

MASCA-SIMBOL ÎN RITURILE FUNERARE

Asupra originii măştii, în general, în cadrul manifestărilor culturilor arhaice, există o bogată bibliografie internațională și românească¹.

Prezentul studiu își propune o analiză a măştii-simbol în structura obiceiurilor, cu referire specială la cele funerare și pleacă de la adevărata semnificație a măștilor, diluată contemporană, având diverse reprezentări plastice, dar, păstrând, în esență, aceeași semnificație magico-rituală.

Un lucru este sigur și comun tuturor studiilor și referințelor bibliografice, că acest obicei — mascarea rituală — are caracter precreștin, păstrat cu toate nuanțările de rigoare până astăzi. Caracterul păgân, precreștin al mascării rituale este întâlnit în antichitatea precreștină la diferite sărbători ale zeilor, ale recoltei, ale anotimpurilor. Alături de atestările folclorice, cele mai vechi documente românești au relevat acest lucru². Biserica creștină a combătut, de la început, toate practicile antecrestine de mascare rituală, în timp ce alte practici păgâne le-a inclus. În canonul 38 din *Pravila de la Govora* și în izvorul bizantino-slav se menționează că oamenii îmbrăcați în piei de animale nu aveau voie să intre în biserică: „Să neștine va purta piiale de cal sau măgariu să nu intre în biserică, ci să stea afară cu muerile”³. La origine, pretutindeni măștile au avut caracter ritual, fie că erau zoomorfe sau antropomorfe. Masca, în ipostaza de recuzită a mitului, reprezenta prin însăși figurarea ei un spectacol, care era la origine tot ritualic. Cel mascat (sau travestit prin machiaj) se transpunea într-o nouă ființă, care întruchipa, de obicei, strămoșii de neam sau animalul totem al comunității. Karl Meuli, în lucrarea sa citată, din 1933, stabilea originea măștilor în cultul morților: „majoritatea măștilor primitive reprezintă spirite și majoritatea spiritele reprezintă, la rândul lor, spiritele morților”⁴. Mai târziu, în 1955, Leopold Schmidt relua argumentele școlii culturii vegetației (Mannhardt, Mayer).

Prezentă în toate obiceiurile din ciclul familial (naștere-nuntă-înmormântare) masca-simbol apare în una din reprezentările ei cele mai arhaice, aceea de *uncheși-moși-moșnegi-babe*, ca reprezentări antropomorfe ale ascendenților sangvini ai neamului. În cadrul obiceiurilor din ciclul vieții, grupul de oameni bătrâni îndeplinește, prin tradiție, mai

¹ Bibliografie selectivă: K. Meuli, *Maske, Maskerei, Handvörterbuch des deutschen Aberglaubens*, V. Berlin, 1933; L. Schmidt, *Masken in Mitteleuropa*, Wien, 1955; în *Revista de folclor*, III, 1958, p. 7—22; C. Eretescu, în *Revista de etnografie și folclor*, 13, 1, 1968, p. 37—43; R. Vulcănescu, *Măștile populare*, București, 1970; Florica Lorinț și Cornelia Belcin-Pleşca, în *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”*, 4, 1993, p. 39—50.

² P. Olteanu, în *Memoriile Secției de Filologie și Literatură ale Academiei Române*, seria IV, XI, 1989, București, 1992, p. 39—52.

³ Apud P. Olteanu, op. cit.

⁴ Vezi nota 1.

