

DELIA SUIOGAN

Sărbătoarea ca joc

Orice sărbătoare devenea identică în mentalitatea omului tradițional cu participarea la un act de întemeiere a Sinelui. Acest tip de acțiune implica găsirea unui Centru și era pusă sub semnul "jocului".

În timpul sacru al sărbătorilor, omul culturilor de tip primitiv și tradițional apare în ipostaza spectatorului de teatru. El nu doar asistă la spectacolul ce i se desfășoară în față, ci participă la acesta prin interpretare. Evenimentele sunt cele care vor stabili o relație continuă între realitate și concepții, idei. Prin interpretare, individul devine actor. Jocul este cel care a făcut posibilă realizarea identității dintre concret și abstract. "În istoria culturii, jocul se interferează cu toate formele activității umane. El corespunde unor necesități multiple ale individului și societății" (Ivan Evseev, *Jocurile tradiționale de copii*, Editura Excelsior, 1994, p. 15).

Jocul trebuie privit ca un mod distinct de a exista în lume, subliniază Ivan Evseev. La nivelul societăților tradiționale, el presupune repetarea unui "scenariu" cu caracter exemplar, iar, prin aceasta, imitarea unui model. Comportamentul ludic nu are nimic gratuit în el, mai mult chiar, (doar) prin intermediul jocului se poate ajunge la descifrarea unui mister și, astfel, individul devine contemporan cu modelul însuși. Jocul devine, așadar, o experiență a sacrului.

Imaginarul ludic este cel care ne demonstrează cel mai bine că avem de-a face la nivelul acestor rituri cu o atitudine magică față de lume, imitarea/repetarea modelelor unor acțiuni de la cele mai simbolice, până la cele de ordin pur practic având rolul de "lărgire a lumii cosmoteice, de desființare a limitelor ce separă viața și moartea, existența și postexistența, imanența și transcendența, lumea vizibilă și lumea invizibilă" (Ivan Evseev, op.cit., p. 21).

Acțiunea umană din timpul jocului este exemplară și normativă, el având rolul de a (re)stabili o legătură permanentă între toate nivele spațiale și temporale. Jocul are, deci, și o funcție de mediere – el reglează comportamentul uman prin repetarea evenimentului primordial -, asigurând (re)instaurarea omului în realul semnificativ. Prin joc, omul se conformează unei ordini cosmice, ceea ce permite menținerea durabilității lumii.

Majoritatea cercetătorilor culturii ca totalitate au ajuns la concluzia lui J. Huizinga, "sentimentul că omul face parte din cosmos își găsește prima sa expresie, cea mai înaltă, cu adevărat sacră, în forma și în funcția jocului, care este o calitate autonomă. În joc se adaugă treptat semnificația unui act sacru" (Johan Huizinga, *Homo Ludens*, Humanitas, 2002, p. 58).

În și prin joc, individul uman ia contact direct sau indirect cu *realitatea transumană*, relația pusă în discuție permițând explicarea propriei existențe. Mircea Eliade vorbea despre o *obsesie a realului*, specifică primitivului și gândirii tradiționale, care stă, de fapt, la baza tuturor actelor ritualice, dar și la cea a schemelor mitologice.

Cea mai importantă trăsătură, devenită funcție, a jocului este *ordinea*: "jocul creează ordine, este ordine. În lumea imperfectă și în viața haotică, jocul reprezintă o desfășurare temporară limitată. Ordinea pe care o impune jocul este absolută" (Johan Huizinga, op.cit., p. 49).

Jocul va trebui privit, deci, ca parte a unui sistem care are ca scop ultim repetarea Cosmogoniei, intrând în seria foarte largă a *scenariilor inițierii* (după formula lui M. Eliade). Intrarea în joc presupune asumarea condiției celui care vrea să-și depășească condiția umană, pentru că trecerea spre starea supra-umană nu se poate realiza decât prin acceptarea unui sistem complex de



La târgul din Satu Mare.
Lese-ne pe noi în pace,
Găina un ban nu-i face!

-Du-te ,pune-o pe lăicioară,
Că-i găină cât o cioară.
Nici nu-i fiartă , nici-i friptă,
Zici că-i cioară flocăită,
Și-ți mai spun că-a ta găină,
O murit c-o fost bătrână.
Găina pentru nănaș,
Trebe – adusă din oraș!

-Du-te vecină, mă lasă,
Tu-l vrei pe nănaș acasă.
Dar nănașu-i tinerel,
Mă mir ce îi fa cu el?
Și nănașu ni-i frumoasă,
Și-are doi cocoși acasă.
Doi cocoși și o găină,
Ce ouă, odată-n lună!

Cu găina mergi de-aci,
Că nănașu te-a sfând
Și nănașu te-a certa
Că nu-i place găina.
Găina ta-i cu țigară,
Nu doarme-n coteț, ci- afară,
Găina cât o trăit,
Nici nu o cotcodăcit!

Găina ce-o ai pe tavă,
Cred că-i ținută cu pleavă.
Te trimit de-aici acum,
Du-te și îți vezi de drum.
Că găina ta nu-i bună,
Îi moartă de-o săptămână,
De-o săptămână și-o zi,
Trage, găina –a muri!



