

PETRU DUNCA

O tehnică de acces la sacru: gastronomia rituală la popoarele romanice

Istoria alimentației se identifică, în etapele și componentele sale majore, cu istoria umanității. Alimentația a fost determinată de mediul natural, de condițiile climaterice, de structura economico-socială a comunităților, de credințele spirituale, influențând și dimensionând semnificații și conotații specifice.

Antropologul Claude Levi-Strauss relevă faptul că atunci când apar regulile, normele, practicile, credințele, la nivelul comunităților, începe Cultura, iar prezența automatismelor „spontane”, evidențiază Natura¹. La începutul lucrării „Repere în antropologia culturală a alimentației” arătăm că: „factorii culturii influențează comportamentul omului, sistemul alimentar se integrează acestui comportament, contribuind la evidențierea specificităților sale [...] Modul de preparare a alimentelor, integrarea acestora într-un cod cultural, reflectă nivelurile complexului de variabile interculturale care se manifestă în mentalul colectiv al grupului respectiv prin care se definește așa-numita personalitate de bază”².

Despre o anumită genealogie a alimentației vorbește Jean-Jacques Rousseau, identificând momentul când apare civilizația, descoperirea focului reprezentând un moment crucial în dezvoltarea civilizației umane și implicit a “întregului” complex de aspecte ce privesc problematica alimentației. „Învățară mai întâi să păstreze acest element, apoi să-l reproducă și în cele din urmă să frigă cărnurile pe care la început le devorau crude”³ spune gânditorul elvețian, făcând referire la primii hominizi. Deci cruditatea ilustrează o apartenență la Natură, iar prepararea hranei, prin factorul termic, reprezintă un fapt de Civilizație, de Cultură. Comportamentul uman se va schimba, în concordanță cu succesiunea modelelor alimentare. Evoluția umanității va urma modelele alimentare: de la cules la pescuit, vânătoare și agricultură, de la crud la gătit.

Ideea va fi preluată și dezvoltată de Claude Levi-Strauss, identificând saltul de la Natură la Cultură prin acest moment al trecerii de la „crud la gătit”⁴ în prepararea hranei, ce a însemnat în același timp inventarea unor tehnici, practici și reguli legate de acest proces. Etnologul Fernand Braudel, analizând și el acest fenomen, identifică în evoluția alimentației umane două momente relevante – unul la sfârșitul paleoliticului, care a însemnat trecerea la consumul de carne „gătită”, trecerea la „marele carnivorism”, iar al doilea, în perioada neoliticului, ca urmare a apariției culturilor cerealiere, a extinderii acestora, când s-a trecut la consumul de „fierturi” și la prepararea pâinii⁵. Nomadismul

¹ Claude Levi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Presses Universitaires de France, 1949, p.9

² Petru Dunca, *Repere în antropologia culturală a alimentației*, Editura Fundației Axis, Seria Antropologie, Iași, 2004, p. 7

³ Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres complètes*, Pleiade, Ed. Bernard Gagnebin și Marcel Raymond, vol. Discours sur les sciences et les arts, p. 165, apud Michel Onfray, *Pânțele filosofilor. Critica rațiunii dietetice*, Ed. Nemira, 2000, p. 40

⁴ Claude Levi-Strauss, *Crud și gătit*, Editura Babel, București, 1995

⁵ Fernand Braudel, *Structurile cotidianului*, vol. I, Editura Meridiane, București, 1989

cedează locul sedentarismului.

Analizând consecințele acestor fenomene constatăm că „există în istoria culturală a umanității alimente majoritare, furnizate de agricultură, care a mizat pe o anumită plantă dominantă. Se pot enumera trei „plante de civilizație” care au avut o evoluție remarcabilă și în jurul cărora s-a organizat viața materială și spirituală a oamenilor: grâul, orezul și porumbul. Grâul înseamnă înainte de toate: Europa și nu numai. Orezul a definit alimentar spațiul asiatic, iar porumbul ar reprezenta spațiul american⁶. În jurul acestora, gravitează celelalte cereale, carnea, mirodeniile, structurate în funcție de modelele alimentare condiționate de codurile culturale.

*

* *

La popoarele romanice, ospetele rituale aveau o semnificație deosebită. Aristotel în „Politica” menționa că acest obicei exista din timpuri străvechi, la popoarele numite oenotrieni, osci, ausoni⁷. Vergiliu, în „Eneida”, amintește de aceste ospete rituale. Bătrânul Latinus îi primește pe trimișii lui Eneas într-un templu „sfințit de religia străbunilor; acolo au loc festinurile sacre după jertfirea victimelor; acolo toți capii de familie se așează împreună la niște mese lungi”. Eneas îl găsește pe rege împreună cu „poporul său” participând la un ospăț sacru”⁸.

