ŞTEFAN MARIŞ, România

Key words: symbolic elements, funerary rituals, forefathers, ritualistic sequence, number seven, peasant's christianity

Symbolic Elements in the Funerary Rituals in Cupşeni (Maramureş County)

This study is dedicated to an analysis of a few symbolic elements I have identified within the funerary ritual, which is still enacted in the village Cupşeni, the Maramureş County. As well as in other areas, the sequencing of the ritual comprises several significant moments, starting with the separation of the soul from the world of the living, and ending with its reintegration with the world of the forefathers.

The magic-ritualistic inventory is much focussed on, which can be identified in the coffin, beside the corpse, and noticing that all the objects that are signalled to appear there are *seven*: *seven* threads of cotton that are necessary for the realization of the light of the body, *seven* "corners" of the ritualistic bread, *seven* coins, *seven* grains of incense, etc.

Number *seven* also appears during another ritualistic sequence of the funerary ceremony: the road from the dead person's house to the cemetery. On this way they read *seven* Evangelic texts, and *seven* children are give *seven* special bread loafs which have money inside.

In such a community, as the one in Cupşeni, we can speak about a practice of the *peasant's Christianity*, which is especially performed, as they are less capable of explaining things in discourse.

As a conclusion, we may state that in order to approach culture through the perspective of rituals and symbols that are connected to the idea of death, one must design an image that might function as a real 'grid' according to which one might decipher the profound significations of a civiliazation. In our case, these significations belong to a rural civilization, to the peasant's culture.

Elemente simbolice în ritualul funerar din Cupşeni (Maramureş)

La sfârşitul secolului al XIX-lea dar mai ales în prima parte a secolului XX se remarcă o intensificare a interogațiilor legate de evoluția ritului funerar, structurându-se destul de repede o nouă direcție de cercetare: antropologia morții. Cercetători celebri (Sigmund Freud, Ph. Ariès) au căutat în lucrările lor să formuleze posibile răspunsuri la întrebările rezultate în urma conjuncției dintre moarte, doliu şi individ, respectiv comunitate (sau impact asupra comunității).

Odată cu sedimentarea, evoluția şi transformarea culturilor se identifică o evidentă dinamică a metamorfozării chipului morții, ca urmare, fireşte, a întrebărilor ridicate de frica de non-existență. Această dinamică are două repere față de care se raportează: **moartea îmblânzită** şi **moartea sălbatică**, după formularea lui Ph. Ariès. Sintagma **moartea îmblânzită** desemnează a titudinea omului față de moarte în primul mileniu al Occidentului creştin când putem vorbi de moartea „familiară".[1] Odată cu trecerea secolelor chipul morții îmblânzite a fost uitat, astfel că, azi, moartea „... a devenit sălbatică, aşa cum nu era altădată. Odinioară, în vremurile vechi, moartea fusese îmblânzită".

Moartea începe să fie exclusă din dreptul său de fapt social, existând o intenție din ce în ce mai accentuată de anulare a perspectivei doliului, a momentului morții şi a propriei morți. Durerea nu mai poate fi exprimată public, doliul devenind incompatibil cu societatea actuală. Asistăm, într-un fel, la o renegare a funcției publice a doliului, respingându-se astfel însăşi subiectul morții. În societatea thanatofobă de azi, specifică Occidentului (în ultima vreme şi anumitor zone urbane din România) numeni „nu mai moare" iar dacă moartea „intervine accidental" este necesară discreția. Moartea este indecentă şi inconvenabilă. În Maramureş, în comunitățile rurale, situația este cu totul alta, aici mai putem vorbi, încă, de **moartea îmblânzită**, adică de acel chip al morții deja uitat în restul Europei cu mult timp în urmă. Cauza acestei atitudini se află în religiozitatea profundă a țăranului maramureşean şi în modul în care se păstrează, încă, secvențele încărcate de semnificații şi simboluri ale ceremonialului funebru. Pentru analizarea acestei atitudini față de moarte vom prezenta câteva din gesturile exemplare ale ritului de înmormântare, identificate încă în practica curentă din localitatea Cupşeni.[2]

