

GABRIELA BOANGIU

Sacralitatea darului simbolic în cadrul obiceiurilor de iarnă din zona etnografică a Olteniei

Spațiul etnografic românesc poartă pecetea unei corelații sincretice între calendarul popular păgân și cel creștin, iar obiceiurile de iarnă reflectă în mod exemplar această simbioză.

Perioada sfârșitului de an implică, asemeni oricărei treceri de la un stadiu la altul, de la vechi la nou, o criză, o plasare sub semnul incertitudinii. De aceea, în această perioadă, întâlnim anumite reglementări simbolice, menite să țină sub control instabilitatea inerentă oricărei schimbări. Putem integra în sfera acestor practici cu puternice valențe magico-religioase și actul oblativ, care „ca orice act ritual, dictează rețete și conduite pentru a scăpa de îndoieli, nesiguranță și a face posibilă reușita”¹ pe parcursul întregului an nou – am putea completa, având în vedere tema pe care o abordăm. De asemenea, Ofelia Văduva sublinia că „dincolo de valoarea sa economică, socială sau culturală, darul este înzestrat cu valențele magice ale unui act ritual ce influențează gândirea și comportamentul prin simbolică, atitudine și gest, ca modalități complementare de exprimare a sentimentelor și totodată ca forme ale unei strategii de depășire a incertitudinii și nesiguranței în relațiile cu lumea înconjurătoare”².

Teoria asupra darului conturată de Marcel Mauss în „Eseu despre dar”, precum și de numeroși alți specialiști din domeniul științelor socio-umane care au contribuit la aprofundarea acestei fascinante teme, poate constitui o fecundă modalitate de abordare a sărbătorilor de iarnă specific românești, în general, și a celor din zona etnografică a Olteniei în particular. Marcel Mauss își fundamentează demersul său teoretic pe compararea analitică a anumitor fenomene identificate în cadrul unor societăți din Melanezia, Polinesia și nord-vestul american. Astfel, el interpretează darul drept un „fenomen social total”, deoarece prin acesta considera că „se exprimă simultan toate tipurile de instituții: religioase, juridice și morale, politice și familiale”³, economice, estetice, subliniind că „ceea ce se schimbă nu sunt numai bunuri și averi, lucruri necesare economic”, ci mai ales „formule de politețe, ospetii, ritualuri, servicii militare, femei, copii, dansuri, sărbători”⁴. Numind toate acestea „sistemul prestațiilor totale”, etnosociologul francez identifica drept caracteristică esențială a acestor prestații și contraprestații faptul că „ele au îmbrăcat aproape întotdeauna forma darului, a cadoului oferit cu generozitate, chiar și atunci când gestul care însoțește tranzacția nu este decât ficțiune, formalism și minciună socială, mascând obligația și caracterul economic”⁵. Pornind tocmai de la această trăsătură a darului – forma sa voluntară, Mauss va formula o întrebare legitimă, ce va face vizibilă o multitudine de noi aspecte ale acestei fascinante problematice: „Ce regulă de drept și de interes face, în societățile trecute sau arhaice, ca darul primit să fie înapoiat în mod obligatoriu ? Ce forță există în obiectul oferit, forță ce-l determină pe cel care primește să întoarcă la rândul său darul ?”⁶

¹ L.V. Thomas, Rites de mort. Pour la paix des vivants, Fayard, Paris, 1985, p.10 apud Ofelia Văduva, Magia darului, Editura Enciclopedică, București, 1997, p. 76