Zici că găina asta-ți ouă,
Într-o zi vreo zece ouă?
Du-te că-s necocoșite,
Și-astea îs minciuni cioplite.
Găina-i la ani, cât cel moș,
N-o văzut în veci cocoș.
Cocoș dac-ar fi avută,
Nu era astăzi la nuntă!

Du-te femeie, te du ...
Și-l lasă pe nănașu,
Haide-aici,haide încoace,
Lasă-l pe nănaș în pace.
Pe-o găină de opt ani,
Ceri o grămadă de bani.
Dar nănașu, om de-ar fi,
Doar cu pâine te-ar cinsti!

El îi om de omenie,
Nu meriți nici o felie.
Găina toată-i crepată,
În veci n-o fost adăpată.
N-o mâncat mâncare bună,
Numa-odată la o lună.
N-o mâncat bună mâncare,
Numai în post , la lăsare!

Da` hai să te-ntreb, vecină,
De-ți pare rău de găină?
Însă vecina mi-o spus,
Gând rău la găină-i pus.
S-o mănca cu nănașu?
Se teme că s-a-ngrășa!
S-o mănânce cu nănașu?
Doar la el îți stă gându!

Dar nănașu,cu-a lui soție,
Sunt oameni de aleasă omenie.
Nănașu,cu-a lui nănașă,

condiționări. Verbul “a crede” are un rol foarte important în definirea tipului de asumare specifică mentalității tradiționale. Revenim asupra ideii că asumarea nu presupune doar participarea la joc, implicit la acțiunea sacră primordială, ci o integrare totală în ritmul jocului, ceea ce presupune trăirea acțiunii respective ca pe o formă a realului absolut.

Sub influența inițierii, “lumea socială se dezvăluie ca o reprezentare (...) practicile nu sunt decât roluri de teatru” (Pierre Bourdieu, *Simțul practic*, Institutul European, 2000, p.81).

Modul de punere în scenă a unei ceremonii colective este foarte important pentru că el nu vizează spectacolul sau spectacularul în sine, ci se dorește fie neutralizarea, fie reactivarea unor forțe, a unor acțiuni iar acțiunea are drept scop imediat ordonarea gândurilor, a acțiunilor “spectatorilor”. Acest lucru este făcut posibil doar de acea coerență internă specifică unei acțiuni sacre.

Vorbim, împreună cu P. Bourdieu, despre o *eficacitate simbolică* a jocului. “Procesul care este achiziție, *mimesis* (sau mimetism) practic (...) nu are nimic dintr-o *imitație* ce presupune efortul conștient pentru reproducerea unui act, a unui cuvânt sau a unui obiect explicit constituit ca model. /.../ Corpul crede în ceea ce joacă. El nu reprezintă ceea ce joacă, el nu memorează trecutul, el *acționează trecutul*, și astfel anulându-l ca atare, îl retrăiește” (Pierre Bourdieu, *op.cit.*, p. 116).

În directă relație cu conceptul de joc vom pune pe cele de sărbătoare și de mască. Vom observa că ele au o mare semnificație în încercarea de descoperire a sensului ultim al riturilor de trecere. Sărbătoarea permite acea comuniune periodică dintre om și Totalitate.

Mircea Eliade considera sărbătoarea, în lucrarea sa *Sacrul și profanul*, o *regenerare a ființei prin regenerarea timpului*, “o sărbătoare se desfășoară întotdeauna în Timpul originii /.../ sărbătorile redau dimensiunea sacră a existenței, amintind cum anume zeii sau Strămoșii mitici au făcut omul și i-au împărtășit comportamentele sociale și muncile practice. /.../ Este vorba de fapt de o veșnică întoarcere *in illo tempore*, într-un trecut care este <<mitic>> și nu are nimic istoric” (Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, Humanitas, 1995, pp. 75, 79).

Nașterea, nunta, înmormântarea, colindatul, semănatul, culesul etc. sunt sărbători ale ființei ca individualitate, dar și ale ființei ca aparținând unei colectivități (de Aici sau/și de de Dincolo), o demonstrează complexitatea ritualurilor ce însoțesc aceste momente, ce primesc atributele *momentelor-nod*, momente ce fac posibilă oprirea timpului istoric, un timp cantitativ, și intrarea în timpul mitic, un timp calitativ.

