să treacă cel puţin o lună, moment în care începeau pregătirile pentru nuntă.

De obicei zestrea fetei consta în lucruri „necesare în gospodărie, în afară de aşternuturi, acestea fiind puse într-o ladă, care este dusă la mire, cu ajutorul carului tras de doi boi, cu o seară înainte de nuntă"[100].

Pe ladă „se pune un colac, o batistă şi o pereche de colţuni, pe care le ia *comparele* sau *diverul* (nănaşul) ce întovărăşeşte pe mireasă la biserică, atunci nănaşul dăruieşte miresei doi sau trei bani de argint"[101].

Ziua cununiei era după constatările lui Teodor Burada de obicei duminica, după informaţiile lui Trian Cantemir niciodată în această zi şi nici vinerea, ci în zilele de luni şi respectiv marţi, iar lunile preferate erau noiembrie şi aprilie.

Slujba religioasă se făcea dimineaţa. În zorii acelei zile mirele îmbracă cămaşa şi ciorapii primiţi în dar de la mireasă, „îşi împodobeşte cu flori comanacul şi-şi aşteaptă rudele pe cari apoi le ospătează. Pe urmă, mirele însoţit de cuscri, porneşte la casa miresei în sunetul muzicii"[102]. Convoiul de nuntaşi se apropia de casa miresei „ale cărei porţi şi ferestre sunt ermetic închise, încât pare nelocuită"[103]. Obiceiul se continuă respectând etapele unei nunţi cu specific românesc: cere mireasa care este încuiată în casă, în locul ei fiin adusă a altă fată. Mirele îşi recuperează mireasa, şi se îndreaptă spre biserică, întreg alaiul fiind însoţit de muzica lăutarilor. Ajunşi la biserică mirii îngenunchiau, iar „mirele ia o parte din rochia miresei şi o pune sub genunchi, asta în credinţa că el va stapâni întotdeauna pe femeia lui"[104]. După slujba religioasă, alaiul se îndrepta spre casa miresei unde avea loc ospăţul.

Înmormântarea

Călătoria în lumea de dincolo presupunea pregătirea de drum a celui decedat. Defunctul era aşezat cu picioarele spre uşă, dovedindu-se că era gata de plecare. „Trupul îi era acoperit cu o pânză, iar cât timp defunctul era ţinut în casă nu se făcea foc"[105]. Timp de trei zile, în casa celui plecat în lumea de dincolo „se punea un taler cu două pahare de apă, două bucăţi de pâine şi o lumânare, pentru a avea mortul ce mânca, fiindcă se credea că sufletul lui rătăceşte prin toate părţile până ce se duce de pe lumea aceasta"[106]. În drum spre cimitir, mortul era însoţit de plânsetele şi bocetele rudelor, care spuneu cu glas tare faptele cele bune pe care le-a făcut răposatul.

După înmormântare, toţi cei prezenţi la acest moment se spală pe mâini când ajung acasă, obicei care mai târziu se va face chiar în cimitir, având conotaţii mistice. Astăzi doar cei în vârstă mai amintesc de acest obicei al spălatului mâinilor, ca fiind transmis din generaţie în generaţie.

Practici populare de magie

Ca şi în cazul fraţilor lor de la nord de Dunăre, dar şi al celor din sudul şi nordul Peninsulei Balcanice, şi istroromânii erau depozitarii unor tezaure imateriale a căror consistenţă făcea referire la un ansamblu complex de credinţe şi practici precreştine.

Prezenţa unei pisici negre în apropierea casei istroromânului genera un plus de îngrijorare pentru gospodar mai ales dacă avem în vedere că, în credinţa localnicilor ca şi în cea a altor popoare, o pisică străină poate reprezenta o întruchipare a unui spirit malefic, a cărei misiunea era aceea de a ruina bunăstarea gospodăriei. Credinţa că un câine sau o pisică de culoare neagră pot reprezenta vârcolacii veniţi să ia sângele copiilor sau animalelor are o arie extinsă de manifestare, în spaţiul socio-geografic şi cultural al Balcanilor, întâlnindu-se şi în spaţiul românesc, deopotrivă în Banat şi Oltenia[107].

