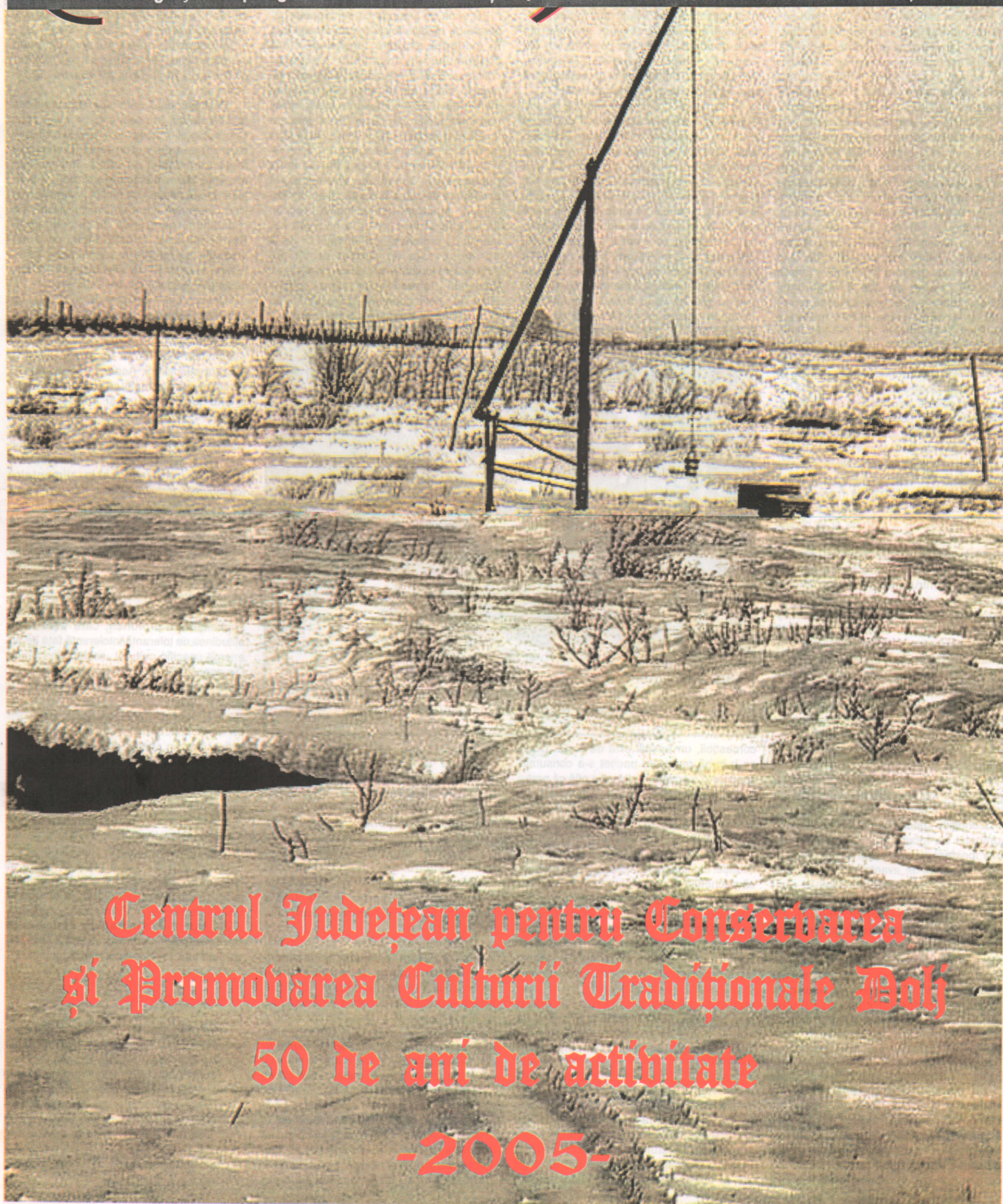


Arche



Nr. 3/2004

Revistă de Etnologie și Antropologie editată de Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj



Centrul Județean pentru Conservarea
și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj

50 de ani de activitate

-2005-

Ipostaze ale darului în societatea românească de consum

Cristina GAFU

Reținând variate conotații de ordin social și cultural și o funcționalitate bine definită în ceea ce privește reglarea relațiilor interumane, semantismul darului se complineste prin dimensiunea subiectivă, caracterul gratuit și dezinteresat, evitarea voluntară a oricărui gen de profit.

În funcție de perioada istorică pe care o traversează fiecare societate, se poate vorbi despre o redefinire graduală a așteptărilor, a aspirațiilor, a normelor morale, a practicilor, a criteriilor estetice etc., privind stilurile și standardul de viață. Implicit, există o dinamică diferită la nivelul consumului (producției și cererii), corespunzătoare modurilor de conceptualizare a necesităților cotidiene. Delimitările spațiale (de la o regiune la alta, de la o țară la alta) pun în evidență o serie de alte caracteristici diferențioare. Astfel, tendințele de reproducere a unor componente mentale (conduite, reglementări comportamentale) uniformizate, comune diverselor societăți moderne industriale sunt contrabalansate de variabile precum sistemele politice și economice contradictorii sau de background-ul cultural specific. Pe un alt palier, factorii geografici (locul de proveniență-sat/oraș, orașe diferite), cei sociali și educaționali, apartenența profesională, vârsta, genul pot influența atitudinile colective/individuale primare față de sfera consumului.

De exemplu, utilizarea frecventă a banilor ca mijloc de evaluare specific societății moderne a pătruns și la nivelul relațiilor de ofertă-primire, în legătură cu valoarea utilitară (de consum) a darului. Darul în bani a devenit o formă general acceptată pentru intermedierea relațiilor sociale de prietenie, de vecinătate, de cooperare, de prestigiu, de ierarhie. Deși impersonalitatea banilor împiedică interpretarea identității donatorului și a beneficiarului (una dintre calitățile esențiale ale darului), pot fi evidențiate contexte precum cele caritabile sau acelea ceremoniale în care strategiile comportamentale asociate legăturilor bazate pe compasiune, dragoste, prietenie, exclud interesul personal sau calculul rațional (în contemporaneitate, darul în bani, oferit în cadrul ceremonial al mesei de nuntă, a fost investit, preponderant, cu funcția de ajutorare a tinerei familii).

Condițiile specifice unor societăți de tip comunist au încurajat, însă, proliferarea unor ipostaze negative, banii fiind oferiți în scopul obținerii de avantaje și funcționând ca un *dar pe dos*, sub forma mitei.

Atât în România, cât și în celelalte țări comuniste, acolo unde era promovată ideologic utopia socialistă (a *socialist consumer utopia*) (Merkel 1999:94) a egalizării claselor sociale prin omogenizarea standardelor și adoptarea unui stil de viață ascetic, circuitul oficial prin care se asigura furnizarea produselor către majoritatea populației se repercuta în distribuția raționalizată, discrepanțele mari între cerere și ofertă, numărul redus al sortimentelor și calitatea necorespunzătoare a acestora.

În ciuda aparentei uniformizării a stilurilor și condițiilor de viață, românii au demonstrat o mare capacitate de a se adapta la restricțiile impuse de politica economică. Unul dintre cele mai răspândite procedee era folosirea relațiilor personale cu furnizorii sau vânzătorii (rude, prieteni,

simple cunoștințe), cei care puteau facilita obținerea mărfurilor în schimbul unor favoruri sau al recompenselor materiale. Pe baza asocierilor de acest fel se creau rețele de sociabilitate care au influențat dinamica spațiului social. Alte soluții, mai ingenioase, implicau achiziționarea unor produse din țările occidentale sau din celelalte țări ale fostului bloc comunist (Polonia, Cehoslovacia, Bulgaria etc.) și comerțul ilicit cu aceste produse de contrabandă.

În lucrarea *Vrăjitoarea familiei și alte legende ale orașelor lumii de azi* (Eretescu 2003:17), cercetătorul Constantin Eretescu face referire la una dintre legendele contemporane a cărei circulație în țara noastră a fost consemnată încă din anii '40. Nucleul narativ al variantei prezintă anumite similități cu unele legende contemporane colportate în spațiile occidentale (în special acele texte care pot fi asociate tipului "Jumping to Conclusions"): „În condițiile foametei de după război, o familie primește din Statele Unite un pachet care conține un praf negru. În mod firesc, destinatarii presupun că trebuie să fie vorba de ceva

emigrării) recognoscibile pentru povestitorii și potențialul auditoriu din spațiul românesc, decodarea mesajului fiind direct relaționată înțelegerii condițiilor și contextelor specifice acestuia.

O serie de legende contemporane generate de mediile folclorice românești pun în evidență aspecte legate de sfera consumului în ansamblul existenței cotidiene. Este interesant de remarcat, mai ales în cazul narațiunilor care circulau înainte de 1989, acumularea acelor indicii prin intermediul cărora se făcea trimitere la reflectarea diferențelor dintre Est și Vest în ceea ce privește standardul și stilul de viață. În varianta extrasă din colecția publicată de Constantin Eretescu, un asemenea detaliu reprezintă chiar un element important pentru logica derulării firului epic și interpretarea nivelului semantic de profunzime. Elementul cheie al narațiunii este un pachet primit din America. În legătură cu acesta, destinatarii presupun, „în mod firesc”, că ar conține alimente, „ceva comestibil”. Presupunerea care în final se dovedește a fi una eronată



Datul de pomană - Sărintarul de goniță, comuna Desa Dolj,
Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C.T.Dolj

comestibil, un posibil praf de supă. După ce o bună parte din pachet s-a consumat sosește și o scrisoare din care află că praful negru era cenușa bunicii emigrate în America, moartă în timpul războiului căci bătrâna ceruse să fie înmormântată în pământul României.”

Elementul care declanșează insolitul situației din final este presupunerea eronată că pachetul ar conține un ajutor în produse alimentare venit din partea rudei din America. Legenda poate fi interpretată, pe de o parte, ca o exemplificare a tendinței înnăscute (ce ține de natura general umană) a individului de a trage concluzii hazardate, bazate pe indicii ambigue sau insuficiente. Pe de altă parte, mesajul ar putea conține, deși mai puțin explicit, referiri la o problemă cu rezonanță pentru un număr infinit de receptori (indiferent de coordonatele spațiale și temporale): preocuparea cotidiană și eforturile depuse în scopul asigurării mijloacelor de subzistență (în acest caz alimentația). Întâmplarea neobișnuită în jurul căreia este construită varianta constituie o ipostază particularizatoare a acestei problematici universale. Textul activează un inventar cognitiv și imagini (foametea de după cel de al doilea război mondial, fenomenul

se baza, de fapt, pe o serie de practici obișnuite ale sistemului propriu de aprovizionare dezvoltat de generații întregi de români în perioada dificilă care a urmat celui de al doilea război mondial. În condițiile restricționării accesului la bunurile de consum din cauza sărăciei și, mai apoi, din cauza mecanismului economic deficitar al epocii comuniste, pachetele trimise - sub formă de „dar” - de rudele stabilite în partea occidentală a lumii asigurau, pe termen scurt, iluzia unui trai decent.

După cel de al doilea război mondial, legendele despre „ajutoarele de la americani” au avut parte de o popularitate apreciabilă. Relatările despre condițiile politico-economice din acea perioadă fac, încă, trimitere la ele: „După război, când a fost seceta aia, prin '46 -'48, în timpul foametei, s-au primit ajutoare în alimente de la americani. Americanii trimiteau ajutoare: praf de ouă, mălai.... Fie că au fost prost depozitate, fie că așa le-au avut ei, ele au ajuns pe piață stricate, așa că s-a lansat zvonul că americanii au trimis în România alimente stricate. S-a făcut multă propagandă că uite, americanii vă dau alimente stricate!. După care, după o perioadă, ei au sistat aceste ajutoare,

întrucât s-a constatat că ele nu ajungeau pe masa românilor. Lumea vorbea, pe ascuns, că alimentele au fost înlocuite, schimbate de ruși, care și-au oprit ei alimentele bune. Se zice că așa cum veneau, plecau direct la ruși în contul despăgubirilor de război. Deși rușii anunțaseră că ne-au absolvit de plata despăgubirilor, ele totuși au fost plătite” (Informații de teren, 17 martie 2002, Ploiești).

Deși elementul care suscită contradicția (ajutoarele au, în acest caz, un efect opus celui subînțeles, acela de a rezolva o situație de criză) este susținut de existența unor date reale (americani au trimis, într-adevăr, alimente țărilor afectate de război), întâmplarea este relatată cu multă circumspecție, fiind catalogată drept un simplu „zvon” sau o delațiune care ținea de „propagandă” (termenul este folosit, însă, cu sens peiorativ, cu referire la răspândirea sistematică a ideilor și a teoriilor cu tentă politică, destinate eșecului din lipsă de adepți).

Concentratele de „praf de ouă”, „praf de supă” etc. reprezentau, la acel moment, un concept inovator pentru piața românească. Ca orice lucru nou, necunoscut, hrana disponibilă sub formă de praf a trezit la început suspiciuni. Aspectul neobișnuit al semipreparatelor, faptul că erau produse într-o altă țară, precum și metoda lor de pregătire, care excludea anumite etape (astfel încât ingredientele folosite nu erau vizibile, ușor de identificat) au constituit originea prejudecăților. Modul facil prin care se putea intra în posesia alimentelor (distribuția gratuită) suscita bănuiele legate de calitatea acestora, gestul altruist venit din partea unor străini fiind privit cu neîncredere (astfel de ajutoare erau privite, de multe ori, ca un „Cal Troian”). Acceptarea alternativei la produsele indigene și, prin extrapolare, la regimul alimentar tradițional nu ține numai de reorientarea preferințelor sau de reprimarea obișnuințelor. Există o serie de implicații mai profunde, care derivă din atitudinea de toleranță/intoleranță față de un anumit specific cultural, social, economic. Din această perspectivă, „mâncarea” americană reprezenta modelul de producție a bunurilor standardizate, pentru consumul în masă și, în același timp, o reflectare a stilului de viață conceput în sensul simplificării activităților din spațiul domestic.

În relatare nu se insistă asupra detaliilor privind genul de alimente pe care le trimiteau americanii drept ajutoare (denumirile sunt enumerate în treacăt). Hrana conservată prin deshidratare nu mai este considerată demult o curiozitate de către români, ca urmare, situațiile ambigue sau confuziile care ar fi putut să apară în legătură cu aceasta sunt mai puțin probabile și nu mai pot deveni centrul de interes al unei legende. Primează tentația reconsiderării conotațiilor dintr-o altă perspectivă, simptomatică pentru conjunctura politico-economică actuală.

Bibliografie:

Eretescu, Constantin 2003. *Vrăjitoarea familiei și alte legende ale orașelor lumii de azi*, București, Editura Compania.

Merkel, Ina 1999. *Working People and Consumption Under Really-Existing Socialism: Perspectives from the German Democratic Republic*, în *Class and Consumption* (ed. Lizabeth Cohen, Victoria de Grazia), ILWCH.

Informații de teren, 17 martie 2002, Ploiești.

Despre lipsa de gratuitate a darului

Ioana-Ruxandra
FRUNTELATA

Cuvântul *dar* a primit atribute economice în etnologie încă de la studiul lui Marcel Mauss din 1925, despre modurile de schimb în societățile tradiționale. Cu toate acestea, în universul oralității primare, schimbul de daruri nu este echivalent cu comerțul, pentru că nu are rațiuni economice (darul presupune un contra-dar echivalent, adică se întoarce de fapt la donator fără nici un profit), ci *strânge rețeaua de relații, întărind legăturile de reciprocitate* (Malinowski apud Le Goff (1986)1993:16-17). Prin urmare, nu putem vorbi de gratuitatea darului în comunitățile de tip folcloric. Gestul de a dăruia anticipează gestul de a primi un dar de aceeași valoare cu cel oferit, schimbul de daruri constituind o acțiune ritualizată, cu finalitate predominant socială.

Lucrurile stau în același mod în toate obiceiurile populare românești de familie, cu protagoniști în viață. Exemplul cel mai elocvent este nunta, pornind de la *incredințarea* logodnicilor prin schimbul unor obiecte cu semnificație simbolică, de "zalog" al apropiatei căsătorii, și până la darurile oferite de către nuntași la finalul ospățului (în trecut, înainte de pregătirea mesei festive) sau chiar la *plocoanele* convenite, după datină, nașilor. Înscris într-un regim de liminaritate între planul *lumii de aici* și cel al *lumii de dincolo*, ritualul funerar cultivă un "schimb de daruri" ce transcende sfera umanului: praznicele și pomenirile "de sufletul morților" intră în categoria *darului-ofrandă*, presupunând și ele ideea de reciprocitate, însă de data aceasta, ofranda materială va fi "schimbată" cu o valoare emisă de sacru, ce asigură reechilibrarea comunității fragilizate de dispariția unui membru al ei. Faptul că ofranda nu este un gest gratuit rezultă și mai clar din pomenile făcute în timpul vieții. Citim în culegerea de datini și credințe populare a Elenei Niculiță-Voronca despre un om care, din dorința de a fi fără păcat, îi promisese lui Dumnezeu că nu va mânca în nici o zi până nu va da de pomană măcar o bucată de pâine. S-a întâmplat însă ca o dată, fiind cu argatul la câmp, omul să nu zărească pe nimeni până după amiaza și când în fine a văzut pe cineva la capătul îndepărtat al ogorului, și-a omorât un bou mănând plugul repede, ca să ajungă să-i dea trecătorului de pomană (Niculiță-Voronca (1903) 1998:287).

Omul nu a ezitat nici o clipă să sacrifice boul pentru o bucată de pâine, deoarece aceasta avea în sistemul lui de gândire o valoare spirituală, constituind *partea lui de dar* în legământul cu Dumnezeu. În general, în comunitățile tradiționale oamenii nu dăruiesc, ei *schimbă* daruri. Singurul care-și permite luxul de a dăruia este zeul, însă el nu face daruri comune, ci le transferă aleșilor lui o parte din propria substanță sacră, investindu-i cu *har*. "Darul de vindecare" atribuit unor regi ai Europei medievale este un astfel de har (*gratia gratis data* sau *donum gratis datum*), situându-l pe monarhul capabil de miracole terapeutice în clasa aliajelor uman-divin ilustrate și de eroii mitici (Bloch (1983)1997:343). În basmele românești (de exemplu, tipul *împăratul șerpilor*), *harul* poate fi dăruit ca răsplată pentru bunătate,

curaj sau înțelepciune și poate fi retras dacă primitorul nu îndeplinește condițiile stabilite de donator. În esență, aceste condiții se pot interpreta ca păstrare a purității relației cu ființa fabuloasă deținătoare a harului.