La Roma, în anumite zile, membrii senatului participau la un ospăț sacru ce avea loc la Capitoliu⁹. La marile sărbători se oficiau ceremonii sacre, se așterneau mese pe străzi, iar mulțimea se ospăta. Aceste ospete erau prezidate de mari pontifi și de preoți (epulones).

Romanii au preluat o bună parte dintre cultele lumii mediteraneene. În acele cadre istorice se impune o nouă religie, „creștinismul”, ca o religie a speranței, a salvării, predicând o morală a carității, a metamorfozei perpetue și a transcendenței. În evoluția sa, creștinismul ca și celelalte religii monoteiste, își va păstra elementele de bază ale cultului, chiar dacă el s-a aflat într-o continuă transformare. Creștinismul își va elabora o puternică structură simbolică, în care elementele sale de bază: pâinea, vinul, mielul, untdelemnul, vor deveni referințe fundamentale. Creștinismul sacralizează actul consumării hranei prin implicarea corpului uman în viața spirituală prin intermediul „postului alimentar și al abstenenței”, care până astăzi continuă să joace un rol important în experiența cotidiană a creștinilor. În cursul anului sunt considerate zile de post, miercuri și vineri. Mai există un post denumit „postul mare”, un post de șapte săptămâni, înainte de Paști, un post de patruzeci de zile înainte de Crăciun, precum și alte două mai scurte în timpul verii. „A posti” semnifică abstenența în ceea ce privește consumul de carne, ouă, produse lactate (lapte, unt, brânză), chiar pește, vin și untdelemn în anumite zile, dar, astăzi există o oarecare flexibilitate în aplicarea acestor reguli. Postul alimentar reprezintă expresia recunoștinței arătate lui Dumnezeu pentru hrana dăruită, un mijloc de purificare fizică și spirituală, intrarea în comuniune cu Dumnezeu.

⁶ Petru Dunca, op. cit., p. 101

⁷ Aristotel, *Politica*, VII, 9, 2-3, Editura Didactică, București, 1972

⁸ Virgiliu, *Eneida*, VII, 174; VIII, 102-111; 283-305

⁹ Titus Livius, XL

Participarea directă a trupului la această comuniune se realizează prin intermediul “tainei Euharistiei”, când creștinii vor gusta pâinea și vinul, principalele simboluri sacre creștine. „Cei care primesc “Euharistia” cu credință devin sacri în trup și suflet” afirmă Clement din Alexandria¹⁰. Ca act fizic, mâncatul cuminecăturii transformă și sfințește trupul. Prin hrana profană, alimentele devin trupul celui care le-a consumat – pâinea, laptele, vegetalele, carnea – devin carnea și sângele ființei umane – în acest act de mistică majoră devenim ceea ce mâncăm, trupul nostru devine parte din trupul lui Iisus. Misticul medieval Simeon Noul Teolog adresează un imn acestui act sacru:

„Trupul meu, această locuință pângărită, supus desfrâului,
A fost reunit cu preasfântul Tău trup
Și sângele meu s-a reunit cu sângele Tău.
Știu c-am fost reunit și cu natura Ta divină
Și-am devenit preasfântul Tău trup,
Un mădular luminos, sacru, slăvit și neprefăcut...”¹¹.

Taina Sfintei Euharistii își găsește sursa mistică în episodul *Cinei de taină* la care se raportează trei dintre cele patru Evanghelii. În acel moment, Iisus Mântuitorul a distribuit pâinea și vinul, apostolilor, rostind celebrele cuvinte: „Iată corpul meu, iată sângele meu”. Exegezele teologice consideră, în general, că el a folosit azima, pâinea nefermentată, deoarece începuse timpul Paștilor în tradiția iudaică. Biserica, încă de la originile sale, s-a preocupat pentru a stabili felul de pâine care trebuie folosită ca și sacrificiu. Începând cu sec. IV, ritualistica legată de Euharistie devine din ce în ce mai ezoterică, când s-a consolidat tradiția ca la fiecare serviciu religios și mai ales duminica, să se ofere pentru acasă, pâine euharistică. Se consideră că aceste pâini sfințite posedă puteri miraculoase ocrotind persoanele de pericole. Această pâine era folosită și pentru vindecarea bolnavilor. Există credința în Evul Mediu că, așezând pâinea euharistică în sicriele defuncților, în special în cele ale preoților, aceștia erau protejați împotriva spiritelor malefice și în același timp le era ușurată călătoria spre cer.

