

DELIA SUIOGAN
Universitatea de Nord, Baia Mare

Forme de integrare socială și cosmică. Gândirea simbolică

Cultura tradițională este o realitate care implică o multitudine de aspecte, în special de ordin spiritual, și care și-a consolidat poziția de-a lungul timpului între alte culturi, aducând importante contribuții pentru evoluția fenomenului cultural, în general. Pentru omul tradițional, cultura reprezintă un sistem organizat de relații cu lumea și cu Universul. Omul societății tradiționale este un *homo significans*, reușind să-și dezvolte capacitatea de semnificare și comunicare. El este în același timp și un *homo religiosus*. Raportându-se la Cosmos, el și-a cucerit locul în Univers.

Așa cum majoritatea cercetătorilor au afirmat, sacrul reprezintă pentru omul tradițional condiția *sine qua non* a integrării în Lume, pentru ca existența sa să primească un sens dincolo de această lume, prin integrarea în Marele Tot. În afara sacrului, lumea nu mai există, în interiorul profanului el, sacrul, este ordonat. Absența lui înseamnă pierderea capacității de orientare.

Sacrul și profanul împreună îl definesc pe omul religios, ele se află doar aparent în opoziție, situându-se, în fapt, într-o relație permanentă de intercondiționare. Prezența lor în viața omului trebuie să fie echilibrată deoarece sacrul este o *stare* primejdioasă, greu de manevrat și de înțeles, dacă nu-i cunoști și nu-i respecți legile, iar profanul se află într-o permanentă încercare de invadare a sacrului. Prin intermediul riturilor, se realizează echilibrul necesar. Opoziția lor este absolut necesară, asigurându-i omului existența atât în plan vertical cât și în cel al orizontalului.

Prin experiența religioasă, omul devine un subiect existențial, care există aici și acum, implicându-se existențial. *Implicarea existențială înseamnă gestul însoțit de cuvânt sau, mai bine, gestul devenit cuvânt, dar și discursul devenit demers existențial.*¹ Acest tip de experiență se construiește pe structurile unei gândiri simbolice. În acest context *comunicarea este matricea în care sunt încorporate toate activitățile umane*². Așadar, vom fi de acord cu ideea potrivit căreia, prin intermediul comunicării, omul își descoperă și redescoperă locul său în lume, *cunoașterea corespondențelor, a semnelor, a semnăturilor reprezintă fără îndoială o educare, un preambul al pregătirii spirituale, ea fiind o punere în stare de receptivitate a mesajelor venite din Invizibil, deci a împlinirii individului, precum și punerea în stare de emitere, către semnalele venite din Invizibil.*³ Simbolul trebuie privit, credem, ca principala formă de construire a acestei raționalități a Cosmosului pentru că prin simboluri nu se intenționează o imitare a Naturii, ci o reprezentare a acesteia. Redarea Lumii, a Naturii prin imagini, permițându-i individului să se situeze în interiorul *lucrurilor* și să comunice cu ele.

¹Aurel Codoban, *Sacru și ontofonie*, Editura Polirom, Iași, 1998, p. 41.

²Daniela Roventă-Frumușani, *Semiotică, societate, cultură*, Institutul European, Iași, 1999, p. 37.

³Jean Servier, *Magia*, Institutul European, Iași, 2001, p. 121.

Existența câmpului simbolic ca o constelație de imagini diferite, dar solidare din punct de vedere semantic, se explică prin faptul că pentru evocarea unei realități este necesară concentrarea mai multor imagini simbolice. Actualizarea unui sens simbolic nu implică o selectare semantică, adică o rupere de celelalte sensuri. *Selectarea semantică se produce doar în discursivitatea verbal-conceptuală, unde un cuvânt polisemic nu poate să rețină decât un singur sens, cel adecvat contextului, eliminându-le pe celelalte*⁴. Un simbol arhaic poate apărea însă în diverse contexte mitice și rituale; fiecare context, în loc să provoace un proces de selectare semantică, dimpotrivă, determină procesul invers de cumulare și de însumare a sensurilor. Funcționarea unui simbol într-un anumit câmp simbolic, când i se solicită solidaritatea cu alte imagini, oferă una din cele mai privilegiate ocazii de actualizare a virtuților sale.