multe acte rituale, care îl fac indispensabil în desfășurarea ceremonialurilor de trecere⁵. Studiate de Romulus Vulcănescu, în lucrarea *Măștile populare*, măștile din ciclul familial au toate, în reprezentarea lor rituală, personajele *uncheși-moși-babe*, cu diferențele de reprezentări plastice de la o zonă la alta. Dacă în obiceiurile de naștere, de pe întreg cuprinsul țării, masca-simbol este aceea de *moașă*, ca reprezentantă a strămoșilor neamului, deci, suprema inițiată a colectivității care media trecerea noii ființe dintr-o lume necunoscută în cea cunoscută, în obiceiurile de nuntă apar măștile-simbol de *mire* și *mireasă*, de *socri* și a personajelor secundare, cu atribuții în alaiul mirelui și miresei (flăcăi și fete). Cea mai completă reprezentare a măștii-simbol este în ceremonialul înmormântării. În mormântarea este cel mai complex și complet rit de trecere, numit și „marea trecere“, pentru caracterul ei irevocabil, care trebuia pregătit cu respectarea strictă a tuturor prescripțiilor tradiționale, pentru ca mortul să poată fi recunoscut în comunitatea strămoșilor. „Omul societăților primitive nu este considerat „desăvârșit“ pentru a deveni om propriu-zis, el trebuie să moară în această viață (naturală) și să renască la o viață superioară, care este religioasă și culturală totodată“, de aceea „Moartea este considerată suprema inițiere“⁶. Reprezentarea măștilor-simbol în riturile funerare se desfășoară în cadrul *priveghiului* — starea de veghe magico-ritualică în riturile de trecere (cum am demonstrat în lucrarea cu același titlu, care a fost prezentată la Simpozionul Național de Etnologie din 25—27 noiembrie 1994, București). Funcția rituală primordială a priveghiului la mort este nu numai cea apotropiacă (de a feri comunitatea de influența maleficului), ci și aceea de a asigura *continuitatea* ontologică, unind cele două planuri ale existenței: fizică și cea spirituală. „Pentru omul religios, moartea nu este decât o altă modalitate a existenței umane“⁷. Priveghiul, ca rit sacru, se efectua printr-o dublă participare: ca spectatori și ca mascați. Mascații, ca strămoși ai mortului și ai neamului, stabilesc legătura dintre cele două lumi și încorporează mortul în rândul strămoșilor de neam. Mascarea, în sine, era și un rit de inițiere prin care cei tineri erau receptați în comunitatea adulților: „La moartea unui om, tinerii să se călească peste noapte, să ajungă maturi, să intre în lumea bărbaților“⁸. Jocurile de priveghi care se efectuau și care se mai efectuează, unele și astăzi, făceau parte din complicatul scenariu al riturilor de *continuitate*, de *inițiere* și de *întemeiere*. În cadrul acestora, cuplul de mascați *moș-babă*, aveau un rol predominant de a veghea respectarea acestor rituri. Ei erau cei care simulau principalele acte rituale de întemeiere: actul sexual, nașterea simbolică (ca în jocurile de priveghi din Vrancea, de pildă) și sugerau astfel, pe cale magică, continuitatea neamului. Pe baza cuplului inițial *moș-babă* s-au format și alte cupluri în măștile de priveghi. Constantin Eretescu în studiul citat despre măștile de priveghi crede că această funcție de *continuitate* este, în fapt, subordonată funcției apotropice.

⁵ C. Eretescu, în *Revista de etnografie și folclor*, 13, 1, 1968, p. 37—43; Florica Lorint, C. Eretescu, în *Revista de etnografie și folclor*, 12, 2, p. 127—132.

⁶ M. Eliade, *Sacru și profanul*, București, 1992, p. 182.

⁷ Idem, *op. cit.*, p. 137.

⁸ N. Mihali, în *Imagini și permanențe în etnografia românească*, Chișinău, 1992, p. 295.