Revenind la universul mitic, observăm că harul poate fi privit ca un răspuns la sacrificiu, ambele forme de "donație" presupunând o diminuare a substanței donatorului în favoarea recipientului darului. Dacă sacrificiul implică o consangvinitate a umanului cu sacralul (uciderea rituală a celui mai bun din trib, la primitivi, garantând revitalizarea zeului), harul determină investitura omului cu atribute supranaturale (cunoașterea graiurilor viețuitoarelor; putere vindicătoare miraculoasă; glas ce îmblânzește fiarele ș.a.). Conținutul etnologic al darului se organizează în jurul nucleului mitic, având semnificație religioasă, de *legare* a umanului de divin. Schimbul de daruri din comunitățile tradiționale interpretează pe orizontală relația transcendentă (exprimată - în afară de *ofrandă, sacrificiu și har* - și de *dat*, ca sinonim al predestinării impuse de nivelul cel mai arhaic al sacralului), conferind actelor sociale ce implică uzanța dăruirii prestigiul "sfînțeniei" originare a darului. Ca

simții-vă liberi, autosărbătoriți-vă fără nici un motiv.

Deducem, din asemenea analize de psihologie a consumatorului, și atingerea unui plan mai profund al configurării imaginii de sine a individului, unde relația dintre *dorință* și *dar* se încarcă de tensiuni negative și poate genera complexe de personalitate. Încă de copii, facem cunoștință cu diferența dintre pretenția de a avea un lucru și accesul concret la acel lucru și învățăm că nici chiar Moș Crăciun nu ne poate aduce trenulețul strălucitor care "merge singur" în vitrina luminată a magazinului din centrul orașului. Majoritatea copiilor "gustă" cu frustrare sentimentul apartenenței la clasa socială a familiilor lor unde cresc.

O soluție de compensare a frustrării cauzate de discrepanța *dorință-dar* se găsește în lumea ficțiunii. Basmelor de tipul *Cenușăresei* lui Perrault rezolvă amărăciunea fetei orfane și asuprite prin darul fabulos al nașei-zâne. În literatura cultă, recunoaștem modelul vindicării frustrării Cenușăresei printr-o intervenție quasi-miraculoasă în povestea Cosettei, una dintre secvențele cu autonomie epică din romanul *Mizerabilii* de Victor Hugo.

Martie, de Sf. Valentin ș.a.), promovate cu insistență și cu intenția de a consolida o *tradiție de consum* indispensabilă actului sărbătoririi. Atunci când noua normă urmează a se statonici într-un spațiu cultural deja saturat de substanță ceremonială (așa cum se întâmplă în cazul ciclurilor hibernal și pascal), gama cadourilor propuse încarcă sobrietatea sistemului sărbătoresc folcloric (aflat la baza tradiției petrecerii "zilelor mari" în cultura românească) de concretizările supralicite ale unor interpretări superficiale ale datinilor, pentru care sintagma *symbolism kitsch* este destul de sugestivă.

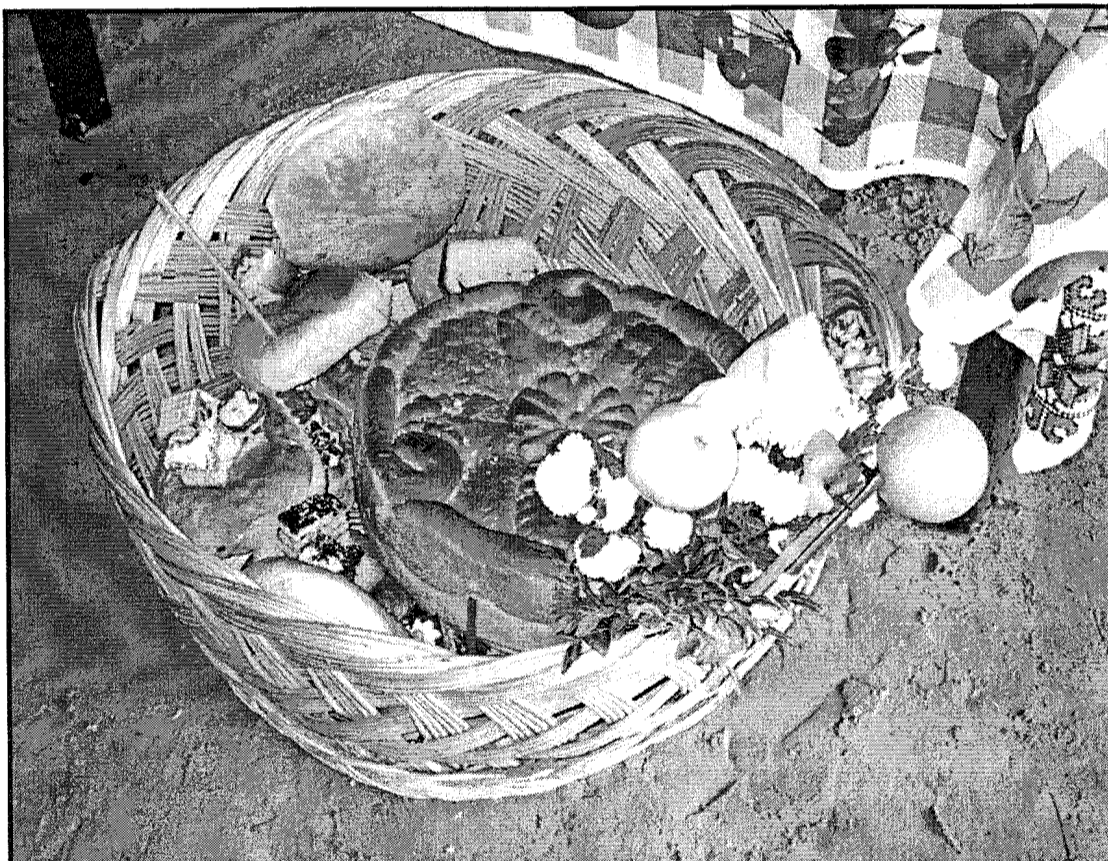
Incluse în arsenalul unui militantism comercial, darurile "tradiționale", produse în serie și fără efortul de a obține o expertiză etnologică, reprezintă o puternică sursă de confuzie pentru cei interesați de *oferta de embleme pe care trebuie să o facă patrimoniului cultural continental sau planetar cultura românească actuală* (Ispas 2003:79).

Desigur, specialiștilor nemulțumiți de utilizarea diletantă a unor "brand-uri" folclorice în scopuri mercantile li se pot aduce argumente (inclusiv din domeniul vidului de legislație referitoare la patrimoniul cultural imaterial) că bat la porți nepotrivite, căutând în "piața liberă" ceea ce se poate găsi doar în "târgurile" organizate de instituții autorizate și capabile să reprezinte cultura populară românească actuală și autentică. Totuși, *symbolismul kitsch* despre care discutăm, inclus în jocul economic al cererii și ofertei și inducând o libertate de alegere condiționată (clientul poate cumpăra orice există în ofertă; anumite produse sunt mai atractive financiar dacă se cumpără o cantitate mai mare; pentru altele, clientul primește "reduceri", "bonus-uri" sau "cadouri"), este profund străin mentalului tradițional.

După cum am văzut, sensul etnologic al darului exclude gratuitatea. În mecanismul culturii de masă, darul ajunge să se justifice economic pentru donator și psihologic pentru consumatorul mediu. Gratuitatea apare prin inflația de motivații pentru cumpărarea darurilor, majoritatea pseudo-motivații, ducând la o devalorizare a actului de a dăruia. Așa cum acoperirea simbolică a aurului transcende valoarea în bani a metalului nobil, miezul darului se află dincolo de bogăția vitrinelor, în imaginarul colectiv tradițional, încă viu în cazul culturii românești și menținându-ne identitatea de fond ca popor.

Bibliografie:

1. Ispas, Sabina 2003. *Cultură orală și informație transculturală*, București, Ed. Academiei Române.
2. Le Goff, Jacques (1986 *La Bourse et la vie*), 1993. *Banii și viața. Economie și religie în Evul Mediu*, traducere de Ecaterina Stănescu, București, Ed. Erasmus.
3. Bloch, Marc (1983 *Les rois thaumaturges*) 1997 *Regii taumaturgi*. Studiu despre caracterul supranatural atribuit puterii regale, în special în Franța și în Anglia, prefață de Jacques Le Goff, traducere de Val Panaitescu, Iași, Ed. Polirom.
4. Niculiță-Voronca, Elena (1903) 1998. *Datinele și credințele poporului român*, adunate și așezate în ordine mitologică, I, ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, București, Ed. Saeculum I.O.



Pomană - Sărindarul de goniță, comuna Desa Dolj,
Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C.T. Dolj

orice ritual, schimbul de daruri este organizat simbolic în jurul funcției de consacrare a unei noi realități din grupul unde se desfășoară și este, prin urmare, lipsit de orice formă de gratuitate.

Sensul darului în cultura de consum, structurată pe principii economice, implică într-o mare măsură gratuitatea gestului de a dăruia și orientează, în același timp, alegerea obiectului dăruit. Astfel, vânzările promoționale abundă în oferte de "cadouri" destinate clientului care cumpără anumite produse. Unele concepte publicitare, concretizate în reclame ce "țintesc" câștigarea unui segment nou de piață, dezvoltă ideea cadoului *pe care ți-l faci singur doar pentru că meriți*. Subtextul psihologic al unor mesaje de tipul acesta, adresate persoanelor cu o capacitate redusă de cumpărare (ce nu le-ar permite, în mod normal, să-și cheltuiască banii pe alte bunuri decât pe cele de strictă necesitate) este următorul: intrați în jocul aparent gratuit al cumpărării, dăruți-vă o plăcere uitând de grijile zilei de mâine,

Primind-o de la Jean Valjean pe păpușa Catherine, adevărata regină a dorințelor ei (amintind, deloc întâmplător, prin frumusețea de jucărie perfectă, portretul Fantinei, mama pierdută a fetei), Cosette schimbă rolul de paria deținut în fosta familie pentru cel de copil îndrăgit al noii familii, alcătuite din ea și generosul străin. Ca și în basm, în romanul lui Hugo se șterg deosebiriile dintre aspirație și realitate, darul fiind o anticipare a identității visate a individului frustrat de o condiție materială modestă.

În anumite limite, interesul economic poate manipula psihologia consumatorului, determinându-l să cumpere mai multe produse decât i-ar permite bugetul, pe fondul unei auto-iluzionări conturate de prezentarea produsului în ambalajul darului. Strategiile de marketing au introdus și sărbătoarea în sistemul de stimulare a pieței, sărbătorile constituind, în cultura de consum, în primul rând "ocazii speciale" pentru achiziționarea anumitor produse "de sezon" (de Crăciun, de Paște, de 1 și 8

Aspecte ale darului în context festiv

Rodica Raliade

Într-un moment în care se discută intens despre cadou, comision, bacșiș, mită, analizarea darului, în context contemporan, devine o problemă incitantă. Forma de dar a mitei, ajunsă în prezent un mecanism compensator, scăpat de sub control, este doar un aspect ce ridică nenumărate probleme specialiștilor.

Nu intenționăm să punem în discuție realități care nu sunt de resortul nostru. Ne vom opri doar la darul în context festiv actual, din perspectivă etnologică.

În societate bunurile există simultan ca repertorii și tezaure ale valorosului, circulând în diverse contexte, cu particularizări de la o civilizație la alta, sub forma darului. Darul, "fenomen social total", poartă cu sine amprenta contextului sociocultural în care se manifestă, de la aspectele morale, juridice, religioase, familiale, până la cele economice și politice. În societatea actuală, constatăm că darul rămâne o componentă ce contribuie la feeria sărbătorescului.

Fărșangul, preluat de românii din Aletea / Elek (Ungaria), de la germanii din localitate, este legat de calendarul bisericesc, desfășurându-se de **Lăsata Secului**, înainte de începutul Postului Mare. În cadrul sărbătoresc, ca în scenariul tuturor obiceiurilor, **schimbul de daruri** creează, menține, ameliorează sau sudează legături, putând fi interpretat ca factor de solidaritate culturală a unei comunități interetnice, cum este cea din Aletea. Cunoscut și în România (de pildă, în Banat), fărșangul constă în deghizarea, mascarea și descătușarea prin joc și amuzament a participanților. Trăsăturile recreativ-estetice topite în fantezia divertismentului expansiv al localnicilor păstrează, în timpul carnavalului, preeminența comunicării, căci oamenii spun, arată și fac ceea ce vor să transmită. Sensul lui "a face" este acoperit de aria a tot ce poate provoca buna dispoziție, care conduce spre înțelegere și relații amicale, o bucurie exprimată în comun, indiferent de etnie, vârstă, sex etc.

Cele două secvențe ale obiceiului, purtătoare deopotrivă de daruri materiale și spirituale, sunt reprezentate de **alaiul stradal** al mascaților, din timpul zilei, urmat seara de **balul cu merinde**. În trecut, când la Aletea grupul etnic german era puternic, inițiativa organizării **fărșangului** aparținea locuitorilor germani, susținuți de întreaga comunitate. Tinerii din cortegiul mascaților străbăteau satul în hinteu (trăsura), se cântau melodii vesele cu armonica. Diversitatea costumelor, a muzicii, a măștilor, ingeniozitatea travestiurilor creau atmosfera de sărbătoare, din care nu lipsea darul. Nemțoaicele stăteau în fața porții și ofereau participanților **darul material**, mâncare și băutură preparate în casă, **darul material** devenind complementară **darului în muncă**. Cele primite erau duse la Căminul Cultural, unde seara tot alaiul petrecea la balul cu merinde. "**Fărșangul**, **nemții** or făcut **Fărșangul** tăt anu'. **Sclujii** și **sclujnicele** sosiți **laolaltă** și ei s-or dus **pă stradă** cu **hincheu**, **dacă știți** că **ce-i hincheu**, **la noi așa să zice hincheu**, și să **duceau tânării câte 4-5 într-un hincheu**, **aveu o hermonică** și-apoi **asa cântau hermonând**, **veneu cu hincheu** **pă tăte uliță**, **beți și băuți oleacă**, **tânăr și cu voie bună**, **da'...și-asa să făcea Sfărșangul**. **Pă vremea aceea** **tăte muierile nimțoile** să **gătau cu...cu cături d-astea**, **cu...cum am zăsu eu**, **cu fanc**, **fanc**. **Stăteau afară la uliță**

cu...cu blidu' și-i îmbiau **pă oamenii care făce Sfărșangul** **le dădea fanc**. **Și lă dădea câte-o uiagă de vin**. **Ș-un dărap dă cămași o' caltaboși o' ce**. **Ce-o avut**, **care ce-o avut**. **Și strânjau p-o lată tote ce le-or căpătat și-amu sara când s-o pucat balul atunci lă duceau cu ei măncarea ci-or căpătat păste zi dă la oameni și acu or beut și-or măncaț și așa s-or petrecut ei care or fost îmbrăcați cu mască" (A.I.E.F. mg. nr.5938).**

Particularizarea darului la sărbătoarea actuală a fărșangului constă în limitarea treptată a darului, până la înlocuirea acestuia cu un contract de ordin pecuniar.

Inițiatorii de azi sunt purtători de cultură populară locală, persoane care au participat odinioară la fărșang ca spectatori pasivi, copii fiind, și cărora le face plăcere perpetuarea obiceiului. Ca orice sărbătoare.

Împuținarea grupului etnic german, urbanizarea treptată a localității, îmbătrânirea grupului de inițiativă, diminuarea resurselor financiare au determinat schimbări în desfășurarea obiceiului, implicit modificări ale actului obligativ. Se constată diminuarea până la dispariție a relației bilaterale între donator și primitor. "**Amu dă vro câțiva ani**, **numai să n'tâmplă așa ceva**, **că să deie**, **mai tare noi le dăm amu lor**. **Că ne ducem cu fancurile (gogoșile n.n.) nostre d-aice**, **opt sute de fancuri**, **am făcut pă anu ista și noi le dăm pântru bani**, **le dăm la copii**, **la muieri**, **la oameni**, **care...care vrea să mănco o fancă**, **o dau acu**, **ne dă niște bani de le ia ei**. **Banii ăștia să strâng laolaltă când îi...** **să n'termină tăte și să... golesc câți bani or venit oă (fancuri n.n.)...Banii ăștia îi băqam**

tra cost. Susținerea comunitară aleteană s-a diminuat, aceasta transformându-se treptat într-o colectivitate de așteptare a darului festiv, încercând să se implice în sărbătoresc prin eludarea **darului în muncă**, optând pentru atitudinea de consumator-participant într-un sărbătoresc gata confecționat doar de un colectiv de câțiva entuziaști. Absența darului și slăbirea susținerii comunitare, chiar dacă sprijinul vine din partea unui colectiv elitist local, poate determina în timp rezumarea sărbătorii la balul cu merinde. Factorii de mediere ai actului de schimb al darurilor cu membrii comunității, dirijează actul obligativ spre un nou festiv, căci obiectivul educațional identitar se reifică prin relaționarea emoțională a sărbătorii.

De la o expresie a sărbătorescului tradițional, fărșangul, vom trece la o altă exemplificare a festivalului recent, o manifestare conjuncturală. La Cluj, se desfășoară de câțiva ani un carnaval inițiat și finanțat de un om de afaceri din zonă. Acesta (Gh.Răducan), întors de curând în țară, trăiește bucuria sărbătorilor de iarnă și prin carnavalul stradal, la care participă nu doar ca donator-finanțator, ci și ca primitor-consumator, de fiecare dată costumându-se și integrându-se alaiului. Cazul ne-a surprins prin faptul că organizatorul nu și-a făcut publică firma sau produsele acesteia, gestul circumscrindându-se în acțiunile de mecenat, dispărute din societatea noastră, în timpul comunismului. În mecanismul obligativ al mecenatului, nu mai funcționează reciprocitatea, dar în cazul prezentat de noi, schimbarea rolului de donator în primitor aduce în discuție o manifestare particulară a respectivului act obligativ. Punem în discuție nuanțarea perpetuării și dispariției reciprocității darului în societatea actuală,

în festiv. Un aspect al schimbului de daruri, relevat de cercetarea de teren, este aparenta înlocuire a darului în circuit, cu darul unilateral. Funcția darului (în muncă sau financiar), în ambele cazuri, a fost de a conferi

organizatorilor prestigiu și autoritate, contribuind la imaginea lor locală.

În prezent, cei dornici să organizeze voluntar sărbătorescul, să ofere din plăcere ocazii de bună dispoziție colectivă prin **muncă proprie și sacrificarea** banilor personali ca și a timpului liber, sunt puțini. Aprofundarea noilor aspecte ale darului contemporan în festiv poate releva comportamente umane motivate nu numai material, ci și psihologic, lărgind viziunea și înțelegerea diversităților socioculturale ale lumii prin care trecem.

Bibliografie:

- A.I.E.F. mg. nr.5938. Orig. Aletea, Ungaria. Inf. Gheorghe Gal. Culeg. M. Nubert Chețan, R. Raliade. 6.09.2003. Aletea Drogeanu, Paul, P. 1985. *Practica fencinii. Fragmente despre sărbătoresc*, București, Editura Eminescu.
- Ișfănoni, Doina 2002. *Interferențe dintre magic și estetic în recuzita obiceiurilor tradiționale românești*, București, Editura Enciclopedică.
- Mauss, Marcel 1993. *Eseu despre dar*, Iași, Institutul European.
- Raliade, Rodica, Nubert Chețan, Mihaela 2004. *Lecturi identitare. Români din Ungaria*, Editura "România pur și simplă".
- Văduva, Ofelia 1996. *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, București, Editura Enciclopedică.
- Văduva, Ofelia 1997. *Magia darului*, București, Editura Enciclopedică.