² Ofelia Văduva, op. cit., p. 7

³ Marcel Mauss, Eseu despre dar, Editura Polirom, Iași, 1997, p. 46

⁴ Ibidem, p.50

⁵ Ibidem, p. 46

⁶ Ibidem, p.46

Oprindu-se asupra acestei problematice, Mauss va corela darul și contra-darului cu credința în „mana” care, pe de o parte conferă bogăție, prestigiu, posibilitatea de a oferi daruri, ce asigură păstrarea/câștigarea unei anumite poziții în ierarhia comunității, iar pe de altă parte „mana” reprezintă și autoritatea ce impune reciprocitatea darului, căci acela care nu respectă obligația de a întoarce darul, pierde *mana*, pierde prestigiul, onoarea, bogăția. De asemenea, Mauss raportează obligația contra-darului și la faptul că „lucrul primit nu este neînsuflețit”⁷, el are un spirit, un suflet numit *hau* în credința polineziană. Această afirmație a trezit numeroase critici, printre acestea numărându-se și cea făcută de Claude Lévi-Stauss care considera că : „*Hau* nu este rațiunea ultimă a schimbului: este forma conștientă sub care oamenii unei societăți determinate, unde această problemă are o importanță deosebită, au perceput o necesitate inconștientă, a cărei cauză se află în altă parte”⁸. O altă critică pe care o aduce cunoscutul antropolog lui Mauss este faptul că acesta a făcut distincție între trei obligații : obligația de a da, obligația de a primi, obligația de a înapoia darul, când de fapt acestea nu sunt decât trei etape ale unui singur fenomen, și anume schimbul. Astfel, Lévi-Strauss subliniază încă o dată că „viața socială înseamnă în mod esențial schimb și se compune din sisteme simbolice (reguli matrimoniale, economie, artă, religie), organizate de structuri mentale inconștiente”⁹.

Darul, în comunitățile românești, spre deosebire de cele din Europa Occidentală, mai păstrează și azi aspectul gratuit, simbolic. Ofelia Văduva observa că în colectivitățile rurale românești, darul este „oferit celor din jur sau unor forțe supreme din dorința menținerii și întăririi legăturilor cu aceștia, cât și din bucuria senină a oferirii unui dar”¹⁰.

Nicu Gavriluță sublinia că în spațiul social românesc exista un „adevărat histrionism al darului”, putând fi incluse aici: munca (șezătoarea, claca), darul augural (urarea), cântecele rituale (colinda), dansul, nu în ultimul rând și darul alimentar¹¹. Momentele în care acestea se ofereau erau bine determinate, atât în ceea ce privește viața unui individ, cât și cea a unui grup, a unei familii sau a întregii colectivități. Astfel pot fi ușor identificate diferite tipuri de daruri: darul la naștere, darul pâinii și al vinului, darul vânatului, darul pentru morți etc. Trebuie să subliniem un aspect important al darului și anume cel al darului oferit divinității prin intermediul oamenilor.

Vom încerca să identificăm, așadar, trasăturile specifice ale acestor forme ale actului oblativ în spațiul etnografic al Olteniei. Obiceiurile de iarnă din această zonă, analizate din perspectiva darului înțeles ca „prestație totală”, ca „fapt social total”, relevă aspecte importante ale spiritualității specifice zonei etnografice Oltenia.

Întregul ansamblu al practicilor ce se desfășoară în această perioadă a anului evidențiază reminiscentele unui străvechi cult al strămoșilor cu aspecte magico-religioase particulare. Sărbătorile de iarnă reprezintă un punct central în calendarul cosmic, pentru că ele asigură întemeierea unor speranțe de mai bine pentru întreaga comunitate și pentru fiecare membru al ei în parte.

Înnoirea simbolică a timpului oferă posibilitatea de desfășurare a unor manifestări magico-religioase, menite să transfere energiile fecundității, ale belșugului, în spațiul uman. În această perioadă, spiritele morților revin printre cei vii, iar apariția lor simbolică sub forma alaiurilor cu măști, „regenează și sanctifică lumea”¹². Prin diverse ritualuri (pomană sau recompensarea alaiurilor de mascați – „moșii”, uncheșii” sau „urâții”, prin daruri alimentare simbolice sau, mai recent, prin bani) se încearcă o captare a bunăvoinei acestor intermediari între lumea sacră și cea profană, o provocare pentru ca aceste spirite să fie generoase cu întreaga comunitate. Marcela Batriloveanu-Popilian observa că în zona Mehedinților exista un bogat ansamblu de acte ceremoniale al cărora scop era acela de a provoca belșugul și care constau în oferirea de alimente rituale, ospețe, jertfe etc¹³.