Alteori, pisica neagră reprezenta o „extensie" demonică a unui spirit rău ce pusese stăpânire pe sufletul soţiei. Conform producţiilor orale din lumea

rurală, nu puţine erau cazurile în care, odată ce era bătută sau chiar ucisă pisica, soţia gospodarului cădea grav bolnavă, semn indubitabil că spiritul malefic îi afecta de multă vreme existenţa[108]. Asemenea situaţii sunt relatate foarte frecvent călătorului care traversează satul Valdarsa, şi se aşează la vorbă cu localnicii. Aceştia relatează celui necunoscător al obiceiurilor locului, despre ville, motrine sau udcolaci[109] (vârcolaci), care le ameninţă aşezările sau turmele. Accesul lor spre casă trebuia stopat, tocmai de aceea istrienii împlântau în pragul casei un cuţit şi se ungea clanţa cu usturoi[110]. În cazul în care munteanul respectiv se teme că aici usturoiul nu-l va ajuta, recurge în ultimă instanţă la vrăjitor. Conform părerilor unanime ale localnicilor, aşa după cum afirmă Traian Cantemir, cel mai bun vrăjitor de sub Monte Maggiore este un bărbat din Villa Nova. Numele lui nu se mai păstrează, însă sunt importante câteva succinte descrieri ale practicilor de magie ale acestuia. Un moment important era realizarea unor practici de rugăciune pe la fiecare colţ al locuinţei, amplasa cruci pe uşă şi la poartă astfel încât, la orele nopţii, când spiritele rele bântuie locuinţa, aceasta să fie ocolită de atingerea acestora. Încrederea muntenilor din Valdarsa în vrăjitorul din Villa Nova este atât de mare, încât, chiar şi lucrurile tainice care se întâmplă, la limita legalităţii trebuie cunoscute de acesta.

În consecinţă, aceia care căutau comori apelau la practicile protecţioniste ale acestuia, astfel încât, spiritele rele să nu ruineze demersul celor care erau în căutarea aurului ascuns. Aceste acţiuni descrise de cercetătorul Traian Cantemir prezintă un grad ridicat de similaritate cu practicile căutătorilor de aur din zona Apusenilor, aceştia la rândul lor solicitând protecţia vrăjitoarelor pentru ca viaţa să nu le fie pusă în pericol de duhurile întunericului[111]: „odată s-au apucat să sape comori , pe locul fortăreţei din Grado, trei cetăţeni din Valdarsa, de vreme ce nu ştiut cum să alunge spiritele, s-au nenorocit. Cât despre comori, locul acestora e indicat întotdeauna printr-o flacără albăstruie"[112]. Apare extrem de interesant faptul că, duhul protector al comorilor sau „vâlva" băilor reprezintă, un motiv literar invocat în nuvelele cu filon popular ale lui Ion Agârbiceanu şi Liviu Rebreanu. Scriitorii români, evocând experienţele aproape mistice ale căutătorilor de comori din Apuseni relevă faptul că în imaginarul popular, căutătorilor li se transmiteau semnale asupra prezenţei comorilor. Ignorarea acestora sau absenţa unor măsuri de apărare genera adesea tragedii[113].

Prezenţa acestor teme în construcţiile literare denotă, odată în plus, arealul extins de manifestare a acestor credinţe de o vechime ancestrală.

Elementele de magie sunt instrumentate şi în alte momente pe care le traversează comunităţile istroromâne. Un exemplu elocvent este oferit de situaţia în care, datorită secetei, recoltele lor erau puse în pericol. Atunci femeile din comunitate aduceau apă de departe din *lug* şi spălându-se cu ea o aruncau, pe gunoi sau în drum[114]. Acesta este un exemplu de magie imitativă pozitivă.