Moartea, ca mască de priveghi, destul de frecventă, ca reprezentare antropomorfă⁹, este în legătură cu concepția veche după care „moartea e primul mister“ (cf. Mircea Eliade). Faptul că, de obicei, se travestea un om în vârstă ține de rosturile sale inițiatice. Bătrânii transmiteau celor tineri prin aceste măști-simbol o experiență de viață, care trebuia continuată. Alungarea morții în finalul reprezentării are această semnificație primară, sugerând triumful vieții. Vom cita o descriere detaliată a acestei reprezentări din înregistrările noastre de la Târpești, Petricani, Neamț (păstrate în Arhiva de folclor a Moldovei și Bucovinei — A.F.M.B. — de la Institutul de Filologie Română „Alexandru Philippide“ din Iași): Măscatul, care întruchipa *Moartea*, stârnea spaimă prin caracterul grotesc al măștii: „Intrând în casă, joacă în mijlocul casei, și pune într-un genunchi și s-apucă de discântat într-o oală cu apă: „Vinturoi, saloi, maloi / Unde ești coadă di liroi? / Vină iuti dacă vrei / Vină iuti iuti pîn-la mini / Ca să iei un om cu tîni / Fie tînr sau bătrîn / Și intri altul la rînd / Vină coadă dispicați / Și arată omu-ndatî / Cî eu vreau să mi-l cosăsc / Și di ici să mi-l răpesc / Cînd oala va clocoti / Aburul va și porni / Pisti omul rînduit / Ca să-l șterg di pi pămînt / Cum și șterg norii de vînt“. În timpul acesta, aruncă în oala cu apă niști jar aprins, di faci un clocot mari, sau abur gros, ci si îndreaptă într-o parte oarecari di casă... *Moartea* atunci si leagă di cineva spunînd: „Gata leli (badi), sau măi Ioane (Marie) / Vinturoi te-a rînduit / Si ti duci di pe pămînt / Ori cî nu vrei / Adî capul si ți-l tai“. Si și răpedi cu coasa di gîtul acelu om. Coasa este învelită cu cîrpi ca si nu taie de loc. În timpul aista în casă si începi o încăierare între cel ce este propus ca si fie tăiet cu coasa... /După aceasta/ *Moartea* dispare din casă, dînd cu coasa în pămînt și zicînd așa: „Eu mă duc pi ceea lumi / Dar pi tăți vă iau cu mini / De nu astăzi chiar și mîni / Că și mîne-i potrivit / Si ti ia moartia di gît“ (chestionar anchetă directă efectuată de Lucia Berdan)¹⁰.

Alături de măștile, cu reprezentări antropomorfe, în riturile funerare, mai precis în jocurile de priveghi, remarcăm prezența măștilor de animale și păsări, care are, în primul rînd, tot o motivație inițială sacră, rituală. *Calul*, ca simbol mitologic, avea funcția sacră de ghid psihopomp (conducător al sufletelor pe tărîmul celălalt), care se leagă de funcția sa mitologică de animal călător, investit cu puterea de a trece peste mari întinderi de apă¹¹, *operator al trecerii de la un nivel la altul al existenței*. Dacă legăm aceasta de credințele populare despre *cal* și *moarte*, lucrurile încep să se limpezească. „Poporul crede că calul e năzdrăvan... pricepe moartea stăpînului său“; „Spune că soarta calului e ca a omului... în multe privințe îl întrece pe om... Are presimțiri despre primejdii, nenorociri, moarte, pe care omul nu le are“¹². De remarcat ambivalența calului ca animal mitologic: adjuvant divin ori întrupare demonică. În jocurile de priveghi apare masca dublă. După opinia unor mari etnologi (M. Eliade, J. Chevalier, B. Ruweland) măștile de cai întruchi-

⁹ M. Pop, în *Revista de etnografie și folclor*, III, 1, 1958, p. 7—22; D. Pop, în *Revista de etnografie și folclor*, 13, 2, 1968, p. 131—142.

¹⁰ A se vedea și Lucia Berdan, în *Echidistanțe*, 6—7, iunie-iulie 1993, p. 29—30.

¹¹ M. Coman, *Mitologia populară românească* I, București, 1986, p. 44—45.

¹² Idem, op. cit., p. 39.