⁷Ibidem, p. 60

⁸Claude Lévi-Strauss, Introduction a l’oeuvre de Marcel Mauss în vol. Sociologie et anthropologie, PUF, Paris, 1950, p. XXXIX, apud Ofelia Văduva, op.cit., p. 34

⁹Ofelia Văduva, op.cit., p.34

¹⁰Ofelia Văduva, Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești, Editura Enciclopedică, București, 1996, p. 136 apud Nicu Gavriluță, Studiu introductiv, în Marcel Mauss, Eseu despre dar, Editura Polirom, Iași, 1997, p.32

¹¹Nicu Gavriluță, op.cit., p. 33

¹²Mircea Eliade, Aspecte ale mitului, Editura Univers, București, 1978, p.40-41

¹³ Marcela Batriloveanu-Popilian, Aspecte ale obiceiurilor de Crăciun din zona Mehedinților, A.O., Serie Nouă, nr.7, 1992, p. 141

Colindatul, înțeles ca „dar augural”, antrenat în diferite moduri, în zona Mehedinților, dar și în comunitățile de momârlani din Depresiunea Petroșani, toate categoriile de vârstă și sociale, în cadrul întregii colectivități derulându-se acte rituale, urări, daruri rituale - mere, nuci, covrigi, colăcuți, fiecare având o simbolică aparte, ce amintește de cultul soarelui, de regenerarea forțelor naturii. Colindatul întărește relațiile sociale dintre membrii comunităților sătești, atât prin ceremonial (urări – mulțumiri – răsplătiri), cât și prin colinda propriu-zisă, care propițiază bunăstare întregii comunități.

În acest caz al colindelor este ușor de descifrat structura schimbului simbolic. Astfel, ceata de colindători, având puteri magice, asigură transferul unor energii benefice către spațiul uman, îndepărtând totodată spiritele malefice care se împotrivesc întemeierii noului an sub semnul belșugului, al fertilității și al fericirii. Prin urmare, referitor la răsplata pe care ei o primesc, ei „nu roagă, ci solicită un drept ce li se cuvine în virtutea investiției lor apotropaice și de propițiere”¹⁴. Astfel, elementele ceremonialului colindelor permit interpretarea lui drept un schimb simbolic ce se realizează între oameni și divinitate, mediat tot de oameni. În zona Mehedinților există anumite practici magico-religioase specifice colindatului în această spațiu. Câțiva copii (1-3) din întreaga ceată de colindători intră în casa gospodarilor și scormonesc focul din vatră cu niște bețe subțiri din alun, numite *colinde*. Bețele sunt pregătite din timp, „învelite cu fâșii de tei și apoi înnegrite cu fumul provenit de la focuri aprinse cu lemne de zadă, cires, mesteacăn”¹⁵. Prin îndepărtarea fâșiilor de tei, bețele de alun rămân decorate cu spirale și romburi albe și negre, simboluri ale morții și renașterii perpetue a naturii. Putem identifica aici cele trei momente esențiale ale schimbului: a da, a primi, a înapoia darul în cadrul unei dramatizări simbolice. Colindătorii, întinzând focul în vatră, ajută de fapt Soarele să-și recapete forțele pentru noul an, gospodarii îi primesc în ograda lor, căci ei știu că acești colindători pot provoca belșugul și fertilitatea noului an. De aceea îi și răsplătesc pe cei care scormonesc focul în vatră cu un colac mare, numit „colacul lui Dumnezeu”, care are „formă rotundă, e găurit la mijloc și împodobit cu trei flori deasupra”, ceilalți colindători primind „colindeți”, colăcuți mai mici¹⁶. Reminiscentele unui cult solar sunt evidente, iar rasplata – „colacul lui Dumnezeu”, „colindeții” – având în vedere că ne aflăm în fața unei dramatizări simbolice, poate fi interpretată drept răsplata soarelui, care, ajutat ritualic în momentele de criză, la sfârșitul anului, în miezul iernii, va asigura belșugul, recolte fertile pe parcursul întregului an.

Un alt gest ritualic semnificativ prin simbolismul său magico-religios este îndeplinit de gospodina-gazdă care împarte colacii; ea aruncă nuci, fasole, grâu, zicând : <<Cum nu lipsesc colindătorii așa să nu lipsească [...]>>, spunând numele bucatelor aruncate¹⁷.

În această perioadă a anului se împarte și pentru „sufletele morților, oferindu-se alimente rituale atât în ajun, cât și în dimineața de Crăciun, când, pe lângă „colaci se împarte și carne, brânză, băutură, grâu fiert”. De asemenea „este de dorit ca primul dăruit să fie un bărbat în puterea vârstei, act a cărui simbolică poate fi lesne deslușit, aceasta reprezentând vitalitatea și virilitatea, forța regeneratoare”¹⁸.