La nivelul mentalității de tip tradițional, în relația sa cu Lumea, individul va juca în permanență un rol, el încercând prin acțiunile sale să-l interpreteze pe Celălalt – nu să-l copieze, nu să-l analizeze –; acest tip de interpretare presupune, în mod obligatoriu, o relaționare totală între cei doi parteneri aflați în procesul de cunoaștere. Relaționarea este cea care produce înțelegere. Universul nu este perceput de mediile tradiționale ca suma unor părți, ci ca un întreg între părțile căruia există o interdependență relațională. Acționarea asupra unui compartiment va produce efecte în toate celelalte. De aceea era necesară nu doar cunoașterea componentelor întregului, ci și a funcțiilor pe care fiecare parte o avea la nivelul totului.

Simbolul este cel care i-a permis individului să atingă acest nivel de profunzime în procesul de cunoaștere. El are puterea de a raporta orice element la un sistem capabil să îi descopere natura semnificativă. Gândirea simbolică și limbajul simbolic ne apar, deci, ca structuri de adâncime care modelează comportamentul. În nici un caz simbolurile nu sunt simple figuri de stil, ele apărându-i chiar și omului modern ca puncte de referință care îl ajută să dea o anume rațiune experienței.

Conform lui Johan Huizinga *cultura apare în formă de joc, cultura la început este jucată*⁵. Jocul este o formă de reprezentare care se manifestă la nivel individual, dar mai ales colectiv, prin instaurarea unei ordini. *În formele jocului cultural au luat naștere înseși ordinea comunității și începuturile formei de stat primitive*⁶. El este proiectat într-un anumit spațiu și timp, izolându-se de viața obișnuită.

Atunci când vorbim de o acțiune sacră, jocul nu mai apare doar ca formă de reprezentare, ci ca formă de identificare. Masca, deghizarea sunt elemente ale jocului prin care omul ia o atitudine ludică și trăiește o stare de spirit nouă. El trebuie să conștientizeze în același timp că prin joc își asumă o nouă identitate, fără a se identifica cu masca. Aceasta din urmă este un răspuns la încercarea omului de a înțelege și de a se înțelege.

Omul descoperă treptat semnificațiile Lumii din jurul său, prin intermediul imitării, simulării, reprezentării etc. În acest mod, ajunge să-și recunoască propria identitate. Esența culturii conform lui Huizinga este în fapt *faptul de-a-juca-propriul-tău-rol*⁷, adică de a te descoperi și de a deveni.

Așadar, omul devine un *homo ludens* *ființa care poate deveni tranzitoriu egală cu orice rol și-*

⁴ George Al. Sergiu, *Arhaic și universal*, Editura Herland, București, 1981, p.28.

⁵ Johan, Huizinga, *Homo ludens*, Editura Humanitas, București, 2002, p. 96.

⁶ Idem, p.56.

⁷ Ibidem, p.16.

*ar asuma*⁸. Jucându-și propriul rol, omul devine un actor care își asumă rolurile pe care societatea i le-a distribuit. El este ceva și în același timp reprezintă ceva prin joc, cucerindu-și libertatea de a *se juca* prin puterea de semnificare. Jocul apare atunci când semnificația începe să se îndepărteze de semnat, pe măsură ce acțiunile naturale devin activități culturale.

Mircea Eliade, când vorbea despre culturile arhaice, spunea mereu că omul se străduiește să abolească istoria „prin repetarea cosmogoniei și regenerarea periodică a timpului, fie acordând evenimentelor istorice o semnificație metaistorică /.../ coerentă, susceptibilă de a se integra într-un sistem bine articulat în care cosmosul și existența omului aveau fiecare rațiunea lor de a fi”⁹.