pează spiritele vegetației și *umbrele celor dispăruți*. Prezența măștii calului în context funerar are, deci, o strictă motivație originară ritualică, de animal psihopomp, ghid al sufletelor plecate în marea călătorie, iar *jocul calului* nu are, în primul rând, decât caracter apotropaic și fecund, menit să alunge duhurile malefice și să provoace declanșarea energiilor ascunse ale firii, deci, din nou, *continuitatea*, în care moartea este și ea o etapă. Jocul calului, atât la priveghi cât și la Anul Nou, are, structural, ca mască-simbol, o semnificație sacră, rituală și nu de joc ca virtuozitate. Acest din urmă aspect este cel exterior, pe care oricine îl vede cu ușurință. Pornind de la o observație mai veche a lui S. Fl. Marian din lucrarea *Înmormântarea la români*¹³, după care *priveghiul* era asimilat cu o *șezătoare* („în timpul șezătorilor cari se făceau la casa mortului spre distragerea rudelor supărate, adică în timpul *priveghiului*”), iar jocurile de priveghi erau, implicit, asimilate unor petreceri (în ideea de petrecere = joc), unii folcloriști contemporani văd în aceasta funcția primordială, predominantă a acestor rituri, ceea ce, după părerea noastră, este total greșit¹⁴. Jocurile de priveghi (incluzând aici și măștile) au, după părerea noastră, în primul rând o conotație sacră, o funcție apotropaică și de inițiere. *Jocul* în sine (al măștilor zoomorfe sau antropomorfe) are o prefigurare sacră și nu de petrecere zgomotoasă, care implică destinarea. Și la strămoșii daci, pe seama cărora e pusă această funcție ludică în riturile funerare, ideea originală era aceea de rit sacru. De altfel termenul însuși de *petrecere* nu înseamnă, în primul rând, *joc*, *amuzament*, ci *trecere prin...*, *însoțire a cuiva*¹⁵. În manifestările zgomotoase de astăzi, în jocurile de priveghi cu măști, nu trebuie văzută o „tentă licențioasă”, care ar fi „o transpunere moderatoare a crizei erotice”¹⁶. Marii etnologi au sesizat de mult că „prin întrebuintarea rituală a limbajului licențios se stimulează energia sexuală adormită a forței vitale”¹⁷. Mai mult, Vasile Adăscăliței, în cele două studii citate, sugerează că prezența *calului*, *ursului*, *lupului*, *caprei* etc., ca măști de priveghi, se poate considera o transpunere actuală din jocurile de An Nou. Aceasta ni se pare o observație de suprafață, pe un material contemporan. Un asemenea transfer, dacă a avut loc și numai cu unele măști extrafunerare, a avut loc într-o perioadă mult îndepărtată de cea actuală, perioada medievală. Forma diferită de joc al calului la priveghi față de Anul Nou derivă din semnificațiile originare, la înmormântare funcția apotropaică trebuie apreciată în contextul riturilor funerare, iar la Anul Nou, preponderent spre valențele fertilizatoare. Diferența este și de mascare, după părerea noastră masca simplă fiind mai aproape de rosturile sale originare, față de masca mai împodobită, deci modificată evolutiv, în jocurile contemporane de An Nou. Trebuie să mai adăugăm la acestea și interesante constatări ale lui Gilbert Durand privind simbolismul calului: inițial simplu simbolism al soarelui, calul a devenit simbolul timpu-

¹³ *Studiu etnografic*, București, 1892, p. 195.

¹⁴ A se vedea V. Adăscăliței, în *Carpica*, XIII, 1981, p. 117—131; idem în *Studii și comunicări de etnologie*, Sibiu, VIII, 1994, p. 27—48.

¹⁵ A se vedea *Dicționarul limbii române*, VIII, București, p. 511.

¹⁶ Cf. I. H. Ciubotaru, în *Caietele Arhivei de folclor*, VII, Iași, 1986, p. XXV.

¹⁷ Cf. H. Zimmer, *Mituri și simboluri în civilizația indiană*, București, 1994, p. 105.