Datul de pomană - Lăsata Secului, Carpen, Dolj,
Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C.T. Dolj



fărșangul are o față strălucitoare, cea a petrecerii, și o interfață a muncii, a efortului depus de un grup, în frunte cu Gheorghe Gal, inițiatorul anual al manifestării. Aceștia procură făina și mirodeniile pe care le duc la casele femeilor ce urmează să facă gogoșile. Oferirea spațiului privat (propria locuință), de către organizatorul principal, este de asemenea o formă de dar, un gest de bunăvoință. De aici, dimineața, petrecăreții pornesc prin sat, pe ulița principală.

În ziua carnavalului, gogoșile nu sunt oferite gratuit, ci **vândute** participanților. Deși transformate în marfă, pregătirea lor este o expresie a **darului în muncă**, un gest benevol, căci banii adunați se tezaurează pentru organizarea unui nou bal cu merinde, în vară. Atât organizatorii cât și femeile voluntare se implică emoțional-afectiv, din dorința de a se bucura și de a petrece împreună.

A doua secvență, masa de sărbătoare de la balul de seară, organizată cu banii adunați din vânzările făcute în timpul precedentului fărșang, exprimă o formă specifică darului, **darul comensual**. "Comensualismul sau ritul de a mânca și a bea în comun... este, cu certitudine, un rit de agregare, de uniune materială propriu-zisă, ceea ce s-a numit un "sacrament de comuniune" (Van Gennep, 1996:36). Astfel, **darul în muncă** al celor direct implicați în organizarea obiceiului devine **dar comensual**, pentru comunitate ca și pentru ei înșiși, în momentul mesei festive transformându-se din donatori în primitori.

în bancă și-apu vara c a n d v a făcem potfarșo. Mai un firșang, da'nu așe cât să mergem pă uliță, numa'bal am făcut. Din banii ăștia cumpăram d'oleac d-aia, oleac dă răchie, ce s-or strâns dar. Și așa ne-am vâselit și'am mai făcut un bal, dară așe fără a ne îmbrăca, dar cu mască, numa'așe mândru, frumos să fie. Din banii ăștia făcem așe" (A.I.E.F. mg. nr.5938).

În spațiul sociocultural românesc din țara vecină, unde etnicii români își redescoperă identitatea, sărbătorescul este promovată de liderii locali cu scopul coagulării comunitare și creării de ocazii de comunicare între membrii grupului etnic, oferindu-le conaționalilor diverse momente de petrecere în comun a timpului liber. Într-un demers educațional identitar, primăria și căminul cultural din Aletea finanțează organizarea obiceiului, alocând fonduri de la buget, situație în care, în ultimii doi ani se observă dispariția darului din conținutul obiceiului de fărșang.

"Amu facem așe, că care cât o câștigat, ducă-i acasă amu, să mărească el acolo, să facă ce-a vrea cu ei. Că căpătăm de la... și-asa dă la polgarmeșter căpătăm bani pântru această treabă și'am noi facem din banii ăștia, și-apu care cât o câștiga, o sută de forinți, o două, că șaizeci dă oameni de trece tăt omu'numa' două sute dacă câștigă și-aceștia sunt mândri bani, da'...." (A.I.E.F. mg. nr.5938).

Darul în muncă al grupului de inițiativă s-a transformat într-un act managerial con-

Teoria schimbului - dar, darul fapt simbolic în concepția lui Marcel Mauss

Daniela Iancu

Autor al unei opere destul de vaste, unică prin amploarea dimensiunii sale interdisciplinare, Marcel Mauss are o contribuție considerabilă la sociologia generală.

Filosof de formație, sociolog de meserie, dar și istoric al religiilor, filolog, etnolog, Mauss este un specialist ilustru în științe umane moderne. Spirit enciclopedist, acesta era interesat de toate științele, noi sau vechi, pasiunea pentru om conducându-l la cercetarea concretului din multiple perspective.

Mauss este acela care va descoperi pe deplin natura intrinsec simbolică a relațiilor sociale, pornind pe urmele lui Durkheim în cercetarea originii și esenței faptului religios.

Prin descoperirea rolului *prestațiilor totale* și a *darului agonistic*, binecunoscutul cercetător francez a reușit să elaboreze ideea faptelor sociale totale asupra căreia i se recunoaște paternitatea. Acesta evidențiază faptul că natura simbolică a faptelor sociale și a societății este aceea care ne îngăduie să înțelegem mai bine existența faptelor sociale totale și a darului.

Simbolicul, faptul social total și darul alcătuiesc structura de bază a operei maussiene. Nu trebuie uitat faptul că acesta a fost acela care a introdus termenul de funcție simbolică iar dacă analizăm semnificația dată de acesta funcției simbolice a faptelor sociale, putem spune că aceasta intervine la el pentru a exprima o modificare radicală în înțelegerea faptelor sociale și a darului. La începutul lucrării sale *Eseu despre dar*, carte care se remarcă prin bogăția documentației, cercetătorul francez nu amintește nici o definiție a darului ci ne îndrumă dacă vrem să-l descoperim, "să pătrundem într-o atmosferă de idei și fapte" (Mauss 1997:44).

În ceea ce privește modalitatea concretă în care abordează problemele, etnosociologul francez pleacă întotdeauna de la fapte care sunt discutate și reanalizate, de la cele mai rare până la cele mai comune. În acest eseu, autorul își propune să explice natura schimbului în societățile primitive, cercetând sistemele de servicii și contraservicii prin intermediul cărora circulă bunuri materiale și imateriale, dar și persoane. Motorul acestor comportamente este reciprocitatea, fiecare dăruire cerând neapărat o dăruire în schimb. "Această dăruire nu este un schimb liber. Mai întâi pentru că angajează mai mult grupuri sociale (clanuri, triburi, unități de rudenie), decât indivizi, iar unitățile puse în circulație nu sunt doar bunuri materiale ci și femei, servicii, rugăciuni etc" (Geraud, Leservoisier, Pottier 2001:183). Autorul francez mai explică faptul că nici darul, nici contraserviciul nu se fac din liberă alegere ci țin de constrângeri foarte puternice, a căror încălcare atrag după sine multiple sancțiuni.

Descoperirea caracterului original al darului justifică necesitatea introducerii de către Mauss a simbolurilor în analiza faptelor sociale. Trebuie specificat faptul că acesta consideră darurile simboluri și că ele sunt valoroase mai mult prin legăturile create decât prin utilitatea bunurilor oferite.

Eseu despre dar prezintă dezbateri despre dar într-un mod cu totul original. E un text nou, dar tema acestuia a mai fost prezentă în

gândirea maussiană atât din punct de vedere tematic (magia, sacrificiul, obligația), cât și metodologic (fapte sociale totale). Faptele sociale totale sunt sisteme de servicii totale, momente speciale ale vieții sociale a căror studiere conduc la înțelegerea naturii schimbului.

Din toate studiile de caz analizate de Mauss se evidențiază două fenomene considerate de tradiția etnologică arhetipuri ale faptului social total. Acestea se referă la ceremonia *potlach* practică în America de Nord, despre care Boas ne-a lăsat multiple scrieri și *kula*, ciclul complex de schimburi între locuitorii arhipelagului Trobriand.

După ce îl studiază pe Boas și noțiunea de *potlach*, analizată de acesta, apoi cercetările populațiilor "haidas", realizate de J.R. Swanton, ilustrul cercetător francez conștientizează generalitatea fenomenelor în societățile din nord-vestul american și încearcă să realizeze un tablou care conține datele problemei: "Fiul unui șef este inițiat într-o societate secretă. Cu această ocazie tatăl dă o petrecere, un *potlach* la casa

religioase și economice" (idem:32).

În 1913, lucrările lui Seligman despre Melanezia îl fac pe Mauss să compare și să facă o apropiere între faptele din această regiune și faptele americane.

Cercetătorul confirmă aceste asemănări, iar la comunicarea sa din anul 1920 la institutul francez de antropologie folosește expresia de "sistem de prestații totale" având în vedere toate acțiunile instituțiilor religioase, juridice, economice, morale, familiale care se realizează prin dar și care se extind asupra tuturor activităților: dansuri, rituri, moșteniri, sărbători. Acesta notează că instituțiile legate de religie, de structură religioasă, fapte și atitudini religioase și-n același timp de sectorul economic, sunt de tip *potlach* propriu-zis, iar ceea ce leagă aceste instituții este determinat de circulația bogățiilor care urmează exclusiv raporturile nu numai economice, ci mai ales religioase și juridice, între membrii tribului.

Prestațiile totale desemnează fie un gen care include darul agonistic ca o specie a acestuia, deci acesta reprezintă o prestație totală printre altele, fie denumesc o specie

aceleași procedee, legături sociale, politice, economice și în același timp religioase și, datorită acestui schimb, conturează și întrețin comunitatea vieții internaționale" (Tarot 2001:532).

Aceste cercuri *kula*, care creează societatea prin existența darurilor și-a contra-darurilor evidențiază faptul că schimbul de daruri dau naștere societății și comunității, deoarece, schimbul nu este în primul rând de natură economică, ci, dimpotrivă, social, de la început, festiv și sobru, vizând bunuri deosebite, cu o puternică încărcătură simbolică și valoare socială, conferind onoare și prestigiu. Deci cercurile *kula* arată relația de interdependență care există între religios, juridic, social, economic, estetic, toate acestea funcționând într-o relație circulară. Acestea reprezintă un întreg unde totul de întrepătrunde și fiecare este conectat la tot.

Cercetătorul francez a descoperit că singularul faptelor întâlnit în comunitățile americane era general în numeroase societăți arhaice, ceea ce l-a făcut să le numească prestații totale. Această generalizare semnifică universalizarea ceea ce darul agonistic, apoi *kula* au lăsat să se descopere în ceea ce privesc faptele sociale și anume "sincretismul faptelor sociale".

Ceea ce constituie esența descoperirii lui Mauss o reprezintă formularea triplei obligații ca structură a naturii darului. La el ritualul presupune: 1. Obligația de a face cadouri; 2. Obligația de a primi; 3. Obligația de a le înapoia. Această formulare a triplei obligații ilustrează faptul că autorul a atins natura socială a darului reușind să-l prezinte ca fapt social. Când vorbește despre tripla obligație, acesta are în vedere o structură încheagată, un ansamblu indestructibil asemenea unui sistem.

Sociologul francez a încercat să arate cum toate formele arhaice ale darului, cu toate că par iraționale, răspund unei logici profunde dacă sunt văzute și înțelese în contextul realizării lor. Ele exprimă realitatea subiacentă, constantă a sistemului darului, care le

pune în mișcare. Darul nu apare ca rezultatul unor acte spontane ci este înțeles ca moment într-un ansamblu unde fiecare dăruire impune respectarea legii triplei obligații din cadrul societăților arhaice; el nu reprezintă o alegere, ci o obligație, nu o simplă atitudine ci o datorie, un ansamblu care leagă oamenii.

Darul este considerat de la început ca fapt social. Un merit major al *Eseului despre dar* constă în faptul că "el conține filosofia istoriei la Mauss. El ne vorbește de o lume constituită inițial din solidaritatea totală, sub forma prestațiilor totale de la grup la grup, însă grupuri care se exprimă prin indivizi ce nu sunt egali-identici, ci acționează în calitate de reprezentanți, conform statutului lor" (Tarot 2001:539). Trebuie specificat că toate aceste prestații au loc nu între indivizi, ci între colectivități, clanuri și familii mari, în cadrul unor alianțe, fie legată de căsătorii, fie de întărirea unor legături. Obligațiile pe care aceste colectivități le au în vedere îi privesc atât pe toți indivizii cât și generațiile următoare.

În *Structurile elementare ale înrudirii* Lévi-Strauss a analizat problema darului, exclusiv sub formă de prestații totale, vizând schimburile matrimoniale elementare, făcând parte dintr-un sistem de schimb. În concepția sa, darul devine o specie dintr-o realitate mai cuprinzătoare, fiind o formă de schimb, el reprezentând un intermediar al alianței. (continuare în pagina 6)



fiului său (descendența fiind uterină, tatăl și fiul țin de două frații și de două case diferite). De această petrecere atârână întregul noroc al clanului. Însă pentru că a acceptat acest *potlach*, clanul fiului devine *de facto* dator clanului tatălui; la rândul său el trebuie să ofere acestuia din urmă un *potlach*, însă mult mai consistent decât cel pe care l-a primit" (Mauss 1969:32 apud Tarot, 2001).

Savantul francez explică faptul că datorita astfel contractată trebuie să fie achitată cu o dobândă mult mai mare, fără de care șeful clanului debitor riscă să-și piardă numele, totemurile, onoarea, drepturile civile și religioase. În general, clanul care primește trebuie să cedeze mai mult decât a primit. Putem vorbi de-o rivalitate între contractați, care sunt obligați să se întrecă unul pe celălalt.

În cadrul unui *potlach* are loc nu numai un schimb de bunuri materiale care implică întotdeauna întrecerea, rivalitatea, ci fiecare colectivitate își demonstrează astfel puterea, renumele, bogățiile, totemurile, casele nobile își etalează bogățiile, își confecționează măștile, talismanele, proviziile, își cheltuiește bunurile; scopul acestor acțiuni are în vedere faptul că "schimbul între colectivități, cămătăresc în mod obligatoriu, îi face părtași la gloria totemurilor și a blazoanelor, însoțindu-i pe toți contractanții, toate actele vieții

a genului însă deosebită de *potlach*, chiar opuse lui, având în vedere faptul că trăsăturile caracteristice ale acestuia sunt rivalitatea și lupta. De asemenea, gânditorul francez vorbește despre *prestații totale la egalitate* și pentru *potlach*, *prestații totale la rivalitate sau inegale*. Darul agonistic a depășit prestațiile totale la egalitate, a absorbit prestațiile totale, partea a fost luată ca un întreg, *potlach* drept dar iar darul drept *potlach*, acesta fiind normal în toate societățile pe bază de clanuri.

În cadrul gândirii maussiene principiul schimbului de daruri a fost cel specific societăților ce au depășit perioada prestațiilor totale fără să ajungă la contractul pur individual, la piața banului și a vânzării propriu-zise.

După ce dezvăluie și analizează *kula* din insulele Trobriand, Mauss observă natura socialului în totalitatea sa pentru că el este alcătuit din trei cercuri. Ciclul *kula* propriu-zis se referă la faptul social al circulației bunurilor într-un spațiu tribal sub formă de daruri ce trebuie însă înapoiate printr-o lungă serie de donatori creând un lanț de schimb care se întoarce de unde a plecat; astfel se fixează statutele și se leagă grupurile și indivizii între ei. "Acest cerc al schimbului tribal, ce pune în mișcare întreaga societate, are tendința să se extindă într-un nou cerc având o dimensiune internațională între triburile sau insulele care la distanțe considerabile țin și ele, prin

Teoria schimbului - dar, darul fapt simbolic în concepția lui Marcel Mauss

(umare din pagina 5)

La început Mauss a fost interesat de sacru, apoi situațiile pe care le-a analizat l-au condus spre simbolic. Spre deosebire de acesta, Lévi-Strauss separa complet funcționarea gândirii, a afectivității și a sexualității ceea ce l-a și făcut să considere socialul un limbaj, luat ca activitate de separare și unire specifică gândirii simbolice. Acesta trece peste ritualuri și se preocupă de analiza miturilor, iar în ceea ce privește darul, el nu vede decât prestațiile totale pentru că țin de lumea sistemului și a regulii.

Autorul *Eseului despre dar* nu a cercetat, în profunzime mecanismele de bază ale semnificării, asemenea lui Lévi-Strauss, însă și-a însușit o percepție complet stratificată a fenomenelor sociale, amplificată la nivelul întregii culturi. El a fost mai puțin interesat de studiul mecanismelor inconștiente ale gândirii simbolice decât de recunoașterea activității sale în toate straturile socialului. În concepția maussiană, simbolicul nu reprezintă un strat printre altele, ci el explică de ce socialul este alcătuit din straturi multiple și reprezintă o suprapunere de rețele legate între ele.

Putem spune că Marcel Mauss a adus o contribuție imensă în domeniul științelor sociale, fiind un precursor al structuralismului. El a dat naștere reduției structuraliste - a operației de abandonare a vizibilului pentru o căutare a lucrurilor ascunse sau o explicare a stratului superior al socialului prin intermediul celui inferior - care a reprezentat o adevărată revoluție pentru vremea ei. Acesta se diferențiază de contemporanii săi tentați să descrie o realitate socială încremenită în instituții, reușind să perceapă socialul într-o dinamică în care sunt implicate sisteme de relații în toate aspectele realității.

Claude Lévi-Strauss numește această etapă ca fiind decisivă în constituirea antropologiei: "Pentru prima dată, socialul nu mai ține de domeniul calității pure: anecdotă, curiozitate, materie pentru descrieri moralizatoare sau pentru comparații erudite, și devine un sistem, între părțile căruia se pot descoperi așadar conexiuni, echivalențe și solidarități" (Lévi-Strauss 1950:XXXIII).

Schimbul-dar, așa cum l-a conceput Mauss, este pentru Strauss, fapt social total prin excelență, nu pentru faptul că integrează diferitele câmpuri ale socialului sau reunește ansamblul actorilor sociali, ci prin faptul că principiile schimbului-dar structurează fenomenele esențiale ale vieții sociale: schimb matrimonial, circulația bunurilor și comunicarea mesajelor.

Analizând fenomenul schimbului ca expresie specială a relațiilor de ofertă și primire și simbol social al relațiilor interumane, *Eseul despre dar* a reușit prin realizarea unei profunde metafizici a ofertei și a primirii să devină punct de referință pentru întreaga hermeneutică socială a ritualurilor dăruirii și primirii.

Bibliografie:

Tarot, Camille 2001. *De la Durkheim la Mauss, inventarea simbolicului*, Timișoara. Editura Amarcord.

Lévi-Strauss, Claude (1950) 1968. *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss*, in *Sociologie et anthropologie*, PUF:IX-LII.

Mauss, Marcel 1969. *Cohésion sociale et division de la sociologie*, Paris, Editura Minuit apud Tarot, Camille 2001. *De la Durkheim la Mauss, inventarea simbolicului*, Timișoara, Editura Amarcord.

Mauss, M. 1997. *Eseu despre dar*, Iași, Editura Polirom.

Geraud, Marie-Odile, Leservoier Olivier, Pottier R. 2001. *Noțiuni cheie ale etnologiei*, Iași, Editura Polirom.

Casa de căsătorii

Laura Jiga Iliescu

Sâmbătă am pornit spre Constanța cinci persoane, printre care doi prieteni care urmau să se căsătorească. Trebuia să fim acolo la ora 18,30, când era programată familia lor. Ne gândeam că totul va dura foarte puțin, vom merge apoi să mâncăm și să bem o sticlă de vin și ne vom întoarce la București. Voiau ca totul să fie cât mai discret.