Este important de relevat şi un exemplu de magie imitativă negativă. Aşadar dacă un ciribir[115] are de început un lucru (de cosit, de constuit o casă) sau mai ales de cărat recolta, atunci acesta nu împrumuta nimic din patrimoniul gospodăriei, teama de pierderea norocului fiind de-a dreptul o angoasă. Când asupra regiunii se abăteau nori ce prevesteau furtuna, carul era întors cu roţile în sus, pentru ca astfel pericolul să fie alungat[116].

Concluzii

Analiza succintă a principalelor componente ce definesc cultura istroromână scoate în evidenţă, din perspectiva cotidiană o rapidă diluare a acestei culturi, caracterizată de o oralitate dominantă. Valorile materiale şi imateriale s-au perpetuat, din generaţie în generaţie, în acel spaţiu auster de munte tot prin intermediul oralităţii.

Istroromânii nu excelează în ceea ce priveşte colecţiile documentare sau testimoniile scrise, atunci când ne raportăm la un discurs descriptiv asupra culturii lor.

Acest fapt a reprezentat un dezavantaj, mai ales că avem de-a face cu producţii culturale, care ar fi necesitat o arhivare documentară. Oralitatea excesivă a făcut, ca odată cu trecerea timpului calitatea produselor culturale originale să se altereze.

Se poate observa în bună măsură, că multe dintre practicile culturale (credinţele şi atitudinile de sorginte precreştină, elementele de port popular, dansurile etc.) prezintă puternice similitudini cu cele de la nord de Carpaţi.

Incursiunile cercetătorilor astăzi, în spaţiul lor de rezidenţă aduc la lumină urme mult deteriorate ale unei culturi materiale care, depozita cândva esenţele unei grandori, specifice mândriei oamenilor de la munte. Casele mici, de piatră acoperite cu urme de rogojini, singura încăpere cu dublă destinaţie cea de locuire şi de depozit depun mărturie asupra conservatorismului şi durităţii unui trai care a receptat multiplele fluctuaţii economice, ce au intervenit de-a lungul timpului.

Elementele de cultură imaterială au rămas atât de firave, încât nu mai pot depune mărturie asupra consistenţei lor de odinioară. Poeziile populare care se mai păstrează astăzi, în memorii singulare, abia dacă mai sunt rostite. Reconsolidarea identităţii istroromâne este greu de intuit astăzi. Absenţa unei şcoli în limba istroromână dar şi a unei viziuni educaţionale de ansamblu fac aproape imposibilă resuscitarea spirituală şi culturală invocată anterior.

La fel ca şi în trecut (în secolul al XX-lea, istroromânii au avut doar o personalitate de marcă – învăţătorul şi primarul Andrei Glavina) şi azi istroromânii sunt văduviţi de prezenţa unor asemenea personalităţi-reper ce ar putea reafirma cultura istroromână.

Am valorificat şi readus în centrul atenţiei elemente bibliografice, dar şi studii periodice apărute în publicaţiile de acum şapte sau opt decenii şi care meritau o reevaluare. În consecinţă, reintegrarea acestor idei în circuitul ştiinţific actual vine să completeze şi să dinamizeze dezbaterile relative despre comunităţile istroromâne.