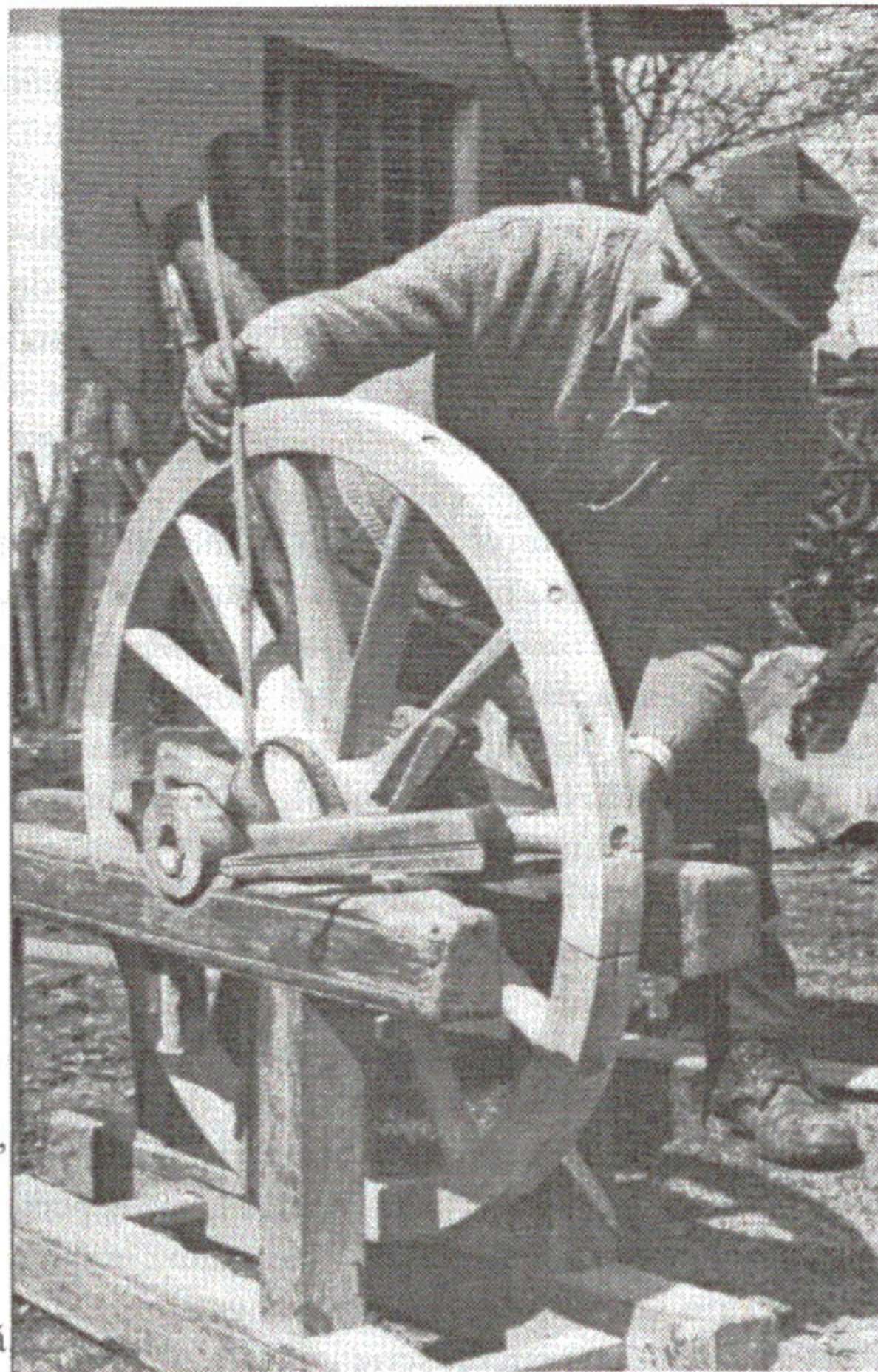
Toate comportamentele ritualice, magice și religioase în același timp, îi oferă individului uman posibilitatea de a trăi în acea *lume deschisă*, cum o numea Mircea Eliade în studiile sale asupra sacrului, o lume a echilibrului total. “Viața festivă este viața prin excelență, viața exemplară care dă sens vieții cotidiene. Ceremonia se prezintă, din acest punct de vedere, ca un stil de viață. Comportamentul sărbătoresc este un comportament ritual, definit printr-un cod al tradițiilor foarte precis” (Georges Gusdorf, *Mit și metafizică*, Amarcord, 1996, p. 74), susține și Georges Gusdorf.

Dacă vom analiza corect conținutul tuturor acestor acte de ritual și ceremonial vom observa că sensul lor este legat nemijlocit de un scop, iar acesta impune o schemă de acțiune, ca orice sărbătoare. Schema este alcătuită dintr-un sistem de semne cu ajutorul cărora individul uman, ca parte a unei colectivități, își simbolizează credințele, concepțiile despre lume. “În cadrul sărbătorii, în societățile primitive, conținutul ideatic era cuprins în mit, iar ritualul era forma sensibilă de transpunere plastică, afirmă V. Golban, care continuă: /.../ În această postură sărbătoarea nu este doar o prezentare, o imitare, o punere în scenă a unor subiecte transferate din mituri, legende și fapte exemplare, ci ea recrează, actualizează și consacră o anume realitate după un plan călăuzit de

perene valori umane” (Vasile Golban, *Dimensiunea etico-estetică a sărbătorii*, Casa de Editură Pantcon, 1995, p. 32, 33).

Participarea la joc și la sărbătoare nu are, deci, un caracter total nemotivat, ea presupune un anumit grad de conștientizare a actului în sine iar acest lucru este evident, credem, mai ales în faptul că încă este vie în mintea oamenilor ideea de inițiere, simțită ca funcție principală, mai ales la nivelul riturilor propriu-zise ale trecerii.