Dar sâmbăta, la Casa de căsătorii dintr-un oraș mare al României este multă lume. Trotuarul din fața clădirii era arhiplin, mirese găite cu voal sau nu, vânzători de flori, muzicanți, chiuitori, mașini de toate felurile, baloane, panglici colorate, prosoape legate de oglinzile retrovizoare și alte obiecte adiacente festivității căsătoriei. La ora programată, pe o listă pe care o avea o doamnă de la intrare, în fața noastră mai figurau cinci familii. Procedura legală a

face fotografiile (fie un fotograf angajat pentru această ocazie, fie unul sau mai mulți dintre participanți) și altcineva filmează, iar la sfârșit se fac glumele deja specializate acestui eveniment, din categoria "Așa, să vezi și tu cum e", strigată miresei de către un prieten deja însurat. Veselia este un cod comportamental care favorizează buna desfășurare a evenimentului. După ce au trecut cele aproximativ șapte minute, proaspeții căsătoriți și însoțitorii lor trec în încăperea în care primesc florile și darurile mai mici (cele mari se vor oferi la ospățul nunții), oferind, la rândul lor, un pahar de băutură și prăjituri. Această încăpere comunică cu una mai mică, în care se fac fotografiile. La Constanța, în spațiul rezervat fotografiilor este amenajat un decor care închipuie două inimi înlănțuite. După ce totul s-a terminat, se iese prin altă ușă decât cea de la intrare (respectare a condițiilor ritualului nunții, conform cărora întoarcerea de la biserică urmează un traseu diferit de cel parcurs spre biserică, sau a interdicției de a se întâlni două mirese?), unde perechea căsătorită este întâmpinată de alegoricul pod de flori al familiei și prietenilor și integrată cu buni auguri în marea comunitate a invitaților. Apoi urcă în mașini, claxonează și chiuie.

text general nu a avut statut singular, dar în contextul zilei respective a fost atipic. Din punct de vedere legal, totul era în regulă. Dar, din punctul de vedere al convențiilor rituale, regulile au fost încălcate, ceea ce a provocat reacții din partea ofițerului stării civile, care a apostrofat, mai mult sau mai puțin în glumă, cuplul care tocmai se căsătorise și pe martorii acestuia. Dincolo de mondenitate, sau asociat acesteia, evenimentul căsătoriei civile *trebuie* să angreneze un număr mare de participanți, semn al poziției sociale - arătate oficialilor și celorlalte grupuri - a familiilor care se unesc și al perechii care se căsătorește. Cealaltă regulă încălcată se referă la participarea părinților, care, conform codului comportamental tradițional, s-ar fi convenit să fie de față. Absența lor blochează accesul ofițerilor la ascendența noii familii. Ambele reguli capătă mai mare pondere într-un oraș în care oamenii se cunosc între ei și alcătuiesc o comunitate. Parcă în acord cu această cerință, legislația României cere ca oficierea unei căsătorii civile să se desfășoare într-una dintre localitățile de domiciliu stabil (adresa din buletin) a unuia dintre membrii cuplului.

În cadrul festivității de căsătorie civilă sunt mai multe momente în care se actualizează schimbul de daruri, în sensul clasic enunțat de Marcel Mauss, *dau ca să primesc*. În cazul pe care îl discutăm, am sesizat un gest suplimentar: hârtia de 100.000 de lei *strecurată* discret de către unul dintre membrii alaiului dinaintea noastră, probabil un socru sau nașul, în mâna unuia dintre personajele implicate din partea Casei de căsătorii în dirijarea grupurilor prin clădire. Hârtia a fost primită dezinvolt, fără surpriză, semn că nu era prima oară când i se oferea acest bacșiș. În primul rând am recunoscut aici intruziunea în festivitatea căsătoriei a codului comportamental al altui ritual, acela al oferirii unui dar *în afara* relației vizibile între cerere și ofertă. Respectivul personaj nu făcuse nimic în plus pentru familia care îi oferise bacșișul. La rândul ei, cel puțin teoretic, familia proaspeților căsătoriți nu va mai beneficia de serviciile acestuia; cel puțin nu în aceste condiții. Atunci, de ce? Desigur, la un prim nivel, gestul își poate releva semnificația în registrul prestigiului social. *Dau ca să arăt că avem sau Dau ca să nu fim mai prejos decât ceilalți*. Pe de altă parte, dacă ținem cont de relațiile interstițiale stabilite între ritualurile și ceremoniile coagulate în jurul căsătoriei și a nunții, oferirea celor 100.000 de lei poate să-și afle semnificația nu în contextul secvențelor performate la Casa de căsătorii, ci în unele dintre secvențele nunții în care familiile mirilor oferă daruri participanților. Totuși, gestul și-a găsit locul în noul context, unde este susceptibil să dezvolte noi semnificații.

L-am cunoscut la rândul nostru pe beneficiarul celor 100.000 de lei. Jovial și glumeț, a intrat în vorbă și ne-a întrebat în câteva rânduri *Ei, de aici, unde mergeți*, curiozitate motivată deopotrivă de faptul că spațiul ales pentru petrecerea nunții exprimă starea socială a familiilor mirilor (implicit valoarea hârtiei strecurate în buzunar?) și de caracterul inedit al cuplului, despre care voia să afle mai multe. Probabil dacă căsătoria ar fi avut loc în altă zi decât sâmbătă, discordanța între grupul de șapte persoane și alaiurile de nuntași care înconjurau mireasa și mirele ar fi fost mai puțin vizibilă și n-ar fi creat reacții.

Din nou, grupul despre care vorbim s-a comportat atipic. Nu a dat și nu a primit nimic în schimb. Bomboanele le-au mâncat între ei în fața clădirii, apoi s-au dus la un restaurant în Portul Tomis și au comandat midii.



Jocul zestrei în Galicea Mare, Dolj
Foto: Marian Nicolae - Arhiva
C.J.C.P.C.T. Dolj

Încheierii unei căsătorii în fața ofițerului de stare civilă este aceeași pentru toți cetățenii României, indiferent de categoria socială și de etnia cărora le aparțin și durează aproximativ șapte minute. Totuși, aveam de așteptat cam o oră. Traseele și gesturile adăugate scurtului scenariu amplifică și ceremonializează "desfășurătorul" civil, așa încât este imposibilă respectarea orarului. Mai întâi aștepți afară, apoi intri în clădire, unde un personaj specializat te îndrumă spre primul etaj. Acolo, mai aștepți până se termină căsătoria celor dinaintea ta, care se petrece la etajul al doilea. Când îți vine rândul ești anunțat prin strigarea numelui de familie al soțului și urci. Un alt personaj specializat deschide larg ușile și, pe muzica deja consacratului marș nupțial pe care cineva a avut grijă să o pornească exact când mirii pășesc în încăpere cu piciorul drept, intri într-o sală mare, împodobită cu drapelul țării și cu flori. Aici, în timp ce ofițerul stării civile își performează rolul din spatele mesei pe care stau deschise registrele în care urmează să-și depună mirii și martorii semnăturile - masă care aduce cu masa de altar a cununiei religioase - grupul însoțitor așteaptă cuviincios, copiii care sunt nelipsiți de la asemenea evenimente (fiecare familie lărgită are câțiva și trebuie să-i arate) se uită în jur, râd sau plâng, neapărat cineva

La Casa de căsătorii se actualizează "un sistem de structuri de acțiuni secvențiale, de roluri teatralizate, de valori și finalități, de mijloace reale și simbolice de comunicare printr-un sistem codificat" (Rivière 2000:80). Cu alte cuvinte, se performează un ritual profan creat de societatea contemporană, prin care este exprimat nu un mit (precum face ritualul sacru), "ci [sunt exprimate] doar valori importante" (Rivière 2000:79), preluând simboluri ale riturilor de trecere, secvențe modificate ale ritualului religios al ofierii căsătoriei și secvențe ale obiceiurilor de nuntă. Evident, acesta este spațiul în care sunt permise improvizațiile datorate calităților etnice, sociale, culturale și religioase ale participanților. Întemeierea civilă a unei familii nu mai este gestul convențional al semnării unei hârtii, ci capătă valoare simbolică, intensitate emoțională și implicit realitate socială, prin care se integrează întregul ansamblu, mult mai amplu, prin care este marcat noul statut al cuplului. De la Casa de căsătorii grupurile merg mai departe la biserică, apoi la ospățul nunții.

În condițiile acestea, grupul nostru alcătuit din șapte persoane, în absența părinților, a fost neașteptat, răsturnând ușor structura consacrată. Cu siguranță, în con-

IMAGINEA BALCANILOR ÎNTRU OGLINZI PARALELE

Armand GUTĂ

Peninsula Balcanică, punte între Occident și Orient plină de mistere și imprevizibilă, locul unde nu se întâmplă nimic și totul, periferia Europei civilizate unde erau exilați reprezentanții aristocrației occidentale intrați în dizgrație acasă, ca ambasadori extraordinari pe lângă Sublima Poartă.

Locul pe care călătorii europeni dornici de exotism îl includeau în mod obligatoriu în periplul lor spre Orient.

Spațiul unde timpul parcă încremenește și evenimentele și rațiunea o iau razna.

Locul unde nu trăiesc oameni obișnuiți, ci niște sălbatici care vorbesc limbi barbare și pentru care viața semenului lor nu are nici o valoare, locul unde jurământul are valoare de lege, unde mândria și orgoliile personale ale clanurilor și etniilor se ciocnesc într-o vendetă perpetuă.

Locul unde etniile înapoiate, cu obiceiuri și tradiții ciudate și arhaice, trăiesc, se războiesc, mor și renasc completând cercul vieții și al istoriei, ca apoi urmașii lor încă în viață să le răzbune memoria numelui și etnia.

Spațiul unde toți sunt înrudiți între ei și toți se dușmănesc între ei, locul unde albanezul îl urăște pe sârb, muntenegrean, grec și aromân, unde grecul îi consideră pe toți ceilalți barbari, locul unde toți balcanicii îi urăsc pe turci, locul unde macedoneanul nu este nici sârb, nici bulgar, nici grec, aromân sau țigan deși toate aceste etniile alcătuiesc Macedonia.

Teritoriul unde în venele tuturor curge o părțică din sângele tracilor, ilirilor și vechilor eleni amestecat cu infuzia de sânge roman, slav, bulgar și otoman.

Balcanii, ținut fragmentat din punct de vedere geografic, etnic, lingvistic și religios, zguduit de seismele istoriei, ținutul unde legendele se împletesc cu realitatea, unde eroismul și curajul sunt cele mai de preț, unde trădarea este ridicată la rang de politică de stat iar religia devine fanatică.

Spațiul unde domnește principiul forței prin forță unde nu există pace sub măslini, de unde eroii își trag forța, locul unde elementele naturii li se opun sau îi ajută în lupta lor pe eroii balcanici împotriva invadatorilor.

Teritoriul unde bărbații adevărați fac doar comerț și război, unde celelalte ocupații sunt lăsate în seama femeilor și țăranilor balcanici, locul unde educația o fac femeile și armele, locul unde mamele își învață copiii încă din leagăn cât de diferiți sunt Ei față de Noi, cât de nobili în comportament sunt Ei față de Ceilalți, cât de frumoase și de vechi sunt obiceiurile și tradițiile Lor față de ale Altora. Locul unde doar frica de Dumnezeu există și unde femeile sunt intermediare între Pronia cerească și soarta bărbaților plecați la război și unde lacrimile de durere ale femeilor dau naștere altor bărbați, mai bărbați decât tații lor, mai aprigi și mai iuți la mână decât bunicii lor, dar mai puțini decât străbunicii lor.

Spațiul unde etniile minoritare se sting încet, sunt asimilate prin propagande politice agresive, prin credință, limbi și culturi străine lor, anihilate ca seminție și topite în marele creuzet balcanic.

Balcanii, locul unde istoria se împletește cu tradiția și etnia, unde toți se autodefinesc etnocentric și îi definesc pe ceilalți în mod peiorativ, unde jocul de cuvinte și insulte își are cuibul său, locul unde se naște ura și disprețul, familia și clanul, etnia și poporul, statul modern național și minoritățile.

Locul unde pentru unele guverne nu există Ceilalți, nu există Ei ci numai Noi și chiar dacă aceștia ar exista nu au nici o legătură cu țara lor de origine, cu limba diferită pe care o vorbesc sau cu credința pe care o practică, Ceilalți nefiind decât Noi

cei rătăciți în labirintul balcanic.

Balcanii, teritoriul unde credința în loc să unească, dezbină, unde dogmele în loc să uniformizeze creează biserici intolerante, unde preoții, episcopii și alți capi ai bisericilor naționale se pun în slujba politicului, utilizând forța credinței și forța politică a majorității împotriva minorităților.

Ce înseamnă Balcanii pentru cei care locuiesc aici? În ce măsură constituie o realitate și pentru cei care nu știu aproape nimic despre ei?

Cum se face că fenomenul de balcanizare nu mai este înțeles și folosit corect peste tot în lume?

Se disting două puncte de vedere:

1. Plecând de la afirmația considerată îndeobște adevărată că "Balcanii ar fi butoiul cu pulbere al Europei".

2. Dușmănia dintre popoare, elementară și de nereconciliat.

Dacă "Balcanii sunt butoiul cu pulbere al Europei" aceasta ține în mod evident de punctul al doilea, iar nu de primul.

Faptul că sferile de influență se intersectează în Balcani este nerelevant, și aici s-ar putea spune că dacă Balcanii n-ar fi existat ar fi trebuit să-i inventăm.

and nobil, atunci bulgarii sunt cu toată destoinicia țărănimii și hârnicia lor, în ultimă instanță o națiune de comitații.

Tensiunea dintre aceste popoare și grecii intelectuali, turcii superiori și românii lirici e pe deplin suficientă pentru a crea un tablou de ansamblu extrem de expresiv (Hermann Keyserling 1993:275).

Spiritul Balcanilor este spiritul vrajbei eterne. Dacă sunt locuitori de etnie primitive, atunci oferă tabloul primitiv al luptei primitive a tuturor contra tuturor.

Dar spiritul Balcanilor este, în sine, o forță primară modelatoare.

Nu devine oare de înțeles de ce primejdia cea mai mare pentru Europa se numește „balcanizare”. Potrivit esenței sale și Europa este o Peninsulă Balcanică. Europa este, în esență, mică și dezbinată, atât fizic cât și psihic în ciuda aparențelor.

Spiritul ei cel mai vechi s-a născut în Balcani. Majoritari și minoritari, vecini, fideli, se urăsc unii pe alții cu sălbăcie, crudele popoare balcanice duc un război fătâș sau pe ascuns, de decenii și nici o slăbiciune nu pare să-l oprească.

Balcanii ca ansamblu reprezintă cel mai tensionat tablou ce poate fi imaginat.

Când un albanez ucidea un sârb, un macedonean ucidea un grec iar grecul ucidea un aromân, nu era de mirare să vezi cum un turc împușca un bulgar. Sârbii reclamau că toți bunii macedoneni erau sârbi, iar grecii reclamau că toți macedoneni ortodocși erau greci.

Românii ofereau o altă viziune federalizantă a regiunii, dar bulgarii reclamau că toți macedoneni sunt bulgari. Balcanii sunt cimitirul marilor imperii.

Balcanii au învins prin rezistență, stocism și timp toate marile puteri ale istoriei care i-au cucerit sau au încercat să-i cucerească și să-i supună intereselor lor și printre aceștia enumerăm pe: romani, bizantini, slavi, latini, otomani, habsburgi și ruși care au cedat în fața munților, a diversității etnice și religioase de aici, a diversității lingvistice, a diversității cutumelor și tradițiilor, sfârșind prin a se înmuia, rătăciți în hățșul politic, îneca și împotmoliți în mlaștinile răurilor balcanice care spre deosebire de celelalte râuri din Europa nu se varsă în mare ci în Dunăre. Balcanii au fost și ruina popoarelor balcanice.

Realitatea imaginarului mental al descendenților acestor popoare, ai căror urmași sunt răspândiți în alte țări ale Europei și descrierea imaginii pământului pe care ei l-au avut și l-au locuit este atât de diferită încât nu are nici cea mai mică asemănare cu ceea ce ei știau de la părinții lor.

Într-o bună zi unul dintre acești urmași își va lăsa amprentele pe misterioasa ghicitoare balcanică, și își va pune întrebările acestea: De unde vin? Cine sunt și ce am devenit? Ce voi fi? Aceasta pentru că 2000 de ani sau 2500 de ani nu au fost suficienți ca să constituie o hegemonie printre popoarele de aici care avea același sânge și vorbea aceeași limbă.

Invadatorii au fost absorbiți de aceste popoare dinamice și refractare la nou. În Balcani fiecare invadator a rămas cu imaginea pe care și-a creat-o când a ajuns aici.

Deznaționalizarea a fost urmată în alte regiuni europene de naționalizare, dar nu și în Balcani. Oamenii care au venit aici au devenit mai mult decât fuseseră (Bercovici Konrad 1932:144).

Bulgarii sunt mai bulgari decât oriunde și oricând, sârbii sunt mai fanatici decât oriunde în lume, croații sunt mai fideli cizmizii și purificării etnice decât oriunde în Europa, circulând pe seama lor în Țările de Jos următoarea zicală: Să ne ferească Dumnezeu de ciumă și de croați.

Românii, albanezii, aromânii, macedoneni, slo-

venii și maghiarii sunt entități separate, separate unele de altele așa cum au fost vreme de 1500 de ani.

Oriunde pacea și războiul adună oameni împreună în clipe de cumpănă și de amenințare, alianțele sunt formate. Nu și în Balcani, nici o prietenie sau dușmănie nu au cauzat o apropiere sinceră între balcanici. Grecii răspândiți prin Balcani sunt parțial responsabili de această veche idee că oricine nu este grec este barbar și străin (continuare în pagina 12)



Căratul apei - Sărindarul de goniță - Desa, Dolj.
Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C.T. Dolj

Din acest motiv, un incendiu balcanic degenerază faptic mai ușor decât oricare altul într-un incendiu continental sau mondial (Hermann Keyserling 1993:273-274).

Însă nu e singurul motiv. Balcanii n-ar fi un mediu atât de propice unei concentrări și ascuțiri a conflictelor, dacă și, astfel ajungem la cel de-al doilea factor, n-ar domni o atât de elementară dușmănie între popoare, încât cei ce par intoleranți, gata să se năpustească unul asupra celuilalt; ba chiar starea de război trebuie considerată acolo ca fiind unica normală.

De unde vine aceasta? Cauzele imediate sunt clare.

Modul special de guvernare al turcilor a îngăduit fiecărei spiritualități etnice să existe ca status-quo. Imperiul Otoman nu a oprimat națiunile ca atare, nici n-a avut ca țel formarea unei națiuni proprii.

Astfel diferitele popoare din raiale și pašalâcuri au continuat să trăiască neamestecate și lipsite de unitate, timp de secole, într-un particularism original, care nu mai există astăzi în Europa.