Prin repetarea unor acțiuni mitice, omul ca individualitate se transformă în arhetip, deoarece mentalitatea arhaică nu acceptă *individualul* și nu conservă decât *exemplarul*. Universul este pentru omul arhaic un vast sistem de semne care trebuie descoperite și decodate. Descifrarea semnelor nu pot să o facă decât inițiații. Aceștia trebuie să parcurgă etapele necesare pentru a-și dobândi statutul ontologic, pentru a *deveni*.

Toate actele care au ca scop devenirea ființei devin fapte de cultură. Vasile Avram spune că „ființarea nu se poate manifesta decât în multiplicitatea *ființărilor* individuale”¹⁰. Spiritualitatea societății tradiționale presupune sublimarea ființării în *Unul Multiplu*. Intenția finală a tuturor acțiunilor este, deci, comunicarea, iar aceasta presupune în mod obligatoriu prezența, cunoașterea și utilizarea unor coduri. La nivelul codurilor se află stocată informația pe care membrii grupului social o pot folosi pentru formularea de mesaje. De asemenea, tot ele vor permite adaptarea permanentă a tuturor acțiunilor individuale sau colective la context, conferind acestora semnificație.

Sărbătoarea, prin reactualizarea mitului și comunicare directă cu transcendentul, este un prilej de integrare cosmică a individului. În acest sens, Vasile Avram numește, pe bună dreptate, sărbătoarea *punte*. Reconstituirea mitului se realizează prin intermediul ritului. Așa cum sacrul este sâmburele mitului și ritul este sâmburele sărbătorii. „Sărbătoarea e în primul rând *celebrare* și numai în al doilea rând o *comemorare*”¹¹.

Timpul sărbătorii este reactualizat prin idealizarea acestui moment, reprezentările devin astfel mijloace, nu scopuri. Sărbătorile nu sunt un prilej pentru distracție, ci au un statut ontologic bine precizat. Jocul reprezintă în acest caz un mod prin care sunt întruchipate evenimentele cosmice. Comunitatea sărbătorește în ritualuri marile evenimente din viața naturii. Toate actele rituale jucate în cadrul sărbătorii sunt forme superioare ale jocului absolut. Aceasta deoarece *se joacă ordinea naturii*. Jocul acesta cu caracter ritualic îi dă omului sentimentul că face parte din cosmos.

Ceremonialul îndătinat poate să fie privit ca o „creație culturală a ființei omenești în ipostaza ei de *homo ludens*; poate să fie văzut, așadar, drept un fascinant joc simbolic în cadrele căruia omul nu se joacă gratuit, ci își joacă viața adecvându-și-o tiparelor culturii îndătinate. Intrarea în ceremonial certifică integrarea”¹². Normele tradiționale, în cristalizarea lor ceremonială recurg la schemele jocurilor

⁸ Ibidem, p.18.

⁹ Mircea Eliade, Mitul eternei reînnoiri, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999, p. 137.

¹⁰ Vasile Avram, Chipurile Divinității, Editura Ethnologica, Baia Mare, 2006, p. 407.

¹¹ Petru Ursache, Etnoestetica, Institutul European, Iași, 1998, p.340.

¹² Vasile Tudor Crețu, Existența ca întemeiere, Editura Facla, Timișoara, 1988, p.38.

simbolice pentru a subordona viața și evenimentele ei spiritualității grupului. Structura obiceiurilor cuprinde paradigmele mentale (în consens cu mentalitatea tradițională și cu viziunea ei asupra rosturilor vieții), prototipia mitică (obiceiurile reiterând acțiunile, comportamentul unor personaje exemplare aparținătoare patrimoniului mitologiei autohtone), actanțialitatea ritualică, ceremonială (înțelegând prin ea gestualitatea, acțiunile individului din timpul desfășurării obiceiului în încercarea de a repeta actele și faptele personajelor mitice).

Vorbim și în acest caz, 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 re trăiește.”¹³ 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.