Conștientizarea, fie ea și parțială, îi oferă accesul liber la vocabularul sacru, prin intermediul căruia toate acțiunile sale vor căpăta eficiență. În cadrul sărbătorii, între om și ceea ce este dincolo de el se stabilesc niște relații care impun un anumit comportament, fiindcă îndeplinite într-un spațiu și



Andrei Fărcaș: Rotar din Țara Codrului, 1982.

un timp structurate sunt imediat calificate în mod simbolic și funcționează ca tot atâtea exerciții structurale prin care se constituie stăpânirea practică a schemelor fundamentale” (Pierre Bourdieu, *Simțul practic*, Institutul European, 2000, p.120). Atât jocul cât și sărbătoarea presupun existența unei structuri de rol, actantul jucând un rol, implicat jucându-se pe sine ca rol. Rolul presupune de cele mai multe ori prezența măștii. Masca însoțește toate marile momente ritualice ce vizează o renovare a timpului. Masca permite realizarea unei comunicări directe între actanți și lumea strămoșilor, poate și datorită funcției sale dominant magice. Masca are un evident rol de mediere, ea are puterea de a restabili anumite legături între micro și macrocosmos, fiind un element ce asigură continuitatea la nivelul gândirii de tip tradițional. “Figurarea unei ființe sau a unei stări produce acea ființă sau acea stare” (Emile Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase*, Polirom, 1995, p. 326), spune E. Durkheim. Îmbrăcarea unei măști duce la construirea unei imagini, iar imaginea este asociată în mod inevitabil modelului. Apariția măștii va genera în mod inevitabil ieșirea din cotidian și intrarea într-un univers mitic.

Rolul presupune un act intențional, întemeiat obiectiv, avându-se în vedere obligația de a depăși o stare anterioară pentru a putea trece spre o stare superioară. Comportamentul poate fi definit ca o unire a aspectelor particulare cu aspectele generale, conturându-se un *model sociocultural*, astfel, după formula Germinei Comanici, “rolurile se creează pe un sistem de valori, cu un model concret de realizare, într-un raport de determinare între interpretul – posibil și creator – și colectivitatea prezentă, care receptează, dar și cea precedentă, care a contribuit la realizarea modelului. Astfel, schema de rol, ca element al patternului cultural, este o rezultată de generații” (Germina Comanici, apud Nicoleta Coatu, *Structuri magice tradiționale*, Bicc All, 1998, pp. 34-35).

Cămașa de botez, cămașa de mire, rochia de mireasă, pânza trupului, hainele de doliu, straietele de sărbătoare îmbrăcate de Crăciun etc. nu sunt doar simple

Nu mănâcă găini la masă.
Nănașa nu-i leneșă,
Face pe găina leveșă.
Face supă pe găină,
Și-o mănâcă, o dată-n lună!

Și tu de-ai fi de-omenie,
Ai asculta de Vasalie!
Te-ai duce mai la dreapta,
Și ne-ai lăsa nănașa.
Gândește tu ce-i gândi,
Bani, pe găină nu-i primi.
Ascultă ce îți spun eu,
N-o să vezi pe ea un leu!

Tu ceri bani pe-a ta găină
Și zici că-ți cumperi mașină.
Dar nănașu –i om cuminte,
Mai repede-și scoate-un dinte.
Nănașu trăie ușor,
Și-are acasă și tractor.
Tu, de-ai putea celui,
Cu-n tractor te-ai mulțumi!

Frunză verde viorele,
Pe bani vrei să-ți icie mărgele.
N-ai avea noroc la ele,
Și-ai mai vrea și cinci purcei,
Și în urechi doi cercei.
Și-ai vrea și două vaci fătate,
Să-ți dea 50 de litri de lapte -
Așa ceva nu se poate!

Pe-aici de te-oi mai vedea,
Să știi te-oi împiedica.
Pe-aici, de ne-om întâlni,
Să știi ... că noi ne-om sfădi!
Și-ți mai spun ... te-oi cocoși,
Ne-om sfădi și ne-om certa,
De la nuntă tu-i pleca
Supărată, necăjită,
Și fără găină friptă!
Ti-i uita la noi de-afară,
Și-i fuma dintr-o țigară.
Prin sat zici că ești frumoasă,
Dar ai picioare flocoasă!
Du-te –acas ... bine trăiește,
Pe picior te bărbierește.
Du-te, du-te și te du,
Nu gândi la nănașu,
Că-i frumos ca Sighetu!
Nu gândi c-așa nănaș,
Ai afla aci-n oraș!?

3051

(Chemat la nuntă)

Bună ziua, bună ziua,
Gospodari și oameni harnici,
Și la suflet tare darnici.
V-aș ruga de ascultare,

On rând de oameni fac averea,
On rând o păstrează
Și on rând o împrăștie.



Fără nici o supărare,
Ce vrem noi să povestim?
Vrem solia să vă vestim!
De la al nostru Împărat,
Ce-nspre dumneavoastră ne-a
mânat,

Să venim, neapărat.
Deci, vrem să lăsăm solie,
De la a noastră împărăție,
Să veniți neapărat,
Sâmbătă pe înserat,
La al nostru Împărat.
Că-i pornit pe-nsurătoare,
Într-o zi atât de mare.
De la Dumnezeu lăsare.
Că Dumnezeu o lăsat,
La orice fată și băiat,
O lăsat s-aibă soție,
Precum cartea sfântă scrie,
Al nost cinstit și drept Împărat,
Astăzi ne-o chemat la sfat,
Și poruncă grea ne-o dat.
Să umblăm din casă-n casă,
Să dăm vestea cea frumoasă.
Despre nunta ce va să fie,
Aici în împărăție.

Noi pe gânduri nu am stat
Și după cum ne-o mânat
Al nost cinstit Împărat,
Aicia ne-am prezentat.
Zicem aici, cu rugare,
Să veniți la sărbătoare,
La nunta ce s-a pornit,
Aici la noi pe pământ.