De aceea, spiritul naționalist, atunci când s-a deșteptat, a găsit un mijloc de întrupare cu potențial electric ca nicăieri altundeva. În al doilea rând, unele popoare balcanice sunt astăzi de o sălbăcie nu doar pronunțată, ci esențială.

Dacă sârbii trăiesc și astăzi în evul eroic, dacă albanezul este tipul nemuritorului brig-

Români, albanezi, greci, au substanțe diferite în alcătuirea lor și sunt foarte diferiți de sârbi, bulgari și turci și totuși ei toți sunt înrudiți între ei prin jertfele lor de sânge date, reprezentând o unitate geoetnică și geolingvistică și așa au fost din totdeauna (Hermann Keyserling 1993:294).

Dintotdeauna o parte a populațiilor balcanice a căutat să le cuce-

rească pe celelalte. Au fost stăpâniți și coordonați din cele mai diferite centre de putere. Nici un echilibru al părților devenite independente nu s-a arătat până acum durabil. Așa cum otomanii au instaurat o stare de pace artificială de-a lungul câtorva secole, influențele exterioare ale celorlalte puteri europene au reușit să-i mențină pe balcanici până astăzi la fel cum erau, pe picior de război, doar ca să le demonstreze ce diferiți sunt unii față de alții.

Afacerea macedoneană a ținut vreme de 100 de ani Europa cu ochii ațintiți asupra ei.



Slobozitul apei - Slatina - Republica Serbia.
Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C. T. Dolj

Aspecte ale dramatizării simbolice

Aspecte specifice zonei

Gabriela Boangiu

Apariția măștii – vehicol precreștin între spațiul sacru și cel profan, în cadrul unor sărbători creștine, este dovada exemplară a corelației sincretice între calendarul popular păgân și cel creștin.

Întâlnită în anumite momente bine determinate, niciodată aleatorii, în viața comunităților sătești, masca se înscrie în universul elementelor care vin să confirme faptul că ființării omenești îi este constitutivă gândirea simbolică, iar manifestările religioase au fost dintotdeauna - cel puțin din zorii speciei homo sapiens – „dovezile eminenței facultăți de simbolizare” (Durand, 1999:171) a omului.

Prezența măștilor în cadrul diverselor ritualuri din spațiul etnografic românesc a făcut obiectul a numeroase studii și cercetări, dintre care putem menționa: *Mășile populare* (Romulus Vulcănescu), *O mască* (H.H. Stahl), *Mitologie românească* (Mihai Coman). Marianne Mesnil s-a aplecat de asemenea asupra acestei fascinante problematice. Astfel, în volumul *Etnologul, între șarpe și balaur* abordează tema în cadrul studiului *Cârneli și măști în România*. Elena Niculiță-Voronca redă în lucrarea *Datinile și credințele poporului român* informații autentice, culese pe parcursul cercetărilor de teren, referitoare la apariția alaiurilor cu măști, alături de numeroase relatări despre mituri, legende, basme, povestiri, colinde românești, pe care le-a consemnat cu fidelitate. Despre simbolistica măștii, așa cum apare în cultura indo-europeană, dar și asiatică și chiar nord-americană, vorbește și Jean Chevalier în binecunoscutul *Dicționar de simboluri*.

Momentele esențiale – întotdeauna clar fixate de tradiția românească, în care întâlnim aceste „chipuri” adesea grotești, înspăimântătoare – sunt conexe unor evenimente fie unor evenimente din viața unui membru al comunității sătești (în cadrul unui ceremonial funerar), fie unor etape din viața întregii colectivități, în funcție de necesitatea reglării unor ritmuri cosmice (ciclul anotimpurilor, cel vegetațional și cel pastoral).

Orice trecere de la vechi la nou, orice astfel de transformare – atât în planul ciclicității naturii, cât mai ales în planul social – provoacă o criză, o plasare sub semnul incertitudinii. De aceea în astfel de situații întâlnim anumite reglementări simbolice, iar dramatizarea, „punerea în scenă” asigură – prin joc – întemeierea noului stadiu (fie că este vorba de noul an, de un nou ciclu vegetațional sau de o nouă condiție socială – inițierea tinerilor, căsătorie, moarte). Această artă teatrală populară devine prin excelență principalul mijloc de a ține sub control instabilitatea inerentă oricărei schimbări.

Marianne Mesnil consemna, în urma cercetărilor de teren desfășurate în 1973, în România, mai precis în Moldova, că jocurile mascaților se desfășurau atât în curtea aproape a fiecărei gospodării, cât și în centrul satului unde „avea loc un concurs de jocuri de măști, în fața unui numeros public” (Mesnil 1997:213). Jocul cu masca de urs ocupă un loc central în rândul acestor procesiuni, structurându-

se conform unui „scenariu în trei timpi” (Mesnil 1997:213): dans (viață), cădere (moarte), dans (înviere). Animal de excepție, prin puternica sa asemănare cu omul (poziția bipedă uneori, alimentația – este omivor, nu carnasier, inteligența etc.), ursul – poate datorită și ritmicității vieții sale (activitate-hibernare-activitate), întrușchipează simbolul renașterii, al revigorării energiilor consumate și al refacerii forțelor unui nou ciclu de viață).

Acest lucru devine evident dacă analizăm și alte aspecte: în primul rând poziționarea zilelor ursului în momentele de mijloc, de cumpănă ale anotimpului, când forțele acestuia au atins preaplînul,

întregii colectivități, asigurându-se astfel armonia dintre cele două lumi. „Moșii” trebuie respectați pe tot parcursul anului prin diferite practici magico-religioase, pentru a le câștiga bunăvoința, căci ei sunt intermediari dintre aceste două lumi, ei asigură transferul energiilor purificatoare, regeneratoare către spațiul uman, sanctificând lumea (Eliade 1978:40-41 apud Popilian 1992:141).

Întâlnim aceste personaje mascate („moșii”, „uncheșii” sau „urâții”) și în cadrul jocurilor de priveghi, situații care, deși nu constituie obiectul studiului nostru în mod direct, relevă totuși câteva aspecte specifice dramatizării simbolice, mai ales

simbolic prin jocul „Căiuților”, în zona etnografică a Moldovei, pus în scenă de grupul tinerilor aflați la vârsta căsătoriei care performează în fața fetelor de măritat din sat, Marianne Mesnil situând acest dans „în perioada când se încheie alianțe matrimoniale, între ciclul sărbătorilor de Anul Nou și postul Paștilor” (Mesnil 1997:214).

Observăm că simbolul calului își schimbă în acest caz „valoarea psihopompă” (Benoit 1954:87 apud Vulcănescu 1965:621) pe care o avea în cadrul anumitor ceremonii funerare. Depășind statul animalului funerar care poartă și protejează pe mort atât în timpul



Măști din Moldova-
Foto: Gabriela Boangiu



iar acum sunt în scădere/se diminuează: Stretenia – 2 februarie, Macoveiul - 1 august și cele două sămbete ale ursului – una celebrată toamna, în preajma zilei de 30 noiembrie, ziua Sfântului Andrei, alta primăvara, în jurul sărbătorii Sfântului Lazăr (Coman 1986:181). Înțelegem, așadar, de ce momentul culminant al anului, în care întâlnim jocul cu masca de urs este chiar perioada sărbătorilor de iarnă, căci atunci se schimbă vechiul an – vlăguit, bătrân, consumat, cu un an nou, ale cărui forțe trebuie să-și găsească făgașul normal. Scenariul viață-moarte-înviere este caracteristic și măștilor cornute, care constituie un alt tip special de mascați. Astfel, în funcție de diferite zone etnografice întâlnim fie capra, cerbul sau „figuri de animale fantastice, precum brezaia – un soi de capră cu cioc lung de barză sau turca, înrudită cu turon-ul sărbătorilor slave” (Mesnil 1997:214).

În această perioadă a sărbătorilor de iarnă își fac apariția și alaiurile grotești, zgomotoase, ale unor personaje mascate, numite uneori „urâți”, alteori „uncheși” sau „moși”, nume ce trimit la un arhaic cult al strămoșilor. „Moșii” apar în aceste momente neclare ale anului, când există o breșă între lumea de aici și lumea de dincolo. Însă această incursiune a sufletelor morților printre cei vii nu se realizează decât prin intermediul unor practici magico-religioase strict reglementate, pentru a nu periclita viața

în ceea ce privește rolul acestuia în gestionarea, bineînțeles simbolică, a circulației energiilor - pozitive sau negative, în spațiul uman. Astfel, Romulus Vulcănescu trasează caracteristicile generale ale ceremonialului funerar, analizând elementele de artă teatrală, specifice unui caz particular: Gogiu – un „spectacol funerar”, care până în preajma celui de-al doilea război mondial se reprezenta în sudul Moldovei (Vulcănescu 1965:613). Scenariul acestui ceremonial funerar respectă aceiași structură în trei timpi (viață – moarte – înviere), întâlnită și în cazul tipului de jocuri cu măști „moarte – resurrecție”. Ritualul are de această dată, scopul precis de a integra sufletul mortului în lumea de dincolo, învierea sa producându-se în „cea lume”, iar prezența sugerată a calului psihopomp evidențiază acest fapt. Se înlătură astfel riscul ca sufletul decedatului să rătăcească în spațiul uman, precum și pericolul ca acesta să intre în slujba unor duhuri malefice care ar amenința astfel comunitatea celor vii.

H. H. Stahl, în articolul „O mască”, sublinia existența aceleiași griji a întregii comunități de a împiedica mortul să distrugă ordinea spațiului uman, grijă mediată simbolic de „masca nerejeană funebră”, de grotească factură, „cu ochi de tinichea și late buze roșii”. (Stahl 1936).

Un loc aparte în bestiariul măștilor tradiționale îl ocupă calul, reprezentat

funerariilor, cât și după aceea, calul apare acum drept un animal solar, protector al fecundității, iar jocul „Căiuților” se înscrie unui cerc mai larg de practici magico-religioase inițiate pentru a asigura fertilitatea Noului An, atât în ceea ce privește oamenii, cât și natura.

În paralel se desfășurau, într-un registru al ironiilor moralizatoare, „Nunta românească”, „Nunta țigănească”, „Moșul și baba” – alaiuri de mascați, totdeauna bărbați (mirele, mireasa, cumantul de mână, popa, dascălul etc.), ce caricaturizau defectele umane. Elena Niculiță-Voronca redă informații despre un obicei specific satelor din Bucovina, existent încă la începutul secolului al XX-lea, numit „malanca” și care consta din improvizațiile teatrale a două măști: moșul și baba, care, pe lângă satirizarea conflictelor dintre soți, nu uitau să penalizeze și lenea – dacă era cazul, a fetelor de măritat, mângîind cu funingine casele neîngrijite ale acestora (Voronca, 1998:92-93). Acest exemplu de artă teatrală populară ce aduce în prim-plan disfuncțiile care amenință instituția căsătoriei, se înscrie în sfera mai largă a unor ritualuri ce permit încălcarea, întotdeauna simbolică și într-un cadru bine stabilit dinainte, a unor reguli ale comunității. Se asigură astfel defuzarea „controlată” a unor frustrări acumulate pe parcursul vechiului an, și care ar putea deveni periculoase pentru întreaga viață

În cadrul obiceiurilor de iarnă. etnografice a Olteniei

socială a respectivei comunități dacă nu ar găsi o cale de manifestare inofensivă. Această dramatizare simbolică este o „supapă”/ un „debușeu” care include aproape întotdeauna elemente hilare, ludice, opuse agresivității pe care încearcă să o tempereze; ea contribuie de fapt la menținerea ordinii existente.

Persoanele mascate pot întrupa și spirite malefice, care invadează spațiul comunității sătești. Lor li se opun cetele de colindători, care aduc cu ei uneori o mască benefică (ursul, calul etc.), a căror menire apotropaică și propițiatoare este evidentă. Lupta dintre cetele de măști simbolizează lupta dintre forțele binelui,

Printre obiceiurile de iarnă specifice acestei regiuni (plugul, plugușorul și buhaiul, „încurarea cailor”, semănatul etc.) există anumite tradiții ce păstrează aspecte specifice dramatizării simbolice, cum sunt călușul de iarnă din satul Hunia și obiceiul numit Gogorița – astăzi dispărut, ambele aflându-se într-o strânsă legătură cu datina „păzitul fântânilor” sau „păzitul apelor” (Enache Pleșa, 1982:112).

„Păzitul fântânilor” sau „păzitul apelor” se desfășoară în noaptea de 6 spre 7 ianuarie, în sudul județului Dolj (Poiana Mare, Dobridor, Golenți), în satele aflate în zone intens circulat, unde exista

mânau prin sat un car tras de boi cu coarțele acoperite tot de cenușă, în care așezau o sobă veche în care făceau foc (Enache, Pleșa 1982:113) – creează dezordine tocmai pentru a „consuma” și ultimele rămășițe ale anului vechi – simbolizate de cenușa prezentă în recuzita acestui obicei.

Călușul de iarnă din satul Hunia, județul Dolj, reunește numeroase aspecte specifice jocurilor cu măști din zone etnografice românești. „Călușerii”, aceiași tineri care au participat și la obiceiurile prezentate anterior – „păzitul apelor” și „Gogorița” – amintesc de practicile magico-religioase menite să

cenușă – urme ale „arderii”, „consumării” vechiului an. Astfel forțele celui care împiedica dansul călușarilor erau diminuate, ele nu mai puteau opri așadar transferul energiilor purificatoare în spațiul uman.

Masca reprezintă un vehicul al unor energii cosmice, un mediator între spațiul sacru și cel profan, iar dramatizările simbolice în care este prezentă masca „reprezintă” uneori adevărate cosmogonii, asigurând regenerarea timpului și a spațiului.

LES ASPECTS SYMBOLIQUES DES PROCESSIONS AVEC DES MASQUES PENDANT LES FÊTES D'HIVER. LES ASPECTS SPECIFIQUES DE LA RÉGION ETHNOGRAPHIQUE DOLJ

Cet article-ci présente les aspects symboliques des processions avec des masques. On rencontre les masques surtout pendant les fêtes d'hiver. Cette période ou le vieil an est changé avec un an nouveau représente le chaos qui a précédé la genèse; car chaque nouvelle apparition reprend la création spirituelle de l'Univers. Pour un moment le monde est dénué de l'ordre et les esprits maléfiques peuvent plus facilement pénétrer l'Univers humain. L'apparition de ces esprits est symbolisée par les processions avec des masques. Les forces du mal et celles du bien se confrontent, les „visages” grotesques sont bannis ou „tués” par les jeunes qui chantent le Noël. Les jeunes portent avec eux un personnage masqué représentant un animal – ours, chevre, cheval – qui apporte de nouvelles énergies pour assurer la renaissance de la nature, la richesse et la fertilité de l'entière communauté humaine. On met en discussion aussi les aspects spécifiques des processions avec des masques dans la région ethnographique Dolj.

BIBLIOGRAFIE:

1. Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain 1995. *Dictionar de simboluri*, București, Editura Artemis.
2. Enache, Ștefan, Pleșa, Teodor 1982. *Zona etnografică Dolj*, București, Editura Sport – Turism.
3. Nițu, Georgeta 2003. *Simbolistica soarelui și a focului în obiceiurile calendaristice din Oltenia*, în „Arhivele Olteniei, Serie Nouă, nr.17.
4. Niculiță-Voronca, Elena 1998. *Datinile și credințele poporului român*, Iași, Editura Polirom, Colecția PLURAL M.
5. Stahl, H. H. 1934. *O mască*, în „Criterion” – Revista de arta, literă și filosofie, Anul I, nr.2.
6. Vulcănescu, Romulus 1965. *Gogiu – un spectacol funerar*, în REF, tom 10, nr. 5-6.
7. Coman, Mihai 1986. *Mitologie populară românească*, vol. I, București, Editura Minerva.
8. Mesnil, Marianne 1997. *Etnologul, între șarpe și balaur*, București, Editura Paideia.
9. Durand, Gilbert 1999. *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, București, Editura Nemira.
10. Eliade, Mircea 1992. *Tratat de istoria religiilor*, București, Editura Humanitas.
11. Brătloveanu – Popilian, Marcela 1992. *Aspecte ale obiceiurilor de Crăciun din zona Mehedinților*, în „Arhivele Olteniei”, Serie Nouă, nr. 7.



Măști din Moldova-
Foto: Gabriela Boangiu



ale luminii și cele ale întunericului, ale răului. Colindătorii alungă sau „ucid” simbolic „chipurile” grotești, făcând să dispară nu numai măștile malefice, ci și energiile negative ale distrugerii. „Masca operează ca un fel de catharsis, ea nu ascunde, ci, dimpotrivă, dezvăluie tendințele inferioare ce trebuie izgonite” (Chevalier, Gheerbrant 1995:273).

Correspondențele dintre calendarul păgân și cel creștin oferă fundamentul credinței că lumina este întrupată în ființa Domnului Iisus Hristos, „bine determinat în mituri drept «soarele»” (Voronca 1998:273). Nașterea sa în mijlocul iernii, întărește încrederea în revigorarea unui nou ciclu cosmic. Astfel, elementele de artă teatrală specifice perioadei precreeștine, tind să se estompeze treptat de-a lungul timpului sub influența noii religii, fiind compensate însă de un bogat repertoriu de creații lirice, colinde, care vestesc evenimentul hristic, nu fără a păstra însă anumite elemente păgâne în structura lor. Acest aspect caracterizează și zona etnografică a Olteniei, unde, în ciuda faptului că elementele spectaculare sunt destul de rare comparativ cu zone etnografice ca Moldova și Maramureș în care acestea sunt foarte bine reprezentate, se constată totuși anumite reminiscențe de artă teatrală populară, care confirmă fundamentul comun, precreeștin al acestor obiceiuri din întreg spațiul românesc.

pericolul „spurcării” apelor (Ibidem: 112), ritualul având menirea de a responsabiliza generația tânără în direcția păstrării curățeniei apei, de a face vizibilă importanța acestui element vital – apa, pentru întreaga comunitate. Astfel putem interpreta participarea flăcăilor de 16-20 de ani la acest ritual. Ei trebuie să păzească fântânile/apele pe parcursul întregii nopți, deoarece apa, simbol al vieții, este amenințată de spiritele malefice care pătrund în spațiul uman cu mult mai multă ușurință în această perioadă a anului. Bătrânii satului provoacă simbolic tinerii pentru a le trezi vigilența, aruncând tărâțe de grâu sau porumb în fântâni sau mânăjind cu funingine tinerii care nu au învins somnul (Ibidem:112). Acest obicei amintește de probele inițiatice destinate cetelor de feciori în cadrul unor ritualuri de trecere.

„Gogorița” – obiceiul care se desfășoară în ziua următoare „păzitul fântânilor” – antrenează aceiași feciori în organizarea unor alaiuri de mascați, elementul cosmic central fiind de această dată focul. Dincolo de aspectul de divertisment al acestei procesiuni, putem descoperi legătura directă a acestui obicei cu cel al aprinderii focurilor rituale – ca „replaci terestre ale Soarelui, menite să-l «ajute» să depășească momentul de criză” al iernii (Nițu 2003:263).