Bibliography

1. Bănăţanu Tancred, *Portul popular din regiunea Maramureşului / Ancient Costumes in Maramures Area*, Sfatul Popular al Regiunii Maramureş, Casa Creaţiei Populare;
2. Bejan Vlad, *Istroromânii / Istro-Romanians*, Editura Fundaţia "Axis", Iaşi, 1998;
3. Burada Theodor, *O călătorie în satele româneşti din Istria / A Voyage through Romanian Villages in Istria*, Tipografia Naţională, Iaşi 1896;
4. Cantemir Traian, *Ciripiri Ciribire / Ciribiri Chirping*, Institutul de Arte Grafice "Glasul Bucovinei", Cernăuţi, 1935;
5. Idem, *Istroromânii / Istro-Romanians.* Extracted from the „Făt-Frumos" Magazine, An XIII, Cernăuţi, 1938;
6. Idem, *Istro-Românii. Nunta / Istro-Romanians. The Wedding* Extracted from the „Făt-Frumos" Magazine", An XIII, Cernăuţi, 1938;
7. Cândea Virgil, *Mărturii româneşti peste hotare / Romanian Traces Abroad*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1998;
8. Dragomir Silviu, *Originea coloniilor române din Istria / Origins of Romanian Colonies in Istria*, Analele Academiei Române, Memoriile secţiei istorice, Editura Academiei, Bucureşti, 1959;
9. Idem, *Vlahii şi Morlacii / Blachs and Morlachs*, Imprimeria Bornemisa, Cluj, 1924;
10. Florescu Florea Bobu, *Opincile la români / Romanian Ancient Shepherds' Shoes* , Editura Academiei Republicii Populare Române, 1957;
11. Gherman Ion, *Românii din jurul României / Romanians around Romania*, Editura Vremea, Bucureşti, 2003;
12. Ioniţă I. Gheorghe, *Românii de dincolo de actualele hotare ale ţării / Romanians Abroad Current Country's Borders*, Bucureşti, 1996;
13. Ieşan Isidor, *Românii din Bosnia şi Herţegovina în trecut şi în prezent / Romanians in Bosnia and Herzegovina in the Past and in the Present*, Extracted from Analele Academiei Române, Seria II, Tom. XXVII;
14. Iroaie Petru, *Cântecele populare istroromâne / Istro-Romanian Ancient Folk Songs*, Tiparul Glasul Bucovinei, Cernăuţi, 1936;
15. Idem, *Aşa cântat – cântece populare istroromâne / Such Singing - Istro-Romanian Ancient Folk Songs*, Tiparul Glasul Bucovinei, Cernăuţi, 1936;
16. Kovacec August, *Descrierea istro-românei actuale / Description of Current Istro-Romanian Language*, Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1971;
17. Maiorescu Ioan, *Itinerar în Istria şi vocabular istriano-român / Itinerary in Istria and Istro-Romanian Vocabulary*, Editura Librăriei Socecu, Bucureşti, 1900;
18. Morariu Leca, *Istro-Românii / Istro-Romanians*, Institutul de Arte grafice şi „Glasul Bucovinei", Cernăuţi, 1927;
19. Idem, *Lu Fraţii Noştri / T'Our Brethren*, Editura Revistei „Făt-Frumos", Suceava, 1928;
20. Panaitescu Emil, *Prin satele românilor din Istria / Through Romanian Villages in Istria*, Tiparul Ardealul,Cluj, 1931;
21. Popovici Iosif, *Dialectele române din Istria / Romanian Dialects in Istria*, vol. IX, Partea 1, Halle A. D. S., 1914;
22. Sextil Puşcariu, *Studii istroromâne. Texte / Istro-Romanian Studies. Texts*, vol. I, Editura Cultura Naţională, Bucureşti 1906;
23. Sextil Puşcariu, *Studii istro-române în colaborarea M. Bartoli, A. Belulovici şi A. Bihan. Introducere, gramatică, caracterizarea dialectului istroromân / Istro-Romanian Studies, in collaboration with M. Bartoli, A. Belulovici and A. Bihan. Introduction, Grammar, Characterization of Istro-Romaian Dialects*, Vol. 2, Editura Cultura Naţională, Bucureşti, 1926;
24. Idem, *Studii istro-române. Bibliografie critică, listele lui Bartoli, texte inedite, note, glosare / Istro-Romanian Studies. Critical Bibliography, Bartoli's Lists, Inedited texts, Notes, Glossaries*, vol. 3, Editura Cultura Naţională, Bucureşti, 1929;
25. Sârbu Richard, Frăţilă Vasile, *Dialectul istro-român. Texte şi glosar / Istro-Romanian Dialect. Texts and Glossary*, Amarcord, Timişoara, 1998;
26. Sârbu Richard, Frăţilă Vasile, *Texte istro-române cu studiu introductiv. Istro-româna azi / Istro-Romanian Texts with an Introductory Study. Istro-Romanian Today*, Editura Tipografia Universitară Timişoara, 1992;
27. Voronca Elena Niculiţă, *Datinele şi credinţele poporului român aşezate în ordine mitologică / Romanian People's Customs and Faiths Mythologically Arraned*, under the care of Victor Durnea, Editura Polirom, Iaşi, 1998;
28. Zbuchea Gheorghe, *O istorie a românilor din Peninsula Balcanică în secolele VIII-XX / A History of Romanians in the Balkan Peninsula between the VIIIth and the XXth Centuries*, Editura Biblioteca Bucureşti, Bucureşti, 1999.