Tradiția împărțirii pâinii sfințite creștinilor veniți să asiste la liturghie, cunoaște o mare extindere și a devenit extrem de riguroasă în sec. al IX-lea. Papa Sfântul Ioan al IV-lea recomanda sfințirea pâinilor în timpul serviciilor religioase și distribuirea acestora tuturor credincioșilor. Al 9-lea canon al Conciliului de la Nantes precizează că pâinile care nu au fost împărțite participanților vor fi depozitate în vase speciale pentru a fi distribuite în duminici și sărbători, celor care nu s-au împărțit. Aceste pâini vor fi sfințite și binecuvântate cu această formulă:

„Domn Sfânt, Tată atotputernic, Dumnezeu atotputernic, Dumnezeu etern, Sfințește această pâine prin Sfânta Voastră și Spirituala Binecuvântare; prin ceea ce vom mânca vom găsi sănătatea corpului și a sufletului și o pavăză contra bolilor și piedică pentru dușmanii noștri”¹².

Vom găsi destul de frecvente ordonanțe asemănătoare în instrucțiunile episcopilor din sc. al IX-lea. Ea este repetată din nou la Conciliul de la Bordeaux pe la 1255. În Occident, începând cu sec. al

¹⁰ Clement din Alexandria, *Pedagogul*, II, 2 (20,1)

¹¹ Simeon Noul Teolog, *Imnuri*, II, 11-29

¹² Pierre Le Brun, *Explication littéraire, historique et dogmatique des prières et cérémonies de la messe*, Paris, Ed. Valode, 1977, vol. I, vol. II, p. 291

IX-lea, se constată o preferință pentru pâinea nefermentată. Această tradiție se va propaga lent. Solicitarea credincioșilor pentru Sfânta Împărtășanie, dorința de a folosi pâinea cea mai albă, alte considerații biblice, au determinat aceste schimbări. Prepararea hostiei primește o dimensiune liturgică, așa cum stau mărturie cutumele conventului Hirschau - Pădurea Neagră, în sec. al XI-lea. Grâul trebuia cules bob cu bob, moara purificată, locul binecuvântat. Singur, preotul era cel ce prepara hostia, prescripție absentă în sec. al XVIII-lea. În contextul Sărbătorii pascale, participanții la serviciul religios aduceau pâinea pregătită de ei pentru biserică. Pâinea pascală, „pasca”, va fi pregătită de femei, acasă, în mod special pentru serviciul religios. Această tradiție se mai păstrează și astăzi, în multe localități din Maramureș. În localitățile Budești, Ieud, Călinești, Bârsana, „pasca”, o pâine specială, frumos ornamentată cu simboluri ancestrale, este dusă la biserică pentru a fi „sfințită” la „slujba de Înviere a Domnului”. Din sec. al XII-lea, pâinea pascală pregătită de preot sau de către un grup de femei din cadrul comunității, este împărțită în mici bucăți de pâine pascală pe care sunt marcate desene simbolice. Acest fenomen îl regăsim și în zilele noastre în multe localități din România.

Paralel cu această transformare în materie de sacrificiu, se asistă la confirmarea dogmei transsubstanțializării. Ideea prezenței reale a lui Iisus Christos în pâinea pascală sfințită exista încă la biserica originară, problemă ce rămâne controversată până în sec. al XII-lea, doctrină care va fi definitiv fixată în tradiția creștină prin al IV-lea Conciliu de la Lateran, în 1215, iar Conciliul din Trento (1545-1563) a reluat dogma. Această progresivă sacralizare a pâinii pascale va da naștere, la sfârșitul sec. al XII-lea, la o nuanțată adorație euharistică. Acest fenomen se produce într-un climat de completă refacere a fenomenului împărtășaniei, aspect manifestat și în mediile monastice. În locul unei “Euharistii” are loc o “Epifanie”, o apariție a lui Dumnezeu în fața oamenilor cărora le comunică grația sa¹³. Credințele populare atribuie acestei adorații a pâinii pascale o multitudine de virtuți declanșatoare de miracole.

Tradiția „pâinii binecuvântate” se menține vie în multe regiuni din Europa. „Ofranda se pregătește în fiecare duminică, pe rând, de câte o familie, ofranda fiind dusă la biserică de către membrii familiei; este o adevărată sărbătoare familială”¹⁴. Această tradiție o regăsim în Franța și în sec. al XIX-lea și în sec. XX. O familie pregătește „pâinea binecuvântată”, care după liturghie se împarte după reguli stricte, o parte din aceasta fiind oferită în mod ritual familiei care va pregăti ofranda pentru duminica viitoare. „Cel mai mare număr dintre familiile care prepară pâinea binecuvântată, o fac în memoria celor care nu mai sunt”¹⁵.

Această tradiție se mai păstrează și astăzi în multe zone din România. Tradiția o mai găsim în Maramureș, unde în timpul duminicilor din timpul anului se face „pomenirea morților”, când are loc „pomana rituală” unde mesei rituale, alături de „prescură”, pâine sfințită, se consumă și alte mâncăruri tradiționale. Se spune că dacă cei vii mănâncă, atunci se satură și cei plecați.