Tinerii – îmbrăcați în cojoace întoarse pe dos, mânăjiți pe față cu funingine,

sporească fecunditatea, rodnicia; acest obicei vestește totodată apropiata sosire a perioadei propice alianțelor matrimoniale.

Ceata – alcătuită din vătaf, gogoroi, mireasă, cumnat de mână și alți 5 sau 7 călușari, face prezent în spațiul comunității sătești simbolul calului, care, pe lângă funcția apotropaică pe care o îndeplinește, asigură și fertilitatea noului an. „Constituirea cetei se făcea fără jurământ. Vătaful era conducătorul cetei. El alegea călușerii din rândul tinerilor din sat și conducea jocul”. (Ibidem:114). Gogoroiul era personajul mascat al acestui alai, „avea dinți din boabe de fasole, nas din ardei și fața boită cu funingine din vatră. În loc de bici purta un geac (trăistuță) cu cenușă pe care o arunca pe cei ce împiedicau drumul călușerilor” (Ibidem:114). Această pedepsire rituală avea drept scop crearea unui „culoar” favorabil transferului unor energii purificatoare în spațiul comunității sătești, prin prezența unui animal solar – calul. Orice încercare – voită sau nu, mai mult sau mai puțin conștientizată - de a opri, de a bloca acest transfer, trebuia să fie penalizată. Cum se realiza acest lucru? Prin subsumarea gestului de împotrivire sferei vechiului ciclu cosmic, epuizat, lipsit de forța de a se mai opune noului an. Simbolic, această subsumare se realiza prin împoșcare, mânăjire cu



IMAGINEA BALCANILOR ÎNTRE OGLINZI PARALELE

(Umare din pagina 7)

Grecii nu au avut remuşcări când au intrat în slujba cancelariei otomane, servind paşii și vizirii, persecutând și exploatarea populațiile creștine supuse de turci. Nu au avut scrupule în a-i flata și linguși pe turci spionând, trădând și ucigând pentru ei.

Grecii din Fanar care și-au făcut o profesie ridicată la rang de artă din a oprima și exploata popoare precum valahii din Țara Românească și Moldova, bulgari, sârbi și macedoneni din peninsula au reprezentat *calul troian* de aici. Ei au fost maeștrii duplicității și ai torturii politico-sociale, cei mai cruzi, barbari, grosolani și blestemați funcționari imperiali numai ca să obțină avantaje materiale și nobilitate de la alții, de la stăpâni.

Grecii s-au răspândit pretutindeni în peninsula și Europa până la Viena ca ecleziaști, comercianți, profesori, lustranții, servitori, colodați și hangii trăind în ținutul barbarilor printre barbari și nu au avut scrupule în a-i exploata pe aceștia în modurile cele mai perverse și ticăloase posibile (Bercovici Konrad 1932:145-146).

Grecul care se ucide unul pe celălalt pentru o ofensă ușoară, zâmbește când este jignit și insultat de către barbari.

Grecii de astăzi și-au lăsat femeile acasă, înaintea de a se răspândi în lume. Nu vor ca femeile lor să fie amestecate cu sângele și ochii barbarilor. Complicitatea și suspiciunea s-au revărsat asupra lor.

Grecul înșeală și trădează pe grec, comite cea mai mare trădare împotriva țării și neamului, dar toate acestea erau de neevitate.

Iată ce povestea Ali Pașa de Tepelene unui călător francez la începutul secolului al XIX-lea: *Nu cunoașteți grecul; Doi frați erau atâmați (spânzurați) de crengile aceluiași copac.*

În timp ce ei atâmau acolo, cel de-al treilea frate umărea din apropiere plecarea soldaților turci, ca să jefuiască cadavrele fraților săi.

Dacă aș fi ars cadavrele celor doi frați, cel de-al treilea ar fi furat cenușa pe care ar fi vândut-o chiar tatălui lor.

Dacă Balcanii sunt priviți ca butoiul de pulbere al Europei, atunci interesele politice și economice ale marilor puteri trebuie privite ca fitilul care face butoiul să explodeze.

Balcanii se aseamănă cu un vulcan adormit, care la interior mocnește și din care se scurg la intervale regulate râuri de lavă (sânge), zguduit fiind de mișcările seismice politice continentale și mondiale.

Statele balcanice s-au clădit peste cenușa imperiilor: macedonean, roman, bizantin, otoman și habsburgic, moștenindu-le teritoriile, calitățile dar și tarele politice.

Balcanicii au învățat politica duplicitară și interesată, lipsa de scrupule, goana după teritorii, visul imperial al mării, intoleranța și cruzimea de la cei care i-au stăpânit.

De la statele central europene au învățat ce este și cum funcționează etnocentrismul. Ele au fost clădite asemenea orașelor-state antice din Orientul Mijlociu construite pe tell-uri, peste urme de civilizație și ruine, având ca material de construcție elementele civilizaționale traco-geene, greco-romane, bizantine, sud-est europene și otomane folosind ca liant pentru aceste elemente sângele și oasele strămoșilor comuni pelasgi, tracii, ilirii, eleni, romani, slavi, bulgari și otomani.

Balcanicii au cunoscut răul în esența lui cea mai pură, când trăiau sub stăpânirea imperială cu trăsături și valori străine spiritului și culturii lor.

Acest rău a reprezentat o cunoaștere progresivă. În Balcani s-a abandonat dialogul, neputându-se evita cele două extreme ale sale, monologul și războiul.

Etnocentrismul balcanic nu face excepție de la regulile de bază, la modul că a ridicat nepermis de mult valorile proprii societății căreia îi aparțin la rangul de valori universale.

Etnocentrismul este caricatura universalismului: acesta în aspirația sa spre universal, pleacă de la particular, pe care se străduiește apoi să-l generalizeze, și acest particular trebuie să fie obligatoriu familiar, adică să se găsească practic în cultura sa.

Dacă lumea este *Ladă cu vechi buclucuri* cum spunea Eminescu și *Vast templu dedicat Discordiei* cum spunea Voltaire, tocmai publicul este cel care răscolește cel mai des *Lada*, amplificând discordiile și transformând permanent Lumea în ceea ce Schopenhauer numea *Împărăția absurdului*, și Erasm - *Abis al mizeriei*.

Pe de altă parte, dacă e adevărat că Lumea este comedie pentru cei care gândesc și tragedie pentru cei care simt, înseamnă automat că, pentru ultimii, fenomene cum ar fi: fericirea, bucuria, voia-bună s-au dus pe apa sămbetei.

Dar să nu dramatizăm, fiindcă așa a fost din totdeauna și așa va rămâne, suntem convinși, cât va fi lumea.

În lume, adică în acest *Spital unde moartea-i medic* cum spunea Heinrich Heine, publicul este cel care a făcut, face și cu siguranță va mai face cărțile. Înseamnă că această etichetă se poate aplica foarte bine Balcanilor în succesiunea evenimentelor politico-istorice care i-

au zguduit (Titus Raveica 2001:108-109).

Etnocentrismul are deci două fațete: pretenția universală, pe de o parte, și conținutul particular (cel mai adesea național) pe de altă parte (Tzvetan Todorov 1999:18). Deoarece oamenii vorbeau o anumită limbă și aveau o anumită confesiune, încă înainte de începutul formării națiunilor, s-a putut sugera ușor că națiunile sunt formațiuni străvechi.

Și totuși, din mai multe motive, lucrurile nu stau astfel. Doar confesiunea singură nu este suficientă pentru determinarea unei națiuni. Și mai important este faptul că, înainte de începutul formării națiunii, oamenii nu se simțeau membrii unei națiuni, în sensul pe care îl are națiunea astăzi.

Națiunile balcanice reprezintă exemplul cel mai concludent, deoarece s-au format într-o regiune care de veacuri, a fost marcată de diversitate etnică, lingvistică și religioasă dar și de vivacitatea relațiilor interetnice.

Pentru ca o națiune să existe, trebuie să fie prezente caracteristicile, care să-i deosebească fără echivoc pe membrii acelei națiuni de membrii altor națiuni. În plus, aparținătorii națiunii trebuie să-și dezvolte o conștiință a apartenenței lor, în funcție de caracteristicile lor definitorii.

Caracteristicile acestea sunt variabile de la caz la caz. În cazul națiunilor balcanice un rol excepțional, în calitate de criterii naționale determinante îl joacă limba și confesiunea. Slovenii și croații aparțin aceleiași confesiuni (romano-catolică), dar se deosebesc prin limbile lor literare. Croații și sârbii, folosesc aceeași limbă literară dar se deosebesc prin confesiune.

Macedonenii au, ca și sârbii și bulgarii, aceeași confesiune ortodoxă, dar se deosebesc de aceștia prin limba literară. Torbeșii și pomacii au aceeași limbă cu bulgarii dar se deosebesc prin confesiunea islamică de ei.

Bosniacii musulmani se deosebesc de conlocuitorii lor (sârbii și croații) numai prin confesiune, în timp ce față de alți musulmani (albanezii) se deosebesc prin obârșie și limbă. Albanezii la rândul lor vorbesc două dialecte diferite ale aceleiași limbi dar au o limbă literară comună și se deosebesc între ei din punct de vedere confesional, circa 67% dintre ei sunt musulmani, circa 21% ortodocși și circa 11% catolici.

Aromânii și meglendoromânii sunt ortodocși ca și grecii dar se deosebesc de aceștia prin limbă și origine. Istroromânii sunt catolici, ca și croații, dar se deosebesc de aceștia prin origine și limba pe care o vorbesc.

Muntenegrenii au aceeași limbă de cultură cu sârbii și aceeași religie dar, se consideră diferiți de aceștia. Criteriile alese pentru a defini națiunea și pentru a determina conținutul naționalismului trebuie să corespundă necesității delimitării față de ceilalți și trebuie să fie plauzibile propriului grup de indivizi, de care se ocupă (Sundhausen Holm 2003:15, 34-37).

Prin simboluri și mituri istorice, națiunile încearcă să cultive sentimentul apartenenței la comunitate a tuturor membrilor săi. Și toate se străduiesc să ofere națiunii o vechime cât mai mare. Diferențe între grupuri etnice mari și mici au fost întotdeauna și la fel au existat conflicte, care au rezultat din aceste diferențe. Dar aceste conflicte nu au fost neapărat naționale, ci religioase, social-economice, politice, care sub influența factorilor istorici și politici interni și externi s-au transformat în războaie civile și interetnice cu tentă religioasă, doar din dorința de a arăta celorlalți cât de diferiți sunt Ei față de Noi și față de Ceilalți. Balcanicilor prea mult discutați, condamnați, măsurati, cântăriți și împărțiți de Marile Puteri li s-au fabricat o imagine de coșmar, scenarii ficționale și un viitor sumbru.

Toate acestea nu au făcut decât să-i convingă chiar și pe cei mai sceptici dintre politicieni că această regiune geografică din punct de vedere geopolitic este de ireconciliat. Au început să-i privească ca pe niște cetățeni de mâna a doua, izolându-i politic, cultural și social de Europa unită, fără să le ofere dreptul la replică, arătându-i cu degetul ca pe niște ciurmați. Țările dezvoltate n-au înțeles că problemele apărute după 1990 erau probleme vechi, aflate în stare de latență, care așteptau momentul potrivit al recunoașterii lor de către acestea. Nu lipsea decât recunoașterea și balul putea începe.

BIBLIOGRAFIE:

- Bercovici Konrad, 1932. *The Incredible Balkans*, New York.
- Dzadzici Petar, 1987. *Homo Balcanicus, Homo Eroicus*, Beograd.
- Keyserling Herman, 1993. *Analiza Spectrală a Europei*, Polirom.
- Pavlowitch K. Stevan, 2002. *Istoria Balcanilor Historia*, Polirom.
- Raveica Titus, 1995. *Eseuri filozofice*, Europa Nova.
- Sundhausen Holm, 2003. *Experimentul Yugoslav. De la întemeiere la destrămarea statului*, Editura Pro Historia.
- Zotiades B. Georges, 1966. *The Macedonian Controversy*, Thesalonice, Institute for Balkan Studies.

PRIVIND ORGANIZAREA FESTIVALULUI

Festivalul Concurs Național al Interpretelor Cântecului Popular Românesc "Maria Tănase" ajunge anul acesta la cea de-a XVIII-a ediție. O ediție specială, în felul său, pentru că, în sine, festivalul "Maria Tănase" reprezintă "copilul teribil" al unei instituții care, treptat, a ajuns să se identifice cu acest important reper cultural. Și amintim aici instituția, adică ceea ce de-a lungul timpului s-a numit fie Casa Creației, fie Centrul Creației Populare, fie, pretențios, Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj, pentru simplul motiv că anul 2005 reprezintă, nici mai mult, nici mai puțin decât cel de-al 50-lea an de existență al acestui lăcaș de cultură. 1955...2005...Vârsta unei maturități depline. Și pentru Casa Creației, dar, mai ales, pentru Festivalul Marii Doamne a Cântecului Popular Românesc.

Între aceste repere...istorie. O istorie de care se leagă, începând cu 1969, prin ultimii 36 de ani de trudă, și Cetatea Băniei, care, inteligent și plină de devotament a înțeles să "nască" și să "crească" ceea ce a devenit ulterior marcă de identitate a locului – un festival național dedicat Marii Doamne a cântecului popular românesc.

Generații de specialiști și-au așezat cu pioșenie zile și nopți din existența lor efemeră la temelie unui fapt cultural uriaș, la umbra căruia au învățat ce-nseamnă responsabilitatea dialogului cu publicului, pe de-o parte, și cu vatra satului pe de altă parte purtători de tradiție, astăzi ajunși celebri. Și au trecut prin furcile caudine ale Festivalului nume cum sunt: Ioan Bocsa, Liviu Vasiliță, Floarea Calotă, Maria Răchiteanu-Voicescu, Elena Jurjescu, Maria Apostol, Gheorghe Roșoga, Constantin Eceanu, Constantin Istici, Maria Loga, Mariana Ionescu, Grigore Leșe. Și câți alții...Unii nu mai sunt pe scena acestei lumi, prea grăbiți fiind să meargă s-o întâlnească pe Maria: Liviu Vasiliță, Constantin Gherghina...

Iar pentru a înțelege ce reprezintă scena acestui festival, merită ca, măcar o dată, să ai șansa de a fi în culise și de a-i vedea pe "greii" scenelor folclorice transfigurându-se de emoția și de teama de a se întâlni cu exigența, recunoscută deja, a publicului craiovean, de teribila, spuneam, responsabilitate de a evolua sub înaltul patronaj al Mariei Tănase.

De partea cealaltă există o altă mare responsabilitate. Cea a organizatorilor. Căci nu este de fel ușor să porți pe umeri sarcina punerii în mișcare a unei adevărate uzine, fiind mereu urmărit de ideea că anul acesta trebuie să fie mai bine ca în urmă cu doi ani. Mai mult, nu este nici pe departe ușor să pui în mișcare un mit. Iar pentru Craiova, Maria Tănase și Festivalul se transformă, pe nesimțite într-un adevărat mit care povestește despre cum s-a scris istorie în Dolj în ultimii 36 de ani. E greu, dar onorant. Pentru fiecare dintre noi. Pentru edilii Doljului, pentru cei ai Craiovei, pentru echipa Centrului Creației Populare Dolj. Să nu uităm că Festivalul "Maria Tănase" e unic. Să nu uităm că atunci când spui Craiova, te raportezi la câteva repere. Și dacă spui Electroputere sau Daewoo, cu siguranță că spui și Festival Național "Maria Tănase".

Să ne plecăm, dar, în fața memoriei Marii Doamne și să ne pregătim, așa cum se cuvine, să redeschidem porțile regalului ce-i poartă numele peste veacuri. Căci numai așa vom putea fi mai senini și mereu mai împliniți.

Regulament

CONCURS NAȚIONAL AL INTERPREȚILOR CÂNTECULUI POPULAR ROMÂNESC "MARIA TÂNASE", EDIȚIA A XVIII-A

I. Organizatori și participanți

1. Festivalul - concurs "MARIA TÂNASE" va fi organizat de către: PREFECTURA JUDEȚULUI DOLJ, CONSILIUL JUDEȚEAN DOLJ, MINISTERUL CULTURII ȘI CULTELOR, DIRECTIA JUDEȚEANĂ PENTRU CULTURĂ, CULTE ȘI PATRIMONIUL CULTURAL NAȚIONAL DOLJ, CENTRUL JUDEȚEAN PENTRU CONSERVAREA ȘI PROMOVAREA CULTURII TRADIȚIONALE DOLJ, în colaborare cu SOCIETATEA ROMÂNĂ DE TELEVIȚIUNE - TVR 1, TVR Internațional, SOCIETATEA ROMÂNĂ DE RADIOFIZIUNE și STUDIOUL TERITORIAL DE RADIO "OLTENIA" CRAIOVA.

Parteneri media: Studioul de televiziune OLTENIA TV Craiova, Cotidianul "Cuvântul Libertății" Craiova și Radio HORION Craiova.

2. În concurs vor participa soliști vocali și instrumentiști.

3. Soliștii din cadrul comunităților românești de dincolo de granițe pot participa în concurs, fără preselecție, sau în afara concursului.

II. Directorul Festivalului

1. Directorul Festivalului este directorul Centrului Județean Pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj.

2. Directorul Festivalului concepe proiectul manifestărilor și, împreună cu echipa proiectului, asigură buna desfășurare a acestora.

3. Directorul Festivalului va propune CJ Dolj constituirea unei comisii consultative în vederea unei cât mai bune organizări a Festivalului.

III. Înscrierea în concurs. Condiții de participare

1. Concursul este deschis artiștilor amatori, soliști vocali și instrumentiști, din țară și străinătate, interpreți ai cântecului popular românesc, având vârsta între 16 și 35 de ani. Nu se admite participarea aceluiași interpret la mai mult de două ediții ale Festivalului. În afara concurenților care au câștigat unul dintre cele trei premii și care nu mai au dreptul să participe în concurs, câștigătorii unor premii speciale mai pot concura, cu condiția să nu mai fi participat decât o singură dată.

2. Formularele de înscriere în concurs vor fi avizate de una dintre următoarele instituții: Direcțiile Județene pentru Cultură, Culte și Patrimoniul Cultural Național, Centrele Creației Populare și Școlile de Artă. Interpreții nu se pot înscrie fără viza instituțiilor amintite.

3. Fișele de înscriere în concurs vor fi trimise pe adresa Centrului Județean Pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj, str. Alexandru Macedonski, nr. 28, cod 1100, Craiova - telefon/fax 0251/524844, 0251/523053 - până la data de 25 aprilie 2005 și vor fi însoțite de o fotografie a interpretului (format 10 x 15 cm.) și de partiturile muzicale ale pieselor ce urmează a fi interpretate în concurs. Fișele incomplete duc la excluderea concurenților de la preselecție.