Periodice:

1. "Columna lui Traian", 1869;
2. "Făt – Frumos", 1926, 1934, 1935,1936,1937;
3. "Glasul Bucovinei", 1923;
4. "Ideea Europeană", 1925;
5. "Junimea literară", 1926, 1928, 1929;
"Luceafărul", 1906;
7. "Revista Moldovei", Botoşani, 1922-1923;
8. "Revista Fundaţiilor Regale", 1940;
9."Unirea", 1906.

Note:

1. În urma călătoriei în Istria în lunile iunie şi iulie ale anului 1857 culege importante informaţii despre viaţa

locuitorilor istroromâni. Lucrarea *Itinerar în Istria şi Vocabular istriano-român* apare sub îngrijirea fiului său Titu Maiorescu, şi cuprinde manuscriptele rămase de la tatăl său.

2. Theodor Burada, călătoreşte în anul 1890 în Istria făcând cercetări etnografice şi etnologice în toate satele locuite de istroromâni. Avem astfel primele mărturii despre tradiţiile, dansurile şi instrumentele muzicale istroromâne.

3. În anul 1909, Andrei Glavina publică în *Unirea* (anul XIV, nr. 9, din 27 februarie) sub titlul *O voce*, un articol informativ despre istroromâni, prezentând deosebirile lor dialectale în raport cu limba română, despre port, ocupaţii şi conştiinţa lor naţională. În anul 1906 apare în aceeaşi publicaţie (anul XVI, nr. 20 din 12 mai) articolul *Rumerii şi şcoala naţională croată*, în care semnalează primejdia de slavizare ale istroromânilor, şi eforturile care se depun pentru obţinerea unei şcoli româneşti pe meleaguri .

4. Revista *Făt Frumos* alocă spaţii generoase cercetătorilor care studiază problematica istroromână, în numerele sale din anii 1934, 1935 şi 1936.Printre cercetătorii care vor investiga problema istroromânilor se numără Leca Morariu, Traian Cantemir, Petru Iroaie, aceştia prezentând cititorilor aspecte inedite din viaţa locuitorilor din Istria.

5. Leca Morariu redactează prima carte în dialect istroromân *Lu Fraţi Noştri*, în anul 1928.

6. Emil Panaitescu, în urma călătoriei în satele publică sub formă de mărturii în anul 1931, lucrarea *Prin satele românilor din* Istria. *Mărturia unui călător.*

7. Acesta captează cititorul prin stilul descriptiv al textului, subliniind importante aspecte ale vieţii locuitorilor din satele de la nord şi sud de Muntele Mare, precum şi un semnal de alarmă privind motivele dispariţiei poeziei populare la istroromâni.

8. În lucrările *Cântece populare istroromâne* şi *Aşa cântat – cântece populare* autorul prezintă prima colecţie de cântece populare istroromâne ce aduce un bogat şi divers material pentru studiile de filologie şi folclor, fiind adevărate comori de limbă, ce evidenţiază puterea de creaţie a poporului ce se dezvăluie în motivele, sentimentele şi expresia cântecelor.

9. Ioan Maiorescu *Itinerar în Istria şi Vocabular istriano-român*, Jassi Tipolitografia Goldner, 1874, p. 39.

10. Teodor T. Burada *O călătorie în satele româneşti din Istria*, Tipografia Naţională, Iaşi, 1896.

11. *Ibidem*, p. 41.