Toate simbolurile folosite de către actanții ritualurilor, fie de natură gestuală, obiectuală, fie de natură animală sau vegetală etc. au rolul de a reconstitui mitul (cel al Creației originare sau cel Creștin). Nimic nu este accidental, totul se supune ordinii instituite de memoria mitică. Sărbătoarea Crăciunului sau cea a Anului Nou, și nu numai, devin o formă de participare directă la *acea ordine cosmică*. Mitul a fost periodic remodelat la nivel comunitar, dovedindu-se astfel caracterul deschis al culturii tradiționale; fără a se renunța însă la *acel sens de bază*. S-au schimbat, deci, semnificațiile mitului prin schimbările de mentalitate sau prin asimilarea unor teme, motive și simboluri externe, nu însă și sensul.

Toate aceste acte de ritual și ceremonial împletesc armonios valorile etice, estetice și religioase. Gestul, cuvântul, dansul, muzica se împletesc și se completează reciproc pentru construirea sensului. Idealul este coborât în planul realului prin intermediul acestor practici rituale și religioase. Toate manifestările folclorice dovedesc încă o dată faptul că omul tuturor timpurilor a fost un *homo religiosus*, iar viața sa a fost percepută ca o experiență religioasă.

Colindatul în comun, spre exemplu, este un ritual străvechi cu funcționalitate magico-simbolică foarte complexă: apotropaică, propitiatoare, augurală ne oferă încă multiple elemente care ne ajută la susținerea afirmațiilor de mai sus. Întâlnim la nivelul ceremonialului atât elemente de cult al soarelui, cât și elemente de cult al morților, dar și elemente de cult agrar, foarte bine marcate încă în planul simbolurilor gestuale sau obiectuale cu care acesta lucrează. Acest lucru a fost posibil datorită suprapunerii 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 elemente precreștine s-au suprapus apoi imaginile și temele creștine. Elementul comun care a făcut posibilă această “încălecare” a fost ideea posibilei (re)nașteri periodice a naturii și, de ce nu, a omului. Putem vorbi, deci, despre șansa oferită omului și lumii de a participa la sacru iar, prin aceasta, dreptul unui nou început, acordat periodic. Asistăm la gesturi simbolice ce au

¹³Pierre Bourdieu, *Simțul practic*, Institutul European, Iași, 2000, p. 116.

menirea de a renova spațiul și timpul prin refacerea forțelor cosmice, dar și pe aceea de a reface echilibrul și unitatea dintre toate planurile Lumii. Ne aflăm în fața conservării unei gândiri de tip mitic care păstrează încă vie o formă de religie care sanctifică natura.

Ceremonialul apelează 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, devenind forme de comunicare între lumi. *Colinda*, bâta cu care se pleacă a *colinda*, are un pronunțat simbolism fertilizator. Atingerea porților și a femeilor, dar și bătaia repetată atât în podeaua casei cât și în pământul din curte cu aceasta demonstrează existența unui astfel de simbolism.

Apariția pe colindă a motivului geometric al rombului, într-o simbolică alternanță a negrului cu albul ne determină să-l punem în legătură cu simbolismul solar, cât și cu alternanța zi-noapte. Succesiunea romburilor negre cu cele albe ne amintește în fapt despre alternanța lumină-întuneric, răsărit și apus, implicit vorbindu-ne despre viață și moarte. Toate opozițiile nu se neagă una pe cealaltă, fiind puse sub semnul curgerii neîntrerupte, percepută ca prezent continuu; acesta din urmă fiind făcut posibil de recuperarea prin repetare a acelui timp original.

Acolo unde nu apare simbolul rombului, apare cel al spiralei ascendente; ea are capacitatea de a întreține mișcarea circulară, prelungind-o la nesfârșit. Spirala reprezintă ritmurile repetate ale vieții, este simbolul dinamicii vieții, implicând și sensul fecundității, al expansiunii Universului. De remarcat este faptul că spirala are proprietatea de a crește fără a modifica forma figurii totale, ceea ce ne trimite la semnul permanentei căutări a Sinelui, a șansei unui nou început.