În contextul ritualului funerar mitul Marelui Drum reprezintă o metaforă a inițierii ultime. Poate fi considerat simbolul relevant din întregul complex de credințe ce doreşte să ilustreze accesul spre lumea celor morți şi enigma pe care moartea o ascunde. Mitul articulează un sistem de sim-

[1] Ph. Ariès, Omul în fața morții, Bucureşti, Ed. Meridiane, 1996, vol. I, p.44
[2] Înregistrări realizate în perioada iunie-octombrie 2008

boluri prin intermediul cărora se caută să se identifice naturii tainice a existenței o explicație rațională, posibil de perceput şi înțeles de întreaga comunitate. Planul mitic şi cel real din ritualul funerar interferează adeseori. La fel ca alte popoare şi românii, în perioada arhaică, au avut o mitologie a morții. În timp, semnificațiile implicate de această mitologie au fost uitate, dar ea poate, încă, să dețină un rol privilegiat în eforturile de a decripta riturile performate în ceremonialul funerar.

În cazul comunităților arhaice cuvintele au dublat discursul folcloric identificabil la nivelul non-verbalului (gestual, obiectual, simbolic). În faza pur ritualică a înmormântării limbajele non-verbale erau singurele indicate în desfăşurarea sa. Ele includeau o serie de acte elementare ce răspundeau unor cerințe practice esențiale. Tipul de limbaj dominant a fost cel simbolic, iar formele discursive ale ceremonialului funerar aveau la bază elemente vechi de cult şi mitologia aflată la baza lor.

Ceremonialul de înmormântare din Cupşeni conține o secvențialitate ritualică cu rol de a marca momentele sale semnificative, plecând de la separarea sufletului de lumea celor vii şi până la agregarea sa în cea a strămoşilor.

După ce a survenit moartea cei din familie se îngrijesc de scalda rituală a defunctului. Ritualul spălării corpului celui decedat instituie o diferență între statutul nou al celui mort, diferit de statutul celor vii, dar îi şi consacră în acelaşi timp noul statut deosebit de al celorlalți. Astfel se face cunoscut comunității noua stare a corpului şi, simultan, i se recunoaşte diferența ce îl desparte definitiv de starea rudelor şi a prietenilor. Apa este doar elementul prin intermediul căruia se performează această schimbare majoră. Analizând comparativ simbolurile acvatice în diferite zone culturale, Mircea Eliade[3] a ajuns la concluzia că apele, validându-şi funcția lor cosmogonică, „ucid mortul" anulând definitiv condiția sa umană. În perspectivă ritualică spălatul cadavrului pregăteşte devenirea mortului, separându-l de lumea pe care tocmai a părăsit-o.

Inventarul magico-ritualic care poate fi identificat în sicriu, alături de trupul decedatului, cuprinde un număr de obiecte care, foarte important, au ca numitor comun cifra şapte. Astfel, pe pieptul cadavrului se aşează *lumina trupului* care "să face din *şapte* fire de bumbac sau de tort de cânepă... cât măsura mortului ".[4] Această lumină a trupului avea formă spiralată şi se aprindea de trei ori pe zi (din momentul în care începeau să bată clopotele). De asemenea, în mâinile mortului se pune un colac, de fapt un "pup cu şapte cornuri... să fac *şapte* ouțe aşă, unu-i on mnez mai mărişor şi pângă acela să pun cele şase. Pă când să coace pupu rămâne cu şapte cornuri".[5] În fiecare din cele *şapte* "cornuri" câte are acest colac, cei din familie vor pune câte un ban, deci în total iarăşi *şapte* monede.

[3] Mircea Eliade, Tratat de istorie a religiilor, Trad. Mariana Noica, Bucureşti, Ed. Humanitas 1992
[4] Inf. Filip Ravecă, n. 1930, Cupşeni, jud. Maramureş
[5] Inf. Filip Ravecă, n. 1930, Cupşeni, Cupşeni

Instrumentarul magico-ritualic mai cuprinde "şapte grăunțe de ai şi şapte de tămâie", regulă respectată cu strictețe fiind un "obicei al satului". Atât usturoiul cât şi tămâia au o valoare simbolică bine determinată: în timp ce primul protejează de influențele nefaste sau de agresiunile periculoase, cel de al doilea stabileşte legătura om divinitate, uneşte finitul şi infinitul, muritorul şi cel nemuritor[6]