însemne rituale, ele devenind măști. De aceea, primul gest pe care îl fac ceilalți membri ai comunității de îndată ce se întâlnesc cu cel ce îmbracă masca este acela de a-i confirma calitatea nou dobândită. De asemenea, cel care își pune masca nu va imita doar “personajul” pe care îl joacă, ci se va identifica cu acesta. Este aceasta singura cale de realizare a comuniunii cu ființa sacră ale cărei gesturi le reface și totodată singura formă de refacere a stării de echilibru. Purtătorul măștii “este pătruns de forța ei, este scos din timpul și spațiul profan, nu mai poartă amprenta <<eului>> individual și schimbător” (Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Amarcord, 1999, p. 273). În același timp însă nu trebuie uitat că “masca nu este lipsită de primejdii pentru cel care o poartă (...) masca și purtătorul de mască se intervertesc rând pe rând, iar forța vitală condensată în mască poate pune stăpânire pe cel ce se pusese sub ocrotirea ei” (Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, vol II, Artemis, 1995, p. 275). Este foarte semnificativ în acest sens faptul că acea cămașă de botez se poartă până se rupe, fiind total benefică identificarea totală a actorului cu masca sa - lumirea, la fel se întâmplă cu pânza mortului – devenirea ca stămoș; pe când masca de mireasă, cea de mire sau cea de văduv se “aruncă”, la un moment dat existând un real pericol în identificarea purtătorului cu masca.

Masca își păstrează în toate contextele funcția de păcălire, cu intenția de a asigura individului – actor o trecere mai ușoară peste “pragurile” pe care le are de depășit, pentru că masca presupune și o serie întreagă de interdicții, dar îi și dă dreptul la un comportament ce iese din tiparele cotidianului, realului imediat. Individul obișnuit devine personaj, permițându-i să se descopere dincolo de propria-i individualitate. Masca îi permite omului să se descopere în ceilalți tocmai prin puterea ei de a-i aduna laolaltă, nu neapărat prin ceea ce este, ci prin sensul pe care îl permanentizează.

Așadar, “masca se circumscrie genealogic în sfera sacrului, ritualului, apoi a jocului, ludicului. /.../ Masca este un instrument. Dar un instrument de comunicare cu Primordiile” (Ioan Viorel Boldureanu, *Eseu despre creativitatea spiritului*, Eminescu, 1997, pp. 154, 162).

În opinia profesorului Petru Ursache, toate elementele și structurile aduse în discuție ne dezvăluie un *symbolism religios al tradiției*, tradiția îndeplinind “funcția de *axis mundi*, de refacere a unității primordiale dintre cer și pământ, de reactualizare reală a grădinii paradisiace” (Petru Ursache, *Etnoestetica*, Institutul European, 1998, p. 68).

Vom lua ca exemplu o formă de colindat întâlnită în Oltenia și Banat. În seara de Ajun, cam în jurul orelor 17-18, mai mulți băieți, cu vârste cuprinse între 10-14 ani, pornesc din mai multe părți ale satului spre centrul acestuia, făcând foarte mare larmă. Actul marchează de fapt începutul colindatului, băieții fiind urmași la scurt timp de toți ceilalți membri ai comunității, care se vor aduna cu mic cu mare într-un loc al satului simțit ca vatră. De remarcat este faptul că acest loc se află la o răspântie. Răspântia reprezenta pentru oamenii culturilor de tip arhaic și tradițional locul unde se puteau aduna laolaltă morții și viii, reconstituindu-se acel întreg format din cele două jumătăți, lumea de aici și lumea de dincolo. O astfel de sărbătoare nu se putea desfășura fără o reconstituire a centrului, singurul capabil să pregătească refacerea stării de echilibru. Acești băieți vor aprinde în mijlocul răspântiei un foc din care își vor aprinde toți sătenii *felinarele* pe care le vor pune apoi la stâlpul porții în așteptarea colindătorilor. Felinarele sunt făcute din coji de cireș “uscate din timp după sobă” și strânse “sub formă de felinar” în vârful unui băț de alun. Este în mod cert o formă conservată a “focului viu”, există încă bătrâni care folosesc chiar această denumire pentru focul din noaptea de ajun.

După ce toți s-au adunat în jurul focului și și-au aprins felinarele, se dă “dezlegarea” pentru colindat, numit în zonă “*Colindeț*”. Astăzi, dezlegarea o dă preotul satului, care ține mai întâi o slujbă lângă foc, înainte însă, probabil,

Să vedem unde pușcă zdicu!

Fișcuș, 2003

dezlegarea era dată de conducătorul cetei de băieți sau de bătrânul satului; în memoria informatorilor nu mai există această informație.

Mai întâi pornesc spre casă femeile și bărbații pentru a-i întâmpina pe colindători în poarta casei, copiii și tinerii mai petrec ceva timp în jurul focului, făcând tot felul de glume și programând întâlnirile de la ora de a doua zi de Crăciun. La strigarea "auzi măăă!" toți pornesc în direcția din care au venit, făcând foarte mare gălăgie. La fiecare poartă sunt întâmpinați de bărbatul și nevasta casei cu colaci calzi, de curând scoși din cuptor, numiți "colindeți", și cu mere, nuci, vin fiert sau țuică fiartă. Trebuie spus și faptul că fiecare colindător are asupra-i o "traistă", țesută în război din lână albă și neagră, modelul geometric fiind romb. În traistă se pun, la plecarea de acasă, boabe de grâu, fasole și porumb. De asemenea fiecare are și o "colindă", un băț de alun, adus din pădure încă de pe la începutul postului și uscat după sobă. În dimineața de Ajun bățul este decojit, apoi cu coaja se înfășoară bățul în așa fel încât, după ce va fi afumat cu fum de lumânare de seu și desfăcut de coajă din nou, să rămână un model în care alternează romburile negre cu cele albe. Acum mai poartă traistă și colindă doar copiii.