Obiectul se încadrează de asemenea simbolurilor verticalității, bâta preluând funcțiile “arborelui vieții”, asigurând medierea între jos și sus, dar și între Lumea de aici și Lumea de dincolo. În acest context, el primește atributele unui element ce are capacitatea de multiplicare a unui *Centru tare*, făcând posibilă comunicarea dintre lumea subpământeană, cea terestră și cea celestă și, totodată organizarea spațiului și, implicit, a timpului, producând acea recosmicizare, prin anularea Haosului. Prin subordonarea lui simbolurilor verticalității, fapt ce permite integrarea și în seria simbolurilor “Axei Lumii”, colinda mai poate primi și sensul de indicare a direcției, devenind o posibilă “cheie” care să-i deschidă Ființei unele porți spre cunoaștere.

Obiectul ritual 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 legătură directă cu simbolismul colacului trebuie să punem, în mod obligatoriu, și gestul ritual al aprinderii focurilor din cuptoare pentru coacerea colacilor, care devine o acțiune magico-simbolică a renovării, a repetării Cosmogoniei. Se impune punerea în discuție a relației necopt-copt, ce devine identică cu relația dezechilibru-echilibru. Coacerea pâinii apare ca acțiune similară cu (re)nașterea Soarelui, cuptorul fiind în toate culturile un simbol al matricei feminine. Și, tot în acest context, trebuie adus în discuție faptul că acești colaci fac parte din seria aluatului dospit, care ne propune o altă relație, cea dintre 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. Dospirea apare ca simbol al fertilității

și al devenirii, permițând “transformarea”.

Toate celelalte obiecte simbol ce se alătură colacului intră în aceeași serie semantică a devenirii: cunoaștere urmată de o refacere a stării de echilibru. Mărul, spre exemplu, este perceput ca simbolism al soarelui, fiind un aliment sacru, “fruct al cunoașterii”, fructul Arborelui Vieții; ca și nuca, care este asimilată și “oului cosmic”. Toate aceste relații demonstrează încă o dată faptul că pentru o cultură de tip tradițional, un cuvânt, un gest, un obiect nu pot deveni simbol ca element de sine stătător, el fiind doar o realizare aproximativă a imaginilor pe care Lumea le pune la dispoziția omului.

O altă serie de structuri de rol care ne permit identificarea funcțiilor gândirii simbolice în determinarea integrării duble a actantului, o integrare socială, dar și cosmică este cea a sacrificiilor rituale din timpul unor acte rituale și de ceremonial.

Sacrificiile de tip *pomene* sunt forme evidente de marcare a respectului, dar mai ales al devotamentului total al celor rămași față de cei plecați Dincolo, “morții și viii reprezintă verigile unui lanț familial fără sfârșit.”¹⁴ De la naștere există acest sentiment de continuitate în interiorul neamului, primul născut al unei noi familii va primi numele bunicului sau străbunicului mort, acest fapt având și dublul rol de a păstra “în casă” norocul și “firea” celui plecat. Strămoșii devin, așadar, ca și în alte culturi - persană, romană, hindusă - “păzitori ai casei”, “veghind cu sollicitudine deosebită la menținerea purității și prosperității tulpinii familiale”¹⁵, sau a viței de neam, cum ar spune românul.

În acest context, trebuie adusă în discuție și sărbătoarea anuală a morților, de Joia Mare, mutată în zonele de nord-vest ale țării între 31 octombrie - 2 noiembrie. Trebuie remarcat faptul că această sărbătoare nu se realizează doar ca o simplă comemorare a moșilor și strămoșilor, ci riturile performate au valoare religioasă, devenind părți constitutive ale unui adevărat cult al strămoșilor. Vom aduce în discuție pentru exemplificare: aprinderea focului în curtea casei, așezarea mesei în jurul acestui foc, tămâierea bucatelor; plecarea la cimitir, așezarea mesei peste mormânt sau lângă mormânt, oferirea de pomană tuturor celor ce trec pe lângă mormânt (colaci, colivă, cozonac, lumânări, sarmale de post ulcele cu vin și miere); luarea unei mese în comun aici, lângă mormânt, crezându-se că și cei morți mănâncă alături de cei vii.