Pâinea rituală este pregătită și în cursul anului în funcție de diferite contexte rituale: „Stolnicul” de Crăciun, “Prescura”, “colacii”, “Mucenicii”, etc. Și alte elemente intră în gastronomia sacră: ouăle și mielul la sărbătorile pascale, mâncărurile din carne și vegetale, consumate în timpul sărbătorilor religioase sau în contextul riturilor de trecere. În aceste cadre sacrale, pâinea sfințită se leagă de o

¹³ J. A. Jugmann, *Missarium solennia. Explication génétique de la messe romaine*, Paris, Ed. Aubier-Montaigne, 1954, p. 466

¹⁴ Idem, p. 27

¹⁵ D. Dergny, *Usages, coutumes et croyances*, Brionne, Ed. Gerard Montfort, vol. I, p. 11

simbolică rituală specifică, ea fiind împodobită cu diferite forme: cercul, crucea, pasărea morții, funia vieții, omul primordial, pomul vieții, simbolurile solare, vița de vie, frunza de stejar etc., ilustrând biruința în fața morții, legătura cu structurile profunde ale cosmosului.

*

* *

Despre alimentația rituală se poate spune că este aprobarea vieții până la moarte. Actul alimentar pune în joc "ființe discontinue." Ființele care participă la actul alimentar ritual sunt distincte unele de altele. Fiecare ființă este distinctă de toate celelalte. Cum ar spune Georges Bataille, nașterea, moartea și evenimentele din viața ei, actele sale, pot avea pentru celelalte un anumit interes, însă ea este singura direct interesată de ea. Între o ființă și alta există mereu o "discontinuitate." Legătura cu sacralul și moartea ilustrează continuitatea ființelor. În plan ontologic există aceste treceri din discontinuu în continuu și invers. Ființele umane au constant această obsesie a "continuității." Ritualistica alimentației sacre asumă răspunsul la căutarea unei continuități printr-un demers religios. Punerea în aplicare a acestei normativități rituale are în totalitate ca scop atingerea ființei. Actul alimentar în context religios vizează fuziunea ființelor cu ceva aflat dincolo de realitatea imediată, cu sacralul. Acest act implică o experiență interioară, o experiență contradictorie a "interdictului" și a "transgresiunii." Normele alimentare, indiferent de sistemele religioase, introduc comportamentele interdictului. "Transgresiunea" presupune accesul către sacru. Dacă respectăm interdictul, dacă îl asumăm ca experiență interioară, nu mai avem conștiința lui. "Interdictul" nu mai limitează ființele ci le transgresează către sacru. Actul transgresiunii reprezintă fundamentul religiosului. Sacrificiul reprezintă o transgresiune acceptată. Interdictul variază foarte mult în funcție de epocă și de loc. Mecanismul transgresiunii face o distincție între lumea profană și lumea sacră, dar în același timp le unifică. Lumea profană este cea a interdictelor. Lumea sacră se deschide transgresiunilor limitate. Este lumea sărbătorilor, lumea divinităților.

Sacralul este ceea ce face obiectul unui interdict. Interdictul nu are numai puterea de a construi un sentiment de teamă care se transfigurează în devoțiune, ci și unul de atracție. Divinul este interdictul transfigurat. Interdictul și transgresiunea reprezintă temeiul religiosului. Acestea două asigură continuitatea ființei. Este lumea umană formată din negarea animalității sau a naturii, o lume construită prin norme, prin valori, prin majore semnificații existențiale.

Notă: studiul va continua și în numărul viitor, făcând parte dintr-o lucrare mai amplă privind istoria alimentației

All ritualistic behaviours, as well as the magic and the religious ones, give the human individual the possibility to live in that *open world*, as Mircea Eliade called it in his writings about the sacred, a world of perfect equilibrium. At the level of the eating activity, it is obvious that all rituals, gestures, objects and words one operates acquire their true meaning only if they are related to this transcendent reality. This is so because Man has always been a cultured being, and everything around him has had a justification at the level of knowledge; his gestures, his actions, in their great majority, have very complex cultural references. Consequently, meals, ritual sacrifices, as well as dances, etc. are fully motivated from a cultural point of view. These cultural motivations are based, though, on powerful mythologic motivations, that is, on religious ones.

The participation in the eating activity will be seen as part of a system that has as an ultimate goal the repeating of Cosmogony, being part of the large series of *initiation scenarios* (M. Eliade's formula). To eat from certain ailments, to perform certain necessary gestures, entails for one who wants to transcend his human condition, an assumption of his condition, since the passage towards a super-human condition cannot be realized but by accepting a complex system of conditioning.