12. *Ibidem.*

13. *Ibidem*, p. 39.

14. *Ibidem*, p. 39.

15. Descrierea cea mai complexă referitoare la interiorul unei locuinţe o găsim la Teodor Burada, op.cit.

16. Teodor Burada, op.cit., p. 39.

17. *Ibidem*, p. 42.

18. *Ibidem*, p. 40

19. Sextil Puşcariu, *Studii istroromâne*, vol.III, Editura Cultura Naţională, Bucureşti, 1929, p. 219.

20. Florea Bobu Florescu, *Opincile la români*, Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1957.

21. Instrumente de suflat tradiţionale.

22. *Ibidem*, p. 220.

23. *Ibidem*, p. 220-221.

24. Teodor Burada, *op.cit.*, p. 15.

25. *Ibidem.*

26. *Ibidem*, p . 16.

27. Actualul oraş port Rijeka.

28. Cunoscută azi sub numele de Opatija este una dintre staţiunile aflate în Peninsula Istria.

29. Sextil Puşcariu, *op.cit*, p. 223.

30. *Ibidem.*

31. Ioan Maiorescu, *op.cit.* p. 26

32. Teodor Burada, *op.cit.*, p. 42.

33. *Ibidem.*

34. *Ibidem.*

35. Ioan Maiorescu, *op.cit*, p .69.

36. *Ibidem.*

37. *Ibidem.*

38. *Ibidem.*

39. *Ibidem.*

40. Încălţări numite şi ciubotine care erau scurte, prinse cu baieră dinainte.

41. Teodor Burada, *op.cit.*, p. 44.

42. Ioan Maiorescu, *op.cit*, p. 69 -70.

43. Teodor Burada, *op.cit.*, p. 44.

44. Ciorapi lungi până la genunchi confecţionaţi din lână.

45. Florea Bobu Florescu, *op. cit*, p. 3.

46. *Ibidem*, p. 7.

47. *Ibidem.*

48. Teodor Burada, *op.cit.*, p. 44.

49. *Ibidem.*

50. Leca Morariu, *Dansurile istroromâne* în „Făt Frumos" nr. 3, an X, 1935, p. 21.

51. *Ibidem.*

52. Pe la 1890, T. Burada a mai avut norocul să prindă puţin din acest tezaur coreografic şi să ni-l lase drept preţioasă moştenire. lată ce ne spune despre *columbaio* şi *su piciore:* „Columbaro e ca şi hora noastră. Se prind de mâini, atât bărbaţii cât şi femeile şi fac un cerc închis. Paşii sunt fără ordine, săriturile fără nicio simetrie. *Su piciore* se joacă câte doi, un bărbat şi o femeie, sau doi bărbaţi şi două femei la un loc, care se ţin de brâu. Şi în acest joc paşii sunt fără simetrie şi fără cadenţă. Trupul este ţeapăn şi numai picioarele se mişcă, bătând în pământ cu putere.

53. Traian Cantemir, *op. cit.* p. 11.

54. Lecca Morariu, *Lu fraţii noştri*, Suceava, 1928, *De ale ciribirilor, Cernăuţi, 1932.*

55. *Motivele dispariţiei poeziei populare la Istro-români*, în „Făt-Frumos", an X, 1935, Cernăuţi, p. 28.

56. Lavalle Ioseph, *Voyage pittoresque de l'Istrie et de la Dalmatie*, p. 59.

57. *Ibidem.*

58. Petru Iroaie, *Cântecele populare istroromâne*, Tiparul Glasul Bucovinei, Cernăuţi, 1936, p. 7.

59. *Ibidem*, p. 8.

60. *Ibidem*, p. 22-23.

61. *Ibidem*, p. 23.