Vom fi de acord cu Otilia Hedeșan¹⁶ și vom afirma la rândul-ne că toate momentele ceremonialului funerar au în fapt rolul de a suprapune imaginea defunctului peste *imaginea mitică a strămoșului*, care este o *construcție imaginară*, dar vie, nu atât prin faptul că el unește în sine o serie întreagă de detalii personale, ci prin faptul că el poate face posibilă comunicarea membrilor neamului în timp și dincolo de timp. De altfel, prin “strămoșul casei” sau “strămoșul neamului”, membrii comunităților tradiționale nu înțeleg un nume sau o perioadă de timp delimitată strict, ci pe “toți cei plecați, dreptii”.

Dintre sacrificiile de tip obiectual nu putem să nu amintim lumânarea. Arderea lumânării, flacăra, sunt în acest caz un simbol al distrucției, dar una care dă posibilitatea aflării adevărului. Să nu uităm că lumânarea este unul dintre cele mai importante simboluri ale verticalității, ea devine în plan

¹⁴ J. T. Addison, *Viața după moarte în credințele omenirii*, Ed. Herald, București, 2003, p. 35.

¹⁵ *idem*, p. 33.

¹⁶ Otilia Hedeșan, *Șapte eseuri despre strigoi*, Editura “Marineasa”, Timișoara, 1998.

simbolic un corespondent al umanului. Aprinderea sa ar semnifica arderea de sine, o formă de recunoaștere și asumare a răului, și, implicit, eliberarea prin lumină. Flacăra reprezintă focul purificării și al judecății. Dacă ceara și fitilul pot substitui corpul uman, flacăra devine semnul sufletului. De aceea, resturile de la lumânările arse nu se aruncă oriunde.

Lumânarea este simbolul luminii, dar și simbol al jertfei. “Simbolismul lumânării este legat de acela al flăcării ./.../ ceara, fitilul, focul, aerul care se reunesc în flacăra arzândă, mișcătoare și colorată sunt ele însele sinteza tuturor elementelor naturii. Dar aceste elemente sunt individualizate în acea flăcără unică”¹⁷. Lumina produsă de lumânare este simbolul purificării prin ardere și implicit simbolul “salvării, al elevației spirituale.”¹⁸

Lumânarea are, așadar, o funcție apotropaică, dar și una inițiativă și de consacrare, acordându-se atenție modului cum arde, dar și cum/când se stinge. “Prezența lumânării la toate riturile de trecere e o dovadă în plus a echivalenței simbolice între aceste rituri, care se bazează pe scenariul mitic al morții (fie ea și aparentă) și pe cel al renașterii într-o nouă stare. În toate <<trecherile>>, sufletul omului este simbolizat de o lumânare, el nu moare, chiar dacă restul ființei e supus transformării radicale”.¹⁹ Cea mai mare grijă se acordă lumânărilor de la înmormântare, pentru că transformarea vizată acum este una totală, dar și în cazul nașterii și nunții, după cum am văzut, acest obiect are un loc foarte bine marcat.

În toate cele trei rituri de trecere, flacăra lumânărilor poate fi asimilată și focului ritual – focul jurământului. Această flăcără va fi martor al legăturii tinerilor, în cazul nunții, al “luminii” copilului, sau al iertării defunctului. Ca martor, focul va putea proteja, dar va putea și pedepsi. Vorbeam despre grija acordată modului în care se stinge o flăcără de lumânare, trebuie să spunem că nici aprinderea ei nu era permisă oricui, deoarece există încă vie credința că focul aprins pentru astfel de ritualuri trebuie “să fie curat”.