În Depresiunea Petroșani, în comunitățile de momârlani, întâlnim un obicei calendaristic numit „pițărăii”, care se apropie mult de colinde printr-o serie de elemente constitutive. Astfel, la acest obicei participă toată comunitatea, pițărăii adunându-se pentru pornirea procesiunii „într-un cap de sat”¹⁹. În dimineața ajunului, pițărăii, înveșmântați în costume populare se îndreaptă spre cea mai apropiată casă unde sunt întâmpinați de gazde și „li se oferă nuci, mere și colaci, cărora în graiul locului li se spune țâpăi. În curte/ocol sau casă se încinge o scurtă horă (învârtită), jucată în acompaniament de fluier. Cortegiul se delasează din gospodărie în gospodărie, urmând același tipic”²⁰. Obiceiul pățărăilor, prin „caracterul de colind colectiv al unei întregi comunități sătești”²¹, reflectă implicațiile magico-religioase

¹⁴Marcela Bratiloveanu-Popilian, op.cit., p. 144

¹⁵Georgeta Nițu, op.cit., p.265

¹⁶ Marcela Bratiloveanu-Popilian, op. cit., p.146

¹⁷Ibidem, p. 146

¹⁸Ibide., p. 147

¹⁹ Ioan Lascu, Tradiții care dispar. Comunitatea momârlanilor din zona Petroșani, Edituara MJM, Craiova, 2004, p.25

²⁰ Ibidem, p. 25

²¹ Ibidem, p.26

ale darului augural, în acest caz, înțeles drept un mijloc de a controla simbolic transferul energiilor benefice în sfera comunității umane.

Și ziua de 1 februarie, a Sfântului Trifon, care premerge Întâmpinării Domnului (2 februarie numită și Stretenia sau Ziua Ursului în calendarul popular românesc) prezintă un obicei particular care ne atrage atenția prin faptul că pot fi identificate în cadrul său cele trei momente ale darului simbolic, atât din perspectiva întăririi relațiilor cu divinitatea, dar și cu membrii comunităților învecinate. Astfel, în nordul Olteniei, sărbătoarea se mai numește și „trifănitul viilor”, scopul fiind acela de a asigura protecția viilor de eventualele pericole de peste an și, implicit, o bogată recoltă. În Plaiul Cloșanilor, la Padeș, Văieni și la Negoiești, sărbătoarea includea slujbe pe dealuri, în apropierea viilor; se ocoleau viile, se stropeau cu apă sfințită, urmând apoi un ospăț comun, menit să asigure belșugul. Ceea ce ni se pare special, este faptul că ofrandele, mâncarea și băutura erau oferite mai ales străinilor. Aceste gesturi simbolice întăresc relațiile sociale nu numai dintre membrii comunității respective, ci și cu membrii colectivităților învecinate. Această observație se înscrie în direcția afirmației lui Van Gennep conform căreia schimbul de daruri cu străinii face ca aceștia să devină parteneri, așadar mai puțin periculoși, fapt care asigură „continuitatea legăturii sociale în același mod ca și comuniunea”²².

Abordarea obiceiurilor de iarnă din zona etnografică Oltenia din perspectiva teoriei schimbului simbolic, oferă posibilitatea relevării unor caracteristici ale spiritualității specifice acestei zone, evidențierea unor practici magico-religioase specifice structurilor mentale, identificate în spațiul culturii populare românești.

The Sacred Aspects of Symbolical Gift within the Winter Traditions from Oltenia

The Romanian ethnography opened the space for a constant „dialogue” between popular calendar and the Christian one, and the Romanian winter traditions represents a specific case that allows many connections within this theme. As any threshold, the passage from “old” to “new” sets the ground for uncertainty, that’s why during the winter, during the passage from an old year to a new one, many symbolical rituals are meant to assure the reaffirmation of order and harmony in front of this inherent instability of change. The symbolical gift has a central role in these symbolical rituals and is present in many winter traditions, but the focus of this article will be on the ones specific to the ethnographic region Oltenia.

²²A. Von Gennep, Riturile de trecere, Editura Polirom, Iași, 1996, p.39