62. *Fola verde frunz uscat, Case verit-am împuşcat, Din voisca de la Belgrad, Tu ai plânsu io am cântat – Foaie verde frunză uscată, Acasă sosit-am împuşcat di războiul de la Belgrad, Tu ai plâns eu am cântat.*

63. *Ibidem.*

64. Traducere: *Nina, nina nena, Floricică frumoasă, De ai fi tu a mea, Eu aş fi al tău. Dar mama nu mi-i mulţumită. Dar or de ar fi mama, Ori de n-ar fi, Tu vei fi a mea Frumoasă*

floricică. Oia nina, nena, Floricică frumoasă, Frumos te poţi Şi scumpă-mi eşti... Şi mereu te voi iubi, De nu voi muri.

65. Compoziţia folcloristică a fost culeasă în august 1935 la Susneviţa, de către Leca Morariu iar în traducere înseamnă: *„Frumosule brad, verde pin. Aşteptu-te frumos răspuns! Mândro, pân la mormânt eşti a mea".*

66.Traducere: *Taie tată oaia, Că vin nuntaşii, Nuntaşii frumoşii! Şi frumos se poartă. Soseşte mireasa Încununată frumuşica!Încununate cosiţe cu verzi floricele. Şi mirele frumosul, La comanac cu penişul.*

67. Traducere:*Vino încoace , copilo! Îţi voi spune ceva. Fi-va pentru tine, floricico, Numai vino încoace. Cu drag aş merge, Dar mama mă păzeşte, Tata nu mă dă. Ce vrea maică-ta, Ce te vrea taică-tău pe tine, Când tu mă ai pe mine?* Cules de Laca Morariu de la Ioje Micleuş de 45 de ani din localitatea Noselo.

68. Traducere: *Hai să ne căsătorim, Până e ora şi timpul, Că dacă-i îmbătrâni, Nici dracul nu va vrea (să audă) de tine.* Cules de Leca Morariu în anul 1935,de la Frane Lupichiu din localitatea Brdo.

69. Traducere: *Fată vino cu mine, eu îţi doresc bine. De mă vei asculta, mă voi însura cu tine; Ţi-oi cumpăra de pantaloni. Pantaloni vei îmbrăca, ce-i frumos vei pierde.* Culeasă de Leca Morariu în anul 1935de la Ivana Micleuş de 21 ani din Noselo.

70. Traducere: *Dimineaţa mi-or veni nuntaşii. Nuntaşii vor veni, opincile se vor rupe, Floarea-mi se va duce dracului.* Cules de Leca Morariu în anul 1935de la Toni Ţvetici de 52 ani din Suşnieviţa.

71. Traducere: *Vino-mi mândrule seara, Eu te voi aştepta cu dor pe tine... Leagă calul să se umbrească. În ogradă-i un dud alb. Sub el doarme un câinele. Adu-i o coajă de pâine, că de nu te va muşca. Îţi scârţie uşa, Copilo, nu ştii! Cu seu voi unge-o; Făr de frică poţi veni. Mama când se va duce să doarmă, ne vom ibovnici cu dor.* Cules de la Toni Ţvetici.

72. Traducere: *M-am dus la apă. Flăcăul m-a întâlnit: - Îţi voi duce apa, dacă mă vei săruta.- Eu te-aş săruta de mă vei încununa. – Te voi încununa de mă vei iubi mult. – Te voi iubi mult şi împreună ne-om trăi viaţa.* Cules de la Ivana Micleuş.

73. Compoziţie (text şi melodie) creată de însuşi Ive Peras, 23 de ani din localitatea Brdo.

Traducere: *Dimineaţa bruma căzut-a pe dumdrăvi verzi. A ars toată iarba şi frumoasele flori. Nu-mi pare rău de florile mele dacă le arde bruma. Dar mi-ar părea rău de mă va părasi mândra. În mijlocul inimii mele creşte o floricică. De nu o vei dori-o se va usca.*

74. Cântec de nuntă cules de la Ive Baco, 15 ani din Suşnieviţa. Traducere: *Frumoasă fată, tu te vei mărita, niciodată nu vei uita.*

75. Traducere: *Fetele, fetele, Cinstitele, vrednicele- Nu ştiu nici săpa, Nici duminicile juca, Decât în cenuşă a sta.* Cântec cules de la Ive Baco.