Vom reveni asupra simbolismului fitilului, pentru că el are o semnificație deosebit de importantă și ne va dezvălui încă o dată în plus de ce culturile de tip arhaic și tradițional puneau atât de mare accent pe modul în care foloseau *ața* în anumite contexte rituale și ceremoniale. “Fiecare lume, sau fiecare stare de existență, poate fi reprezentată printr-o sferă traversată pe diametru de un fir de ață, astfel încât ața să constituie axa care unește cei doi poli ai sferei; se vede astfel că axa acestei lumi nu este, la drept vorbind, decât o porțiune a înseși axei manifestării universale, și în acest mod este stabilită continuitatea efectivă a tuturor stărilor ce sunt incluse în această manifestare”.²⁰ Cea mai importantă lumânare a ceremonialului funerar este lumânarea trupului sau “statul”, măsura defunctului; lumânările de nuntă trebuie să fie lungi și groase; lumânarea de botez va fi scurtă, cât copilul. Este evident că vom vorbi despre “măsura” unei stări existențiale, parcurgerea (arderea) fiecărei trepte existențiale conducând la ideea de manifestare universală, și nu individuală.

Puterea simbolurilor și a figurilor simbolice e deosebit de mare, acest lucru fiind demonstrat și de faptul că, deși mai avem la dispoziție doar puține elemente care să ne permită o adevărată

¹⁷ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, Dicționar de simboluri, vol. II, Editura “Artemis”, București, 1995, p. 243.

¹⁸ Ivan Evseev, Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale, Editura Amarcord, Timișoara, 1994, p. 94.

¹⁹ Ivan Evseev, Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale, Editura “Amarcord”, Timișoara, 1999, p.254.

²⁰ Rene Guenon, Simboluri ale științei sacre, Humanitas, București, 1997, p. 359.

reconstruire a sensurilor de bază. Specific gândirii tradiționale este faptul că realitatea imediată este sursa imaginarului; credem că între real și imaginar nu se poate stabili o linie de demarcație. La fel de bine realul poate fi considerat prototip pentru imaginar, precum și invers. Ni se pare important să menționăm faptul că imaginarul i s-a dezvăluit omului ca imagine. Faptul că individul i-a găsit un corespondent în realitatea imediată nu a însemnat o anulare a imaginarului, ci, credem că este vorba mai degrabă de o identificare cu acesta printr-o “recuperare” a sensurilor superioare într-un plan al “banalului”. Astfel, realitatea imediată devine o formă de repetare a imaginarului, și nu invers, lucru foarte bine demonstrat de Mircea Eliade în studiile sale asupra relației dintre sacru și profan. Acest lucru este făcut posibil de faptul că realitatea imediată este și trebuie privită în primul rând ca o formă totală de reactualizare a ceea ce a fost la *origine*.

Humans have always felt to be a part of Reality. Integration has not only implied the contemplation of what was real nor was it a mere perception of reality, but rather a vivid participation to it. Harmony was the first thing that humans have discovered in their connection with the Universe, and it has become really important to them. “Being one with the world” means to be in equilibrium with both the macro and the micro Universe.

Respecting the pre-established rules should not be seen as the acceptance of a set of laws, but as man’s way to communicate with the Universe as a whole. This type of communication contradicts the irrational. In the attempt to discover the internal laws within its harmony, the Universe has become entirely rationalised. Convention has always required special attention, for without it, understanding cannot be reached.

The social systems are generators of meaning, and with time they expand specialised means of communication, characterised by an increasing level of symbolic generalisation. Furthermore, this is why the universe is represented as the comprehensive horizon of action and experience, and this is also why the environment has always appeared as a reality. Religious thinking involves the feeling of embracing the universe as a whole. This way of existence engages a permanent process of attribution and reattribution significant to an existence. Life does not stand under the sign of experience but under the sign of an incessant initiation. It is initiation that leads one to knowledge. There is no aspiration towards absolute knowledge, for we’ve already seen that the traditionalist mentality rejects the pure rationalisation, and that, the assimilation in the Absolute (seen as the Great Whole) through a significant rationalisation, is preferred.

Tempted by what is real, the individual has tried to discover the Universe’s logic by turning it into their own logic. And so we have identified the myth, the rite, the magic as the individual’s ways to communicate with this type of reality, and there by defining them as parts of a religious type of thinking. We go back to the idea that reality is revealed through an assembly of symbolic systems that builds up the world in a way specific to a certain age and to a certain social structure.