4. Concurenții vor interpreta în concurs două piese muzicale, una fără acompaniament (doină sau baladă) și una cu acompaniament orchestral. În plus, concurentul va mai avea pregătite cel puțin alte două piese, fiind la latitudinea juriului dacă interpretului i se va mai solicita interpretarea altor piese decât cele înscrise în concurs, pentru o cât mai bună evaluare a concurentului. Este permis acompaniamentul cu formație din afara Festivalului, în condițiile în care se consideră că acest lucru permite punerea în valoare a elementului tradițional zonal. Acest lucru va fi comunicat prin fișa de înscriere, specificându-se tipul de acompaniament propus (formulă tradițională). Cheltuielile legate de deplasarea formației de acompaniament vor fi suportate de către concurentul care solicită această formulă de concurs. Totodată, concurenții vor oferi în concurs informații despre piesele pe care le

09-14 mai 2005

Craiova- România

interpretează în concurs (de unde a fost culeasă piesa, de unde a învățat această piesă etc.). Timpul maxim alocat fiecărui concurent este de 10 min. Depășirea timpului de concurs atrage după sine descalificarea concurentului.

5. Pentru asigurarea unei participări valoroase în concurs, în zilele de 09 și 10 mai 2005 (ora 10.00), la Teatrul Național din Craiova, se va proceda la preselecția interpreților. Neprezentarea la preselecție atrage după sine neparticiparea în concurs.

6. Participanții la preselecție își vor suporta cheltuielile de transport, taxa de înscriere în valoare de 250.000 lei, precum și cheltuielile de cazare și masă pentru perioada preselecției.

7. Cheltuielile de cazare și transport pentru soliștii care susțin recitaluri, membrii juriului, echipa TVR București și alți invitați, pe perioada desfășurării Festivalului, vor fi suportate de organizatori.

8. Cheltuielile cu onorariile pentru soliștii în recital, pentru membrii juriului, pentru realizator, prezentatori, scenografie, precum și pentru alte categorii de colaboratori vor fi suportate de către organizatori.

9. Cheltuielile de cazare și masă, pentru candidații admiși în concurs, vor fi suportate de organizatori, pe toată perioada Festivalului. Cheltuielile de transport vor fi suportate de către concurenți.

10. Pentru concurenții județului Dolj se va organiza o preselecție separată pe data de 22 ianuarie 2005. Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj din strada Alexandru Macedonski 28, Craiova. Ora de desfășurare a preselecției va fi anunțată în presă și prin afișare la avizierul instituției. Concurenții doljeni care trec cu succes de această preselecție nu se califică direct în Festival; ei se vor prezenta și la preselecția din zilele de 09 și 10 mai 2005. Concurenții respinși nu au dreptul să se prezinte la preselecția mai sus menționată. Totodată, concurenții doljeni nu au dreptul să se prezinte la preselecția generală a Festivalului, dacă nu au participat la preselecția județeană. Decizia juriului doljean este irevocabilă.

IV. Repertoriul

1. Fiecare concurent va interpreta două piese medite (una fără acompaniament) din repertoriul liric sau epic tradițional al zonei etno - folclorice pe care o reprezintă. În alegerea repertoriului se va ține seama de autenticitatea pieselor folclorice, de valoarea artistică și de diversitatea lor ritmică și melodică.

2. Pentru asigurarea acompaniamentului concurenților, melodiile vor fi notate în tonalitatea convenabilă interpretului, partiturile muzicale urmând a fi prezentate la Craiova până la data de 25 aprilie 2005.

3. Comisia de preselecție își rezervă dreptul de a descalifica un concurent prezent la preselecție, dacă repertoriul acestuia nu se înscrie în reperele enunțate mai sus.

V. Desfășurarea concursului

1. Concursul se desfășoară într-o singură etapă, eșalonată în două zile de spectacol - concurs, ordinea de intrare fiind stabilită de organizatori, prin tragere la sorți, ținându-se ulterior seama de reprezentarea diversificată și echilibrată a zonelor folclorice ale țării.

2. Concertul de gală al laureaților va avea loc în ziua de 13 mai 2005.

3. Concurenții vor respecta precizările organizatorilor cu privire la intrarea în concurs, prezența la repetițiile preliminare fiind obligatorie.

Concurenții au obligația să respecte programul de repetiții, spectacole și alte activități concepute de organizatori. Orice abatere de la acest program duce la descalificarea automată a concurentului.

VI. Juriul concursului

1. Juriul concursului va fi alcătuit din personalități ale folcloristicii românești, din

specialiști de prestigiu ai instituțiilor de profil din țară. Clasificarea interpreților participanți la concurs se va face ținându-se seama de calitatea interpretării, de autenticitatea și de valoarea artistică a pieselor, de ținuta scenică, de frumusețea și autenticitatea costumului popular al interpretului.

2. Președintele juriului va fi o personalitate a folcloristicii românești. Juriul va avea și un secretar, fără drept de vot, numit din rândul echipei de proiect.

3. Publicul va vota, la rândul său, pe buletine de vot special concepute, rezultatul votului său determinând acordarea Premiului de popularitate.

4. Juriul pentru preselecția concurenților doljeni va fi, la rândul său, alcătuit din personalități ale folcloristicii din Craiova. Onorariul juriului doljean va fi suportat tot de către organizatorii festivalului, preselecția fiind parte a festivalului, data preselecției fiind 22 ianuarie 2005.

VII. Distincții

1. Concurenților li se vor acorda medalii și alte însemne ale ediției a XVIII-a a FESTIVALULUI ȘI CONCURSULUI NAȚIONAL AL INTERPREȚILOR CÂNTECULUI POPULAR ROMÂNESC "MARIA TÂNASE".

2. Dată fiind amploarea Festivalului, nivelul concurenților și solicitările multiple ale unor sponsori de a oferi premii, organizatorii își rezervă dreptul de a comunica numărul de premii ce vor alcătui palmaresul Festivalului, precum și valoarea acestora, în momentul decernării lor.

3. În această situație, juriul va lua în calcul posibilitatea acordării următoarelor premii (sume brute):

- a) Marele Premiu 2.500 USD*
- b) Premiul I (solist vocal) 800 USD
- c) Premiul II (solist vocal) 700 USD
- d) Premiul III (solist vocal) 500 USD
- e) Premiul I (solist instrumentist) 800 USD
- f) Premiul II (solist instrumentist) 700 USD
- g) Premiul III (solist instrumentist) 500 USD

5. Juriul va acorda, de asemenea, 2 premii speciale în valoare de câte 300 USD fiecare. Premiul de popularitate, nominalizat de public, va fi în valoare de 150 USD.

6. În suma alocată trofeului este conținută contravaloarea realizării unui CD, organizatorul asumându-și rolul de producător al acestui material.

*Nota Bene: premiile se acordă în lei la cursul oficial al BNR din ziua premiei, sumele propuse fiind sume brute.

5. Hotărârea juriului este irevocabilă.

VIII. Repere financiare

1. Cheltuielile Festivalului (cazare, masă, transport, tipărituri, promoționale, premii, onorarii, plăți colaboratori, chirii diverse, scenografie, regie, realizare, sunet, lumini, telefonie etc.) vor fi suportate de către principalii organizatori și sponsori. Plățile colaboratorilor, în spiritul acestui Regulament, se vor face pe bază de negociere, având în vedere anvergura acestei manifestări.

IX Alte activități

1. În afara concursului propriu-zis, a recitalurilor extraordinare oferite de artiști consacrați din țară, cât și de orchestre, grupuri și soliști din afara granițelor țării, FESTIVALUL NAȚIONAL AL INTERPREȚILOR CÂNTECULUI POPULAR ROMÂNESC "MARIA TÂNASE", ediția a XVIII-a, Craiova, 09-14 mai 2005 va mai cuprinde:

- Transmisii speciale radio și TV
- Conferințe de presă
- Întâlniri - dezbateri cu membrii juriului și cu alte personalități prezente la Festival, conferințe, mese rotunde etc.
- Colocviul realizatorilor de emisiuni de folclor, radio și TV.
- Vernisaje de expoziții etc.
- Editare și realizare CD laureați și soliști în recital.

La început a fost rogojina...

Minodora MELCIOIU

Pe scară istorică, descoperirea frumosului artistic în general, dar mai ales al aceluia realizat prin tehnica țesutului, nu este numai rezultatul contemplării naturii, a transpunerii aspectului ei exterior. Frumosul estetic, cu valori expresive clar conturate, capabil să emoționeze, este în mare parte consecința percepției și valorificării unor calități naturale - de structură și culoare - ale materiei prime din care sunt confecționate obiectele.

Meșteșugul țesutului este atestat din neolitic. Născut din strictă necesitate, după o bogată experiență practică, omul a făcut din meșteșug artă.

În cadrul artei plastice populare, covorul reprezintă una din cele mai complexe și valoroase creații artistice. El s-a născut din preocuparea femeilor pentru împodobirea locuinței și, deși condițiile de viață erau grele, dorința de frumos a dus la apariția unor creații artistice originale și de mare valoare.

La început a fost rogojina, pentru toți, apoi pentru casele cele mai sărace. Urmează scoarțele, cergile și covoarele care se puneau peste rogojina din casă.

În spațiul carpato-dunărean arta țesutului atinge cote de excepție. Acuratețea tehnicii, frumusețea combinației de culori, ornamentica fac din țesăturile românești adevărate capodopere. Foarte colorate și bogat ornamentate, ele sunt în consonanță deplină cu peisajul local și spiritul creatorului. Iată de ce covoarele din sudul țării au tonuri vii (roșu, galben, verde, albastru) și adună în ele toate florile și păsările câmpiei. În nordul țării (Maramureș, de exemplu) culorile sunt mai stinse, neutre chiar (ocru, negru, gri), asemenea locurilor pietroase unde iarna adastă mai mult. Apar mai puține păsări și flori; mai mult simboluri ancestrale: pomul vieții, soarele, spirala, șarpele. Și dacă în nordul țării (Maramureș, Moldova) meșteșugul țesutului se practică mai frecvent, industria casnică țărănească având încă un rol important în împodobirea interioarelor și în vestimentație, în sud tradiția a pierdut mai mult prin pătrunderea la sat a elementelor urbane civilizatoare. Dar și pe aici, în locurile unde sărăcia materială este mai evidentă, bogăția tradițiilor a rămas mai bine conservată. În aceste zone se practică, mai mult decât în altele, țesutul la război pentru uz casnic, oamenii se mai îmbracă în costume populare la sărbători și pe "drumul din urmă" iar între darurile de nuntă și zestrea miresei se mai regăsesc ștergarele, cergile și macatele executate la războiul de țesut de către meșteri locali.

În căutarea unor astfel de meșteri am pornit în luna iulie a acestui an, într-un sat de la marginea județului Dolj, bine ascuns între dealuri împădurite, sat prin care nu trece nici

șoseaua asfaltată, nici drumul de fier.

Aflasem că în satul Cleanov, aparținător comunei Carpen, ar exista mai mulți meșteri dogari, fântânari, cruceri, multe femei țesătoare dar și doi bărbați care țes, meșteri mari și la războiul de țesut dar și la lucrul cu acul: **Bețiu Constantin**, zis **Suselea**, în vârstă de 70 de ani și **Ivănoiu Constantin**, zis **Țoc**.

Ca să ajungem la meșterul Ivănoiu ne-a condus tanti **Aurica Ghenciu**. Am mers pe "scurtătură", adică pe un jgheab abrupt creat de ploii, plin cu pietroaie și mărăcini, care dădea în strada Sargului, de fapt o uliță cu vreo 20

zestre, restul au fost făcute pentru zestrea altor fete din sat, la comandă. Meșterul spune c-a măritat o fată, a lui, și vreo 40 ale satului. Veneau cu lână, își alegeau modelele și-i dădeau comenzi pentru zestre. În afară de pânză, macate și covoare, țesute în război, meșterul Ivănoiu a cusut cu acul fețe de mese, cearșafuri brodate și sute de prosoape la care le făcea și dantela cu iglița. Prosoapele au un rol important în viața țăranelor din Cleanov: se pun la fereastră și la icoană, sunt nelipsite în ceremonialul de nuntă dar se dăruiesc și pentru sufletul celui dus "în lumea fără de dor". Și ce este mai interesant aflăm la

mărgini, da' când a venit mămica făcusem patru rășchitoare. Un rășchitor avea cinci coți și două coturi la metru și deci, vreo zece metri vin la patru rășchitoare... Și-am făcut și eu o bluză și cu poale din pânza aia, c-aveam pestelcuțe țesute de mămica în război, așa, alese, și-am făcut și eu așa, ca moșica Ioana, alese, ca ale de borangic..."

Apoi ne spune c-a țesut dimie, pentru necesarul hainelor din casă. Pe la 13-14 ani țesea pături alese, cu ițe, cu vergeaua, de toate modele. La 15 ani și jumătate s-a măritat cu un "flăcău" de 14 ani. La 17 ani, când era nevastă cu doi copii, a țesut primul covor. Îl

săracă, fără țoale.

Doi ani a lucrat la cooperativă, la Artizanat, la început șervețele mai mici, apoi mai mari. Bătea la bumbac toată ziua, că era firul subțire, dar lua și bani frumoși. Însă tot mai mult i-a plăcut să facă covoare cu lână. Avea spor și putea să-și aleagă modelele și culorile după inima ei: "Eu am lucrat cu culori tari, crude, așa cum este natura. Numai cu maro și cu gri ce să faci? Uită-te-n grădină! Un boboc de floare nu iese maro. E roșu, galben, mov. Am pus pe covoarele mele florile din grădină. Am mai împrumutat modele dar totdeauna am mai modificat ceva dacă nu mi-a plăcut. O crenguță, poate am scos-o sau am mai adăugat un bumbișor, o frunzuliță, un mărgăritar alb, că deschide fondul. Bobocul când îl pui, trebuie să ai grijă să se încadreze, să semene cu natura cum este ea. Și picătura de rouă poți s-o redai..." Deși n-a făcut decât 5 clase de școală, tanti Aurica vorbește și gândește plastic, de parcă i-ar fi studiat pe foviști. Întrebată dacă-i plac covoarele plușate, aduse de la turci, iată ce ne spune: "E frumos și ăsta de la turci, dar ale noastre au suflet, rămân moștenire la urmași și știi cine l-a făcut, cum am eu o zăvelcă de la muma mării mămicii mele. Ți-nchipui mata? Patru veacuri de om și tot se ține, și-o las și eu mai departe. Astea de fabrică n-au viață lungă. Sunt făcute să nu te țină mult. Să iei altele! În scoarțe și covoare e sufletul poporului român, lucrează lumea și rămâne din veac în veac." Și chiar dacă n-a vândut nici un covor în viața ei, tanti Aurica Ghenciu spune c-a dat multe cadou. Unele au ajuns chiar și-n



Meșterul țesător Ivănoiu Constantin, Cleanov - Dolj
Foto: Marian Nicolae, Arhiva Centrului Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj.

de case. La numărul 15 sta meșterul, care ne-a întâmpinat împreună cu cei trei câini ai săi.

Trecând pragul unei căsuțe mici, cu două camere, nici n-am bănuț ce lucruri minunate ne așteptau dincolo. În primul rând, răcoarea spațiului ferit de razele soarelui ucigător de iulie și mirosul de busuioc, cimbru și alte plante puse la uscat, apoi mulțimea de țesături și cusături expuse cu generozitate în căsuța meșterului. Pe jos, pe pereți, pe pat, la ferestre, pe scaune, peste tot, lucruri făcute de mâna meșterului Ivănoiu. Are 54 de ani, s-a născut în Cleanov și n-a părăsit satul decât cu ocazia satisfacerii stagiului militar și, pentru un timp, în Banat, ca șef de echipă. În rest, a fost agricultor în satul lui și meșter într-ale țesutului.

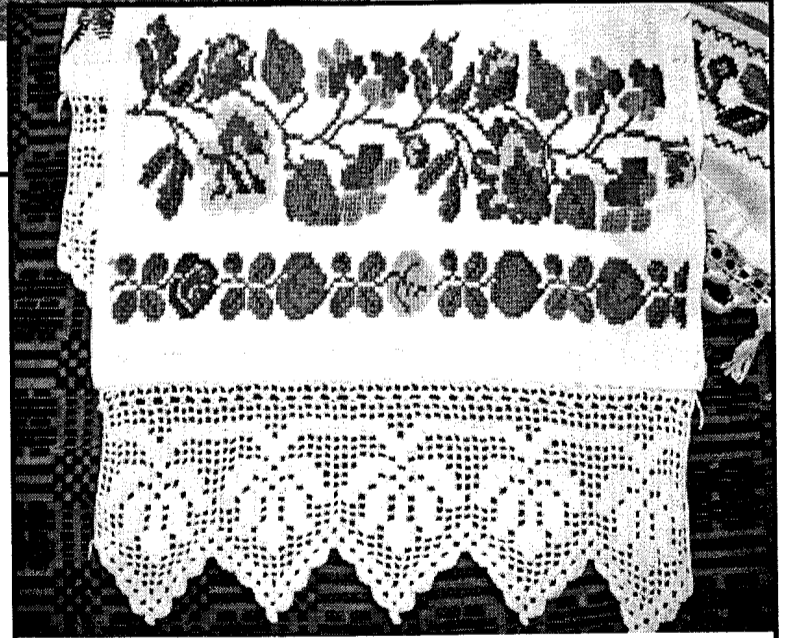
A învățat meșteșugul de mic, alături de mama sa. De la ea și de la vecine, pe la 10 ani, a deprins această îndeletnicire. În primul rând de nevoie, că "nu prea se găseau bani", apoi și de plăcere. De multe ori a renunțat în copilărie să bată mingea cu băieții pentru a sta cu mama și cu surorile în fața războiului, numărând ițele și alegând modelele. A început cu lucruri mai simple, cu scoarțe în vergi, care nu se "aleg", se țes numai cu suveica, apoi cu macate, din care spune c-a țesut cam 150 de bucăți. Vreo 20 le-a dat fetei de

urmă: nenea Țoc lucrează cu mâna stângă. Lucrează de drag dar și pentru a-și duce zilele, că n-a împlinit anii de pensionare și nici Primăria nu i-a dat ajutor social. I s-a spus că "depășește". Adică i s-au trecut la "cont" vaca și porcul din bătătură și, probabil, cei trei câini...

Noi nu i-am putut oferi meșterului decât toată admirația noastră și invitația de a reprezenta județul Dolj la expoziția națională "Ștergarul românesc", organizată de Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale.

Și, după ce tanti Aurica ne mai poartă pe la niște femei meștere la țesut, ne invită la ea acasă, să bem o cafea și să vedem și covoarele ei. Are 70 de ani tanti Aurica dar se ține bine, arată mai tânără, e dreaptă și mândră. S-a născut tot în Cleanov și toată viața s-a ocupat cu agricultura și cu țesutul, îndeletniciri de bază ale femeilor de prin părțile locului.

Despre cum a deprins meșteșugul ne povestește îndată ce ne așezăm la umbră, în odaia cu războiul: "De la 12 ani am intrat în război. Atunci a plecat mămica de-acasă și pusese în război pânza de casă și, cât a stat ea pe la muma-sa, pe la Secu, eu m-am apucat, și dă-i și dă-i, eu, mai lăsam eu câte-un ciucure pe la



Ștergar tradițional
Foto: Marian Nicolae, Arhiva C.J.C.P.C.T. Dolj.