lui. Aceasta explică și mai bine prezența lui în jocurile de priveghi și la Anul Nou¹⁸. *Ursul* — în jocurile de priveghi este prezent, în primul rând, prin simbolul său străvechi de animal totem: „Jocul cu ursul se vâdește o rămășiță dintr-un vechi cult al ursului... o proveniență traco-dacă, cu evidente rădăcini preistorice”¹⁹. Drama morții și a renașterii ursului semnifica un rit de inițiere tutelat de animalul totemic²⁰. Jocul avea și o funcție apotropaică, prin contactul magic cu ursul, realizat prin atingere sau joc, permițându-se schimbul de forțe, purificarea și întărirea participanților la ritual. Atracția magică a ursului era întărită și de faptul că el pare „un alter ego sălbăticit al omului”. Prin antimonie, *Capra* este „alter ego-ul malefic”. Jocul ei sugera eliberarea de niște puteri malefice pentru a putea continua, sub auspicii benefice, existența. Din nou, deci, funcția apotropaică imbinată cu ideea de continuitate. *Lupul* funerar, o figură cunoscută în întreaga mitologie indoeuropeană, este intim legat de rostul ritual și mitologic al inițierii. El este, de asemenea, animal psihopomp, animal ghid, care conduce sufletele morților. Reprezentarea lui ca mască-simbol stabilea legătura cu lumea de dincolo, cu spiritele morților, în același timp transfera putere asupra neinițiatului, îl proteja de forțele răului. Și acest animal era ambivalent prin semnificații: lupul malefic și lupul totemic. Acesta din urmă veghea asupra marilor praguri ale existenței umane: nașterea, inițierea și căsătoria, moartea. Și el este un „alter ego mitic al omului”²¹. Mai rar întâlnită, masca porcului avea tot o semnificație mitologică, prezentă în gesturi magice, propitiatoare și atribute malefice. Prezența și atingerea porcului (prin reprezentarea ca mască-simbol) apăra de duhurile rele și dădea forță. Dintre măștile de păsări, cea mai frecventă este cea de *Cocostârc (Barză)*, pasăre investită mitic cu rosturi magice și funcție apotropaică, prin alăturarea ei de om. „Barza este pasăre-om”²². Rostul ei sacru este de mediator între natură și cultură, moarte și viață. Faptul că jocul acesta de priveghi constă din aceea că barza ciupește pe participanți este în strânsă legătură cu rostul magic de transfer de forță, subsumând, așadar, din nou ideea de continuitate. *Ciocârlanul* — această mască este reprezentarea păsării-ghid. Ea are atribute psihopompe (evidente și în basme, unde apare ciocârlanul șchiop). *Țarca* (varianta *Coțofana*) și acestei păsări îi este atribuită putere sacră și virtuți apotropaice. Spiritul necurat fuge de dansa²³. Jocul de priveghi *Peștele* (sau *Vinde pește*), fără a mai avea în reprezentările contemporane vreo reprezentare ca mască, este totuși foarte important și foarte vechi prin rostul său magic. Peștele este unul din cele mai frecvente simboluri ale mitologiei universale, care, în folclorul nostru este adesea invocat în ipostaza mitică de suport al lumii. Atributele sale cosmogonice sunt întregite de funcția sa de animal sacrificial, cu rol întemeietor. Semnificațiile rituale ale jocului *vinde pește* le-am definit în studiul nostru *Vânzarea simbolică — o străveche practică magico-rituală în riturile de trecere* (în curs de apariție).

¹⁸ G. Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, București, 1977, p. 93.

¹⁹ O. Bârlea, *Folclorul românesc*, I, București, 1981, p. 273.

²⁰ M. Coman, *Mitologia populară românească*, I, București, 1986, p. 180.

²¹ Idem, *op. cit.*, p. 158.

²² Idem, *op. cit.*, p. 24.

²³ *Ibidem*.

Funcția de *joc-spectacol* a tuturor acestor jocuri de priveghi cu măști, pe care le-am discutat, este una foarte veche. Paolo Toschi propunea, în 1955, denumirea de „rito-spettacolo“, ceea ce ar fi mai aproape de adevăr și de semnificațiile originare. Persistența așa de mare a jocurilor de priveghi cu măști, până astăzi, în unele zone (de exemplu, în sudul Moldovei) ni se pare o consecință firească a caracterului lor magic și sacru originar care, fiind legat de moarte, ca ultim prag al existenței fizice, trebuia respectat și reiterat întocmai de fiecare dată. Cu tot caracterul lor păgân, antecreștin, unele din aceste practici rituale funerare au fost asimilate de biserică. „Mesajul creștin se alimentează direct din marea dramă a existenței umane“²⁴. „Moartea nu mai e destin“, „Moartea e prefacere, drum nou...“²⁵. Acolo unde jocurile de priveghi cu măști se mai practică, intervalul lor sacru de desfășurare este după intervalul de slujbă și reculegere creștină. În supraviețuirea acestui cult al morților, pe pământul românesc, vedea Mircea Eliade simplitatea miraculoasă a creștinismului. Așadar, mister funebru și cult religios s-au suprapus pentru a marca aceeași semnificație de prefacere și continuitate.

LUCIA BERDAN

LA MASQUE — SYMBOLE DANS LES RITES FUNÉRAIRES

(Résumé)

L'étude ci-présent a pour but une analyse du rôle de la masque — symbole dans la structure des coutumes en général et spécialement dans les rites funéraires.

²⁴ M. Eliade, în *Taina Indiei. Texte inedite*, București, 1991, p. 87.

²⁵ *Ibidem*.