Cel mai important moment al acestui ritual pentru fiecare casă este "datul primului colindeț", care constă în a da "de pomană" unui băiat o colindă în capătul căreia este pus un colac mare, rotund, gol la mijloc, în care este înfiptă o lumânare aprinsă și de care este legată o batistă. Înainte, acest colac se numea "colindețul cel mare", astăzi el se numește "colacul de Dumnezeu". Ritualul este înfăptuit de către nevasta casei. După acest moment, se împart tuturor colindătorilor colăcei mici, rotunzi, plini la mijloc, dar și mere, nuci. Acum se dau încă colăcei, dar și covrigi sau bomboane.

După ce au trecut colindătorii, se trimit daruri pe la vecini, bărbatul casei merge pe la fiecare vecin în parte, ducându-le colac și o sticlă de vin sau de țuică, făcându-se schimburi între vecini.

Când se întorc copiii din sat, toți ai casei se așează în jurul mesei încărcată de tot felul de mâncăruri, nu lipsesc niciodată *colacul*, *piftia*, *sarmalele*, *cârnații* și *cozonacul*. Masa se "tămâiază" și "se dă de pomană de sufletul celor vii". Se merge cu vătraul cu cărbuni și tămâie prin toate camerele, dar și pe la "oboare", "pentru ca întreaga casă și curte să fie apărate de rău și de neazuri". După ora 22 și până în zorii zilei următoare, se pornesc cetele de colindători. Se pare că ceata de colindători era foarte bine organizată altădată. Informatorii vorbesc despre gazda de ceată, despre vătaf, despre reguli nescrise ale cetei; astăzi însă ea este foarte slab reprezentată.

În zorii dimineții de Crăciun, toți ai casei se spală pe față cu apă rece, cu fața spre răsărit, după care se așează în jurul mesei. Prima dată, fiecare mesean trebuie să mănânce colac "înmuat" în zeama în care au fiert cartaboșii, este vorba despre a lua contact cu sângele porcului din ficiți, inimă și din splină, crezându-se că astfel "vei fii sănătos și puternic tot anul", după care se mănâncă cartaboși, tobă și piftie. După terminarea mesei, copiii se duc cu *colindele* la vie și "le înfig în capul viei pentru ca aceasta să aibă rod în noul an". Există și informația că s-ar fi practicat și ritualul înfigerii colindelor lângă crucile unor copii sau tineri "morți înainte de vreme". Avem de-a face cu forma colindatului în comun, un ritual străvechi cu funcționalitate magico-simbolică foarte complexă: apotropaică, propitiatică, augurală.

Întâlnim la nivelul ceremonialului atât elemente de cult al soarelui, cât și elemente de cult al morților, dar și elemente de cult agrar. Toate acestea sunt foarte bine marcate încă în planul simbolurilor gestuale sau obiectuale cu care acesta lucrează. Acest lucru a fost posibil datorită suprapunerii a mai multor sărbători de origine romană, greacă sau asiatică peste tradițiile popoarelor traco-getice. Datorită asemănării lor, ele au început să se confunde, ajungându-se la îmbinarea a numeroase elemente de mit și legendă. Peste toate aceste

Dar să vă spun cum
s-o-ntâmplat,
Cu cinstitul Împărat,
După un vis ce l-o avut,
În vremea ce o trecut,
Liniște n-o mai avut,
Și-o pornit a căuta,
Pe cea care i-a furat liniștea.

O fost la vraci și vrăjitoare,
Pe la vraci, care-de-care,
Însă nimeni leac n-o dat,
N-o știut ce s-o-ntâmplat,
Cu al nostru Împărat,
Și trecând printr-o livadă,
Ce le-o dat la ochi să vadă?
O floare colo-n grădină,
O floare de farmec plină.
Și de atunci înainte,
Împăratul cel cuminte,
N-are nopți și nici hodină,
Toate nopțile suspină,
Până ce s-o hotărât,
Ca floarea cea de pe râț,
S-o aducă la el acasă.
S-o facă a lui mireasă.
Și pe cum s-o și gândit,
Împăratul aș-o făcut!
O trimis cinci pețitori,
Fete mândre și feciori,
Cinci pețitori și cinci pețitoare,
Chemători și chemătoare,
Și le-o dat poruncă mare,
Să meargă ei după floare.

Și pe alții ia trimis,
Pe uliți, în jos și-n sus,
Să deie veste la lume,
Toți și toate să se-adune,
Aici în împărăție,
La nunta ce v-a să fie,
Să vină cu bucurie,



C-așa trebuie să fie,
 Noi de-am ști că ați veni,
 De miercuri ne-am pregăti,
 Cu mese mari și întinsă,
 Pentru toată lumea pusă,
 Pe mese mâncăruri,
 Horincă și roșu vin,
 Cu toții să ne cinstim,
 Și-ntru mulți ani să trăim!