Folosirea cifrei şapte în tot acest inventar ritualic ne indică faptul că pentru țăranul maramureşean acest număr este unul magic, în consens cu credințele popoarelor antice care credeau că ar fi o cifră mistică sau chiar sfântă. Şapte este, după cercetătorul italian A.T. Brondi "numărul fermității, venerabil prin creație, simbol al existenței lui Dumnezeu pentru că este independent; şi dat fiind că îi cuprinde pe trei şi pe patru, reprezintă prin primul Trinitatea, iar prin cel de al doilea universalitatea lucrurilor".[7] Am putea să spunem, astfel, că suma dintre trei şi patru reprezintă o uniune indivizibilă a două lumi diferite: cea spirituală şi cea materială. Se explică în acest mod "totalitatea" reprezentată de numărul şapte.

Pomana la înmormântare; foto: Felician Săteanu

Dacă, în schimb, am vrea să-i atribuim unirii acestor două numere masculinitatea şi feminitatea, atunci cifra *şapte* va reprezenta "totalitatea umană".

În Biblie, cartea fundamentală a creştinismului, există multe pasaje în care apare numărul şapte. Astfel, în Facerea citim că pedeapsa celui ce-l va ucide pe Cain va fi de şapte ori mai mare[8], că Dumnezeu i-a poruncit lui Noe să ia cu el "şapte perechi, parte bărbătească şi parte femeiască", că după "şapte zile au venit asupra pământului apele potopului". Şapte au fost şi pâinile pe care Iisus

[6] Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, Dicționar de simboluri, vol 3, pp. 343,421
[7] A.T. Brondi, Apud . Solas Boncompagni, Lumea simbolurilor, Editura Humanitas, Bucureşti, p. 89
[8] A.T. Brondi, Apud . Solas Boncompagni, Lumea simbolurilor, Editura Humanitas, Bucureşti, op. cit., p. 95

le-a rupt şi a poruncit ucenicilor să le împartă poporului; iar exemplele pot continua.

Aceeaşi cifră *şapte* apare într-o altă secvenţă ritualică a ceremonialului de înmormântare din Cupşeni: drumul de la casa mortului până la cimitir. Conform informatoarei Filip Ravecă "când să duc cu mortu' la groapă... să citesc *şapte* evanghelii să dă la *şapte* prunci, *şapte* pupti cu bani".

De asemenea la pomenile după mort care se fac la biserică se duc *şapte* colaci rituali ("şase prescuri şi on parastas").

Pomenile morţilor de Florii sunt iarăşi în număr de *şapte*: în fiecare sâmbătă din cele *şapte* până în sâmbăta Floriilor.

Se poate observa cu uşurinţă că cifra şapte are o importanţă deosebită în momentele esenţiale din ceremonialul de înmormântare din Cupşeni. Ar putea fi vorba de o anumită contaminare cu simbolistica numerală creştină chiar dacă nu trebuie negat nici substratul magico-ritualic mult

Masa la înmormântare; foto: Felician Săteanu

mai vechi. Cu atât mai mult cu cât se pot identifica şi alte numere "sacre" folosite în riturile funerare din alte zone. Aşa ar fi numărul 3, numărul 9 sau 40, toate stabilind şi intermediind legătura cu imaginarul lumii de dincolo.

Suntem îndreptăţiţi, cred, să vorbim în aceste comunităţi de practicarea unui *creştinism ţărănesc* adică de un sincretism al practicilor populare şi al practicilor creştine. Acest *creştinism ţărănesc* este mai ales performat fiind prea puţin capabil să se explice printr-un discurs. O asemenea "ideologie" se aplică prin gesturi, sensuri, simboluri paradigmatice pentru comunitate. Importanţa acestor gesturi este indusă mai ales de credinţele locale în eficacitatea lor simbolică.

Ca o concluzie putem spune că a privi o cultură din perspectiva ritualurilor şi a simbolurilor legate de ideea de moarte înseamnă a schiţa o altfel de imagine ce se constituie într-o adevărată "grilă" cu ajutorul căreia putem decripta semnificaţiile profunde ale unei civilizaţii. În cazul nostru al unei civilizaţii rurale, al unei culturi ţărăneşti.