76. Traducere: *Fetele-n Şuşnieviţa Fug la joc Numai când n-aud armonica. Acasă ar vrea ibovnicul Ca să se iubească cu el.* Cântec cules de la Ive Baco din Şuşnieviţa de către Leca Morariu în anul 1935.

77. Traian Cantemir *Motivele dispariţiei poeziei populare la Istro-români*, în „Făt-Frumos", an X, 1935, Cernăuţi, p. 32.

78. Ucka este denumirea zonei de sud a Muntelui Maggiore.

79. Traian Cantemir *Istro-Românii*, Hotin, Tipografia M. Landvigheri, 1937, p. 19.

80. Sărbătoarea de Trei Crai se ţine în data de 6 ianuarie.

81. Traian Cantemir, *op. cit.*, p. 19.

82. Vechea denumire a actualei localităţi Suşnieviţa.

83. Traian Cantemir, *op. cit.*, p. 19.

84. *Ibidem*, p. 20.

85. Zvonciarii sunt cunoscuţi şi cu denumirea de clopotari, datorită celor trei clopote mari, cu ajutorul cărora alungă spiritele ele.

86. Seliște este sinonim cu localitate, sat. Termenul este utilizat în prezent de locuitori.

87. Traian Cantemir, *op. cit.* p. 21.

88. *Ibidem.*

89. *Ibidem.*

90. Teodor Burada, *op.cit.*, p. 22.

91. *Ibidem.*

92. *Ibidem.*

93. Un tomaj era egal cu 2 litri.

94. Teodor Burada, *op.cit.*, p. 23.

95. *Ibidem.*

96. *Ibidem.*

97. *Ibidem.*

98. Traian Cantemir, *Istro-Românii. Nunta*, Cenăuţi, 1938, p.4.

99. Teodor Burada, *op.cit.*, p. 46.

100. *Ibidem.*

101. *Ibidem.*

102. Trian Cantemir, *op. cit.*, p. 6.

103. R. M. Cossar, *Fogge, nozze, e danze dell'agro parentino* – în *Il Folklore taliano*, an 7, iulie-decembrie, 1923, p. 12.

104. Teodor Burada, *op.cit.*, p. 48.

105. *Ibidem*, p. 51.

106. *Ibidem*, p. 52.

107. Traian Cantemir, *Istroromânii. Magie Spirite*, Extras din revista „Făt-Frumos", An XIII, Cernăuţi, 1938, p. 10.

108. *Ibidem*, p. 11.

109. *Ibidem*, p. 14. La istroromâni vârcolaci devin numai aceia care au sfârşit în mod tragic în urma unor răni provocate şi care nu au fost spălaţi (aici cu valenţe de purificare) cu vin şi untdelemn, astfel încât sufletele celor dispăruţi ă nu fie înhăţate de forţele răului.

110. *Ibidem.* Asemenea practici sunt des întâlnite şi în Oltenia acolo unde usturoiul, cunoscut pentru valenţele sale apotropaice este folosit de bătrânele vrăjitoare atunci când o casă este ameninţată de moroi.

111. Elena Niculiţă Voronca, *Datinele şi credinţele poporului român aşezate în ordine mitologică*, ediţie îngrijită de Victor Durnea, Iaşi, Polirom, 1998, p. 456.

112. Traian Cantemir, *op. cit*, p. 13.

113. Ion Agârbiceanu, *Nuvele şi povestiri*, Editura Cartea românească, Bucureşti, 1976, p. 32; Idem, *Arhanghelii*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979.

114. *Ibidem.* Relevarea acestor practici evidenţiază similitudini consistente cu dansul paparudelor din satele românești ţi cu credinţa că acestea, invocând ploaia vor reuţi să salveze recoltele.

115. Istroromân.

116. Traian Cantemir, *op. cit.* p. 12.