De-aveți fete și feciori,
 Ce joacă prin sărbători,
 Ori fecior de însurat,
 Ori fată de măritat,
 Trimete-ți-i neapărat,
 Sâmbătă la Împărat.
 Că v-om fi trebuitori,
 Când le vine rândul lor.
 La nuntă sunteți poftiți,
 Faceți bine și veniți.
 Și cu asta noi plecăm,
 Pe altul să îl chemăm,
 Mergem de-aici în altă casă,
 Cu solia cea frumoasă,
 Dar nu plecăm din aiest loc,
 Până nu urăm noroc,
 Noroc,
 Noroc să deie Dumnezeu să fie!

BRUNO MAZZONI

**Le iscrizioni parlanti di
 Săpânța (IV)**

(continuare din nr. 8-9)

EPITAFFI

3052

II. Aci eu mă odihnesc,
 Holdiș Petre mă numesc.
 Vă uitaț cu toț la mine,
 Mestec în butoi mai bine
 Și fac o soluție
 Ca să peară muștele
 Și vermele de pe flori
 Și găzale de pe pomi
 Că viața o lăsai
 La 82 de ai.
 M<ort> 1967

Qui riposo io,
 Holdiș Petre é il nome mio.
 Guardatemi tutti,
 Me-scolo per bene nel tino
 E faccio una soluzione
 Per far sparire le mosche
 E i bachi dai fiori
 E gli insetti dagli alberi.
 La vita lasciai
 Ai miei 82 anni.
 Morto nel 1967.

elemente precreștine s-au suprapus apoi imaginile și temele creștine. Elementul comun care a făcut posibilă această suprapunere a fost ideea posibilei renașteri periodice a naturii și, de ce nu, a omului. Putem vorbi deci despre acea șansă oferită omului și lumii de a participa la sacru. Asistăm la gesturi simbolice ce au menirea de a renova spațiul și timpul prin refacerea forțelor cosmice.

Este vorba despre conservarea unei gândiri de tip mitic care păstrează încă vie o formă de religie care sanctifică natura.

Cele mai semnificative gesturi ni se par a fi aprinderea focului din răspântie și ducerea acestui foc la fiecare casă. Credem că este vorba despre o conservare în forme stilizate a cultului buturugii sacre, de origine traco-dacică, aprinsă pentru a ajuta Zeul Soare să capete puteri noi. În directă relație cu acest cult vom pune în discuție mitul Focului viu care are puteri magice: prin funcția sa de ardere purifică și fertilizează, iar prin lumină arată calea. A duce din focul viu la fiecare casă înseamnă o preluare conștientă a puterilor magice deținute



Andrei Fărcaș: Colindători din Vadu Izei, 1982.

de acesta, astfel încât casa, prin vatra casei, redevine un spațiu sacru, capabil să ofere acea protecție totală pentru toți membrii familiei ce o locuiesc. Alături de aceste gesturi magice-simbolice gestul ritualic al adunării membrilor comunității în jurul acestui foc, care credem că intră în seria semantică a "construirii (reconstruirii) centrului", despre care vorbește atât de des M.Eliade. Este de fapt vorba despre revenirea în cerc, ce ar putea fi interpretată ca o formă de inițiere (reinițiere). Pornirea din acest centru "tare" dă posibilitatea reconstituirii propriului "centru", astfel încât fiecare casă o repetare a "Centrului Lumii".

Ceremonialul apelează și la o serie întreagă de obiecte încărcate de sens și valoare tocmai datorită funcției lor de mediere între om și natură, între om și Cosmos; ele nu mai sunt simple obiecte, ci devin forme de comunicare între lumi. *Colinda*, acea bâta de alun are un pronunțat simbolism fertilizator, alunul fiind considerat un arbore sacru. Atingerea porților și a femeilor cu această colindă, precum și împlântarea lor în capul viei demonstrează persistența acestui simbolism. Faptul că apare pe colindă acel motiv al romburilor negre și albe ne determină să-l punem în legătură și cu simbolismul solar, alternanța dintre romburile negre și cele albe amintind în fapt despre alternanța lumină-întuneric, răsărit și apus, implicit vorbindu-ne despre viață și moarte, văzute toate acestea însă într-o curgere continuă, percepută ca prezent continuu, făcut posibil de recuperarea prin repetare a acelui timp original. Relația acestui obiect cu cultul moșilor și strămoșilor este evidentă și în gestul datului "de

**Taie coada la câne
 Până-i pe prag.**

Fișcuș, 2003

pomană” a colindei, însoțită de colac, lumânare și batistă, fie pentru cei morți, fie pentru cei vii. În acest context băta de alun preia funcțiile “arborelui vieții”, acela care poate media între lumea de aici și lumea de dincolo.

Obiectul ritualic cel mai bine marcat simbolic este însă colacul. Apare aici colacul rotund, simbol al soarelui. E obiect al sacrificiului ritual, fiind ofrandă rituală în numele unei posibile renașteri. În general, colacul este pus în directă relație cu cultul morților, se uită însă de multe ori care este funcția principală a dăruirii sau a datului de pomană a colacului și anume aceea de a ajuta la inițierii și chiar de grăbire a acesteia. Spre exemplu, în cadrul ceremonialului funerar colacul devine element de schimb ce-i permite defunctului depășirea obstacolelor, sau, prin mâncarea colacului primit de pomană de sufletul celui mort, preiei o parte din păcatele acestuia, grăbindu-i integrarea firească în marea familie a moșilor și strămoșilor. Aceeași funcție o regăsim și în cazul *colindețelor*. Este vorba deci în mod clar despre un sacrificiu ritual ce înlocuiește acele sacrificii umane sau animale făcute pentru îmbunarea Zeului suprem.

În legătură directă cu simbolismul colacului trebuie să punem însă în mod obligatoriu gestul ritualic al aprinderii focurilor din cuptoarele de lut pentru coacerea colăceilor, care devine un gest magico-simbolic al renovării, al repetării Cosmogoniei. Se impune punerea în discuție a relației copt-necopt care devine identică cu relația dezechilibru-echilibru. Coacerea pâinii devine identică cu (re)nașterea Soarelui, cuptorul fiind în toate culturile un simbol al matricei feminine. O informatoare ne spunea chiar că acești colăcei “să dădeau direct din cuptor”. Și tot în acest context trebuie adus în discuție faptul că acești colăcei fac parte din seria aluatului dospit care aduce în prim plan relația creștere-descreștere, apărând ca simbol al depășirii unui stadiu primar și trecerea la un nivel superior. Să nu uităm că suntem în perioada solstițiului de iarnă. El apare însă și ca simbol al fertilității și al devenirii. A mânca din colac este de fapt un gest ritualic și simbolic în același timp, deoarece avem de-a face cu participarea la “paradigma devenirii universale”, după cum spune I. Evseev, istoria bobului de grâu este istoria morții și a renașterii. Toate celelalte obiecte simbol ce se alătură colacului intră în aceeași serie semantică a devenirii, a cunoașterii, a refacerii stării de echilibru.

Mărul roșu spre exemplu este perceput ca simbolism al soarelui, fiind un aliment sacru, “fruct al cunoașterii”, fiind fructul Arborelui Vieții, ca și nuca, care este asimilată și “oului cosmic”.

Toate aceste relații demonstrează faptul că pentru o cultură de tip tradițional, un cuvânt, un gest, un obiect nu pot deveni simbol ca elemente de sine stătătoare, ele fiind doar realizări aproximative ale imaginilor pe care Lumea le pune la dispoziția omului; ele trebuie să se supună unui lung proces de asimilare și acceptare. Odată acceptate la nivelul grupului, ele devin „centru de radiație” pentru un număr deschis de „interacțiuni simbolice”, proces ce se încheie cu stabilizarea relativă a unui simbolism; avem de-a face cu o devenire simbolică. Colindatul, ca act ritualic, este un discurs-text care apelează la cuvânt, gest, obiecte și ritmuri, toate acestea devenind “sisteme de comunicare” între Om și Lume.

Prin acțiunea ritualică fiecare în parte participăm, conștient (sau inconștient –azi), la repetarea unui act mitic primordial. Nu o putem face decât renunțând la identitatea noastră de ființe istorice, devenind astfel “personajele” unui “scenariu” care ne va permite să ne regăsim ca parte a Totului.

Respectarea regulilor jocului este deosebit de importantă, în caz contrar neajungându-se la îndeplinirea funcției ultime a acțiunii: revenirea individului între limitele timpului istoric mai inițiat, oferindu-i-se dreptul de a participa activ la toate intrările și ieșirile pe care viața de zi cu zi i le pune în față.

3053

12. Aci eu mă odihnesc,
Ileana lui Mihăeș mă numesc.
De mică cucoană
De tată am rămas orfană.
Mama cu greu m-o crescut,
Numai pe mine m-o avut
Și nici la căsătorit
Binele nu l-am găsit.
Măi Ion, fecioru meu,
Dăie-ți bine D<umne>zeu.
1927-1995

Qui riposo io,
Ileana figlia di Mihăeș é
il nome mio.

Quand'ero ragazzina
Orfana di padre sono rimasta.
Mia madre a fatica mi
ha cresciuta,
Solo me corne figlia ha avuto
E neppure col matrimonio
La felicità non ho trovato.
O Ion, figliolo mio,
Che ti benedica Iddio.
1927-1995.

3054

13. Aci eu mă odihnesc,
Ion Griguță mă numesc.
Până pe lume am trăit
Tot cu pipa am dohănit,
De lucru greu m-am ferit.
Cu toate că m-am grijit,
O boală grea m-a găsit
Și nu mult am bătrănit
Că viața o părăsai
La 57 de ai.
M<o>r<t> 1942

4 am dohănit forma del vb. (a) dohăni < dohan "tabacco", prestito dall'ungh. dohany "idem"; 9 părăsai I pers. sg. del pass. rem. per părăsid'. forma analogica con i verbi délia I coniug. (quale il sinonimo lāsai), qui per ragione di rima (cf. Papahagi 1981: 147)

Qui riposo io,
Ion Griguță é il nome mio.
Finché sulla terra ho vissuto
La pipa ho sempre fumato,
Dal lavoro pesante mi sono ben guardato.
Anche se mi sono riguardato
Un brutto maie mi ha raggiunto
Così non ho avuto molto da invecchiare
E la vita ab-bandonai
Ai miei 57 anni.
Morto nel 1942.