ține și acum pe perete la bucătărie: cel cu barza. Apoi a lucrat cu motive geometrice, cu vergi, cu flori, cu păsări. Nu le ține minte numărul. Într-un an se "asociase" c-o femeie, lucrau împreună și-au reușit să facă vreo 19 covoare. Atunci s-au gândit să facă și ele de bani și s-au dus cu un covor în târg, la Craiova. Din banii câștigați ar fi vrut să mănânce prăjituri și să bea suc pe săturate. Dar nu le-a întreat nimeni de covor și s-au întors cu el acasă. L-au făcut cadou nepotului Costel care se mutase-n casă nouă și-și luase o femeie

America, la rude și prieteni. În lada stau frumos chitite încă vreo 20 și mai are puse pe război câteva covoare. Spune că nu poate să stea fără să țese dar regretă că nimeni din familie n-a vrut să-i continue munca și nici prin sat nu știe fete tinere care să mai piardă timpul cu așa ceva: "Lumea se grăbește, doamnă, se schimbă, caută frumusețea prin alte părți și după noi aștia ca Țoc, ca Suselea, cine-o să mai țese covoare în Cleanov? Ți-nchipui mata cât a trebuit să se-ajungă de la rogojină la frumusețea asta de covoare? Și-acum să luăm de la turci?"

Lăutari din Dolj

CONSTANTINA și EMILIAN ANOIU

Nicolae DUMITRU

Sunt răznicieni amândoi. Născuți și crescuți în satul ce poartă numele părului Raznic care se "întârătă" în timpurile ploioase și seacă aproape complet în cele secetoase; cei doi și-au trăit și încă își trăiesc viața muncind pământul care le dă mămăliga ce-o pun pe masă și care, conform afirmațiilor lor, "dacă o ai pe masă nu trebuie să te plângi de sărăcie..."

Trăiesc întru credința că "Pământul a fost creat de cineva de sus" așa cum spuneau străbunii și bunicii lor și, așa cred și ei, mai ales că "fenomenele care se petrec zi de zi ne fac să credem asta!"

Emilian, nea Milică cum îl cunoaște toată lumea, s-a născut la 29 septembrie 1929, aici în Raznic, fiu de cârciumar, trăind printre lăutarii locului, care cântau în cârciuma tatălui său și de la care avea să învețe și el, mai târziu, să cânte la clarinet. A cântat întâi la fluier, mergând cu oile pe coastă, și apoi la diferite evenimente ale satului când, deși era un bun dansator, nu putea să joace horile fiindcă trebuia să cânte din fluier "ca să joace alții". Pe la 13 ani a învățat să cânte la clarinet și, de frică să nu-i fie luat instrumentul, a cântat și "căzăceasca" rușilor când au intrat în satul lor. Deși părinții săi, în special mama, nu prea erau de acord, tatăl "s-a înduplecat și m-a lăsat să fac ce vreau eu: să cânt... El mi-a cumpărat și primul clarinet..." În șase luni de zile a și învățat să cânte, astfel că la hora satului, la Bobotează, a cântat pentru întâia oară în fața oamenilor: "mi-aduc aminte că atunci când am cântat prima dată la hora satului ningeau cu niște fulgi mari pe clarinet, parcă eram în paradis; și eu cântam, cântam și n-aș fi vrut ca ziua să se termine, să pot cânta continuu... Am simțit atunci clarinetul ca pe un instrument fără de care n-aș fi putut trăi!"

A învățat să cânte așa cum gândea el; nu cunoștea notele muzicale: "am avut model pe Costică Gașpăr, tot clarinetist, de aici de la noi... Acesta cânta la întrecere cu vestitul Iliuță Rudăreanu! L-am întrebat odată: "nea Costică, care este mai bun? și mi-a răspuns: - E mai bun ăla, că este notist!"

Acest lucru l-a ambiționat pe nea Milică, iar pe la vreo treizeci și ceva de ani s-a înscris la Școala Populară de Artă din Craiova ca să poată învăța taina notelor muzicale; a făcut naveta Raznic - Craiova și retur, cu motoreta, trei ani la rând, iar după absolvirea cursurilor a concurat la Orchestra DANUBIUS din Turnu Severin, cu încă alți opt concurenți, pentru un post de clarinetist în orchestra lui MĂRȚUICĂ, și a obținut postul. N-a cântat decât 7-8 luni, timp în care, împreună cu orchestra a acompaniat nume mari ale cântecului popular românesc: Maria Ciobanu, Angelica Stoican, Ileana Ciuculete, Valeriu Sfetcu etc.

S-a întors, însă, în sat, lângă ai lui: "dacă m-am născut țaran, am rămas țaran; trăiesc și muncesc alături de sătenii mei; mă bucur sau plâng alături de răznicieni mei! Cum să fi plecat când străbunii, bunicii și părinții mei au trăit și sunt îngropați aici!"

A continuat să cânte în sat, în împrejurimi și mai departe: "Muzica, însă, n-o dau pe nimic. Am muncit, mi-am respectat munca; am respectat oamenii și am fost respectat... Că nu poți trăi fără muzică! Când sunt necăjit, dintr-un motiv sau altul, intru în casă, mai cânt ceva și uit de neazuri..."

Pe la 50 de ani a învățat să cânte și la saxofon, dar tot clarinetul este dragostea dintâi.

De-a lungul timpului și-a creat și un repertoriu bogat "ce se cântă pe la noi" și a început cu evenimentele satului, apoi cu nunțile; câștiga foarte bine, dar "simțisem nevoia unei cântărețe pe lângă mine; atunci am descoperit-o pe Constantina, cea care avea să-mi fie alături și ca soție, dar și ca interpretă de muzică populară, până când pământul ne va închide gunile..."

Constantina s-a născut în 1941, tot aici în Raznic, la câteva case de Emilian, cel care avea să-i devină soț și cu care avea să străbată Oltenia, și nu numai, în lung și-n lat și

să cânte împreună la diverse manifestări, sărbători populare, concursuri, festivaluri etc.

"Mi-a plăcut să cânt de mică - mărturisese Constantina - și-am devenit solistă în formația soțului meu; n-am imitat pe nimeni; am cântat așa cum am simțit și cum mi-a fost hărăzit de la Dumnezeu... Repertoriul l-am cules ani la rând, începând din anii copilăriei, când am învățat cântece bătrânești de la mama mea, apoi, împreună cu soțul meu, ne-am îmbogățit repertoriul și am cântat lângă el pe scene, la nunți, la horile satului, la sărbători populare, oriunde aveam prilejul..."

La nunți soțul o striga "Nadia" și de atunci lumea o cunoaște sub numele de "Nadia lu' nea Milică de la Raznic".

Când o auzi pe Constantina cântând gândul te duce la tarafurile de altădată în care cântărețele își însoțeau cântecele acompaniindu-se cu "cobza de gât". Această impresie crește și în momentul când o vezi în costumul popular, costum "ca la mama lui", cu fota "cută lângă cută", plină de florile câmpului și cu marama curgând pe umeri, fără "ameliorările" solistelor de azi, cântându-și cântecele așa cum simte ea, indiferent că sufletul o doare sau o bucură: "Ne impresionează, de fiecare dată, ropotul de aplauze al celor care ne ascultă; aceasta este mulțumirea noastră sufletească: că ceea ce cântăm noi place celor care ne ascultă".

Și cum să nu placă când îi auzi cum își cheamă dorul pe valea Raznicului, ca în cântecul următor:

Frunzuliță de negară

Du-mă dorule diseară

Unde-am fost și astă vară

La umbră de sălcioară:

Să dăm viață dorului, dorule, puiule

Pe valea Raznicului, dorule, puiule

Dorul la inimă-i greu, dorule, puiule

Să știe și neica-l meu, dorule, puiule.

Refren: Dor, dor și iar dor

la-mă-n brațe puișor,

la-mă-n brațe, strânge-mă

Și cu foc sărută-mă!

Că neicuța e oltean

Puișor de răznicean

Nu l-am mai văzut de-un an - bis.

De-o vară și-o săptămână, dorule, puiule

Mi-ai pus dorul la inimă, dorule, puiule.

Refren:

Vino neică lângă mine

Să trăiesc și eu mai bine

Că de când tu ai plecat

Liniște n-am mai aflat

Și mi-e dor de gura lui, dorule, puiule - bis.

Refren:

Acum că au mai petrecut ceva ani, se gândesc la cât de bine ar fi fost dacă ar mai fi avut un băiat, pe lângă cei doi copii ai lor care trăiesc, băiatul la București și fiica în Craiova, și care să fi rămas țaran ca și ei, să fi avut cine să lucreze în continuare pământul! Nu fiindcă s-ar plânge, dar așa simt în sufletul lor de țărani...

Și mai are nea Milică o ușoară undă de durere: "am câte un clarinet pentru fiecare copil al meu; saxofonul nu știu care l-o lua; le-am zis să le pună, acolo într-o vitrină, că nu se știe peste timp, vreun nepot sau strănepot de-al nostru



Constantina și Emilian Anoiu din Raznic, Dolj. Foto: Marian Nicolae, Arhiva Centrului Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj.

PE VALEA RAZNICULUI

Sărbă : " Pe Valea Raznicului "

Culegători: MINODORA MELCIOIU, GEORGE OBROCEA

Informatori: CONSTANTINA ANOIU (solo) 57 ani

EMILIAN ANOIU (clarinet) 69 ani

Locul culegerii: RAZNIC, jud. DOLJ

Data interpretării: 09 ianuarie 1998

Transcrierea muzicală: Prof. dr. ALEXANDRU RACU

o să vrea să învețe, că și eu am moștenit acest dar de la unul din copiii bunicii mele..."

Se poate spune, așadar, că acești oameni simpli își trăiesc anii cu părerea de rău că niciunul din copiii lor nu le-au călcat pe urme: n-au cântat; dar nu se știe niciodată...

Atâta timp cât în satele noastre vor mai exista bătrâni, care să le transmită tinerilor comorile din suflete, atâta timp cât se vor mai găsi iubitori și prețuitori de datini și tradiții, creația populară va rămâne un izvor ce nu va seca niciodată și care se va cere mereu descoperit.

Bryan Wilson, *Religia din perspectivă sociologică*, Traducere de Dara Maria Străinu, Editura Trei, Timisoara, 2000, 205 pagini.



Odată cu debutul său, sociologia a fost considerată de Auguste Comte și Saint Simon ca fiind știința menită să înlocuiască interpretarea teologică a fenomenelor sociale. Înainte de apariția sociologiei, teologia reprezentase baza înțelegerii și explicării societății. Noua știință a societății trebuia să se dezvolte după modelul științelor naturale, cu toate că obiectul său de studiu era asemănător cu cel al religiei și științelor umane. În cadrul sociologiei, observarea obiectivă, detașată a faptelor trebuia să înlocuiască în totalitate speculația metafizică, întrebările ultime, specifice acesteia, fiind abandonate ca lipsite de sens.

O problemă majoră cu care s-a confruntat sociologia religiei a fost determinată de opoziția existentă între cele două orientări: orientarea științifică și orientarea metafizică.

Religia din perspectivă sociologică reunește o serie de prelegeri referitoare la raportul dintre religie și sociologie, sociologia religiei ca știință, importanța religiei pentru sociologie, limitele sociologiei religiei.

Autorul notează faptul că punctul de vedere al sociologului poate fi diferit de cel a credinciosului, acesta din urmă trebuind să dea dovadă de toleranță față de ancheta sociologică. Scopul sociologului - precizează autorul - este de-a încadra religia într-un context social mai larg, sprijinindu-se în explicațiile sale de fapte de ordin social, privitoare la existența unei categorii de idei, practici, atitudini religioase precum și la compoziția aderenților ei. Bryan Wilson consideră că "interesul manifest al sociologiei religiei pentru motivații vizează scheme de motivații tipice așa cum pot fi identificate în funcție de variabile sociologice semnificative - clasă socială, educație, sex etc." Sociologia religiei nu oferă o etiologie a motivelor.

În continuare, scriitorul consideră că "scopul final al sociologului constă în explicarea religiei prin referire la enunțuri teoretice mai generale despre societate". Religia este considerată un fapt general, iar sociologul caută să găsească în fiecare conținut cultural specific, principii sociale structurale.

Un capitol al cărții intitulat *Funcțiile religiei în societatea contemporană* analizează problema mântuirii, o preocupare manifestă, precum și funcțiile latente ale religiei, raportul dintre funcțiile latente și raționalizare, funcțiile latente ale religiei în societățile avansate, relația dintre religie și societatea contemporană.

Autorul consideră că "funcția explicită și manifestă a religiei constă în a le oferi oamenilor speranța mântuirii și în a le da îndrumările necesare pentru a se mântui" (p. 38), iar preocuparea principală a fost mântuirea spirituală, astfel în cazul creștinismului, oamenii trebuiau să aspire în primul rând la "împărăția cerurilor" și abia în rândul al doilea "toate celelalte se vor adăuga vouă". Cu toate că marile religii pun accentul pe răspunderea proprie a individului, și în tradiția iudeo-creștină, musulmană și cea budistă se susține faptul că făgăduința mântuirii se adresează direct individului, scriitorul este de părere că nici un individ nu-și poate căuta izolat de ceilalți mântuirea, modul său de-a concepe mântuirea este inevitabil influențat de experiența sa socială.

În privința funcțiilor latente ale religiei, autorul specifică faptul că "sociologii au adus dovezi din care rezultă sprijinul vital adus de oameni organizării lor sociale prin participarea la o religie". Acesta încearcă să explice faptul că la nivelul socialului religia are funcția de-a legitima scopurile și acțiunile societății înseși, iar cercetarea sociologică a dovedit funcția religiei de-a conferi identitate indivizilor; religia a mai funcționat și ca factor de exprimare și reglare a emoțiilor.

Bryan Wilson susține fără rezerve că analiza funcțiilor sociale latente oferă explicații mai puternice persistenței religiei în viața socială decât invocarea scopului manifest - dobândirea mântuirii. Analizând funcțiile latente ale religiei

în societățile avansate, acesta accentuează fenomenele migrațiilor care "crează o diversitate etnică și religioasă", iar în regiunile unde nu a avut loc acest fenomen s-a produs un proces de difuziune religioasă. Așadar, în multe țări asiatice există minorități religioase, creștine sau musulmane.

Cartea evidențiază faptul că "deplasarea procesului de legislație de la preocupări morale la preocupări tehnice face ca religia să aibă acum un loc mai puțin important în întărirea controlului social" (p.21) iar societatea modernă respinge religia pe temeiuri intelectuale și nu e capabilă să evalueze prețul pe care l-ar putea plăti pentru această atitudine în planul susținerii emoționale de care oamenii au nevoie în viață.

În paginile următoare ale cărții, cercetătorul analizează cultura și religia comparativ, atât în Orient cât și în Occident, accentuând rolul religiei în culturile moderne, contururile culturale ale religiei în Occident, influențe organizaționale, impulsul secularizator, natura controlului social.

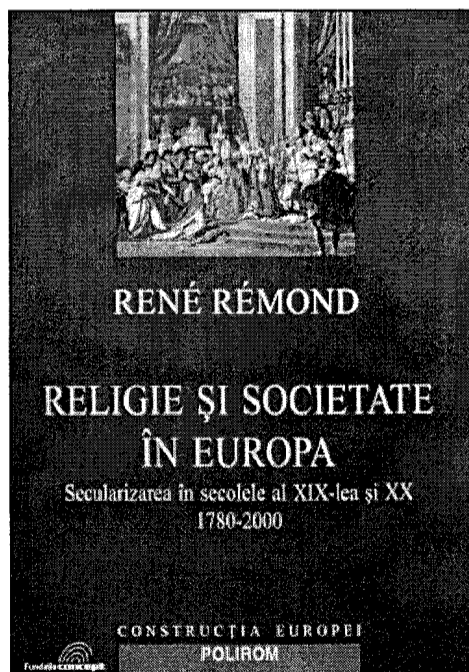
Capitolul destinat sociologiei sectelor analizează pe larg probleme majore referitoare la tradiție și modernitate în sectarism, compoziția socială a sectelor, convertire și angajament, schimbare religioasă, metoda tipurilor ideale în studiul dinamicii sectelor.

O atenție aparte este acordată și noilor mișcări religioase, convergente și divergente, precum și ceea ce alimentează aceste mișcări, fenomenului de declin și înnoire a religiei în societatea modernă, atracției generaționale a noilor religii.

Autorul concluzionează faptul că atât în "Occident cât și în alte țări puternic modernizate, religia tradițională a cedat în fața transformărilor produse de organizarea socială. Niciăieri în lume credința tradițională nu mai influențează decât în mod rezidual și accidental modul de operare al societății, iar în cazul majorității oamenilor, chiar și calitatea experienței cotidiene" (p.205). De aceea noile religii pun accentul pe întruniri pentru discuții, pe modalități de asociere a unor minorități. Autorul consideră că aceste asocieri urmăresc "o sinteză între universalism care a devenit o orientare intelectuală și rațională puternică în lumea modernă și forța localismului" (p.205).

Cartea *Religia din perspectivă sociologică* poate contribui prin studiile sale de sociologie a religiei, prin analizele, comparațiile și conexiunile sale, la o completare a problematicii religioase din perspectivă sociologică. (Daniela Iancu)

René Rémond, *Religie și societate în Europa. Secularizarea în secolele al XIX-lea și XX 1780- 2000*, Traducere de Giuliano Sfighi, Cuvânt înainte de Jacques Le Goff, Editura Polirom, Iași, 2003, 264 p.



Religie și societate în Europa. Secularizarea în secolele al XIX-lea și XX 1780- 2000 face parte din seria "Construcția Europei" care apare din inițiativa a cinci edituri de limbi și naționalități diferite (Beck din Munchen, Basil Blackwell de la Oxford, Critica di Barcelona, Laterza de la Roma și Bari și Seuil din Paris). Această serie își propune să ofere o explicație asupra construirii Europei și-a celor mai importante momente, decisive pentru procesul continuu de formare al acesteia. Lucrările prezentate în această serie aparțin unor istorici iluștri din zilele noastre. "Ei vor aborda problemele esențiale ale istoriei Europei în diferite domenii - economic, politic, social, religios, cultural - sprijinindu-se pe îndelungata tradiție istoriografică ce se întinde de la Herodot până la noile concepții elaborate în Europa în cursul secolului XX, și mai cu seamă în ultimele decenii, concepții care au reinnoit în profunzime știința istoriei" susține în avant - propos-ul cărții prezente, Jacques Le Goff.

În introducere, autorul lucrării consideră că "relația dintre religie și societate nu constă exclusiv într-un dialog ce ar opune politicul religiosului. Relația este triunghiulară: alături

de stat și de religie există și societatea numită astăzi civilă" p.12. Fiecare religie este influențată de o anumită tradiție, se bazează pe cuvântul propovăduit de întemeietorul ei, pe faptele și comportamentul acestuia, care reprezintă un model pentru toți credincioșii religiei respective. "Relațiile dintre religie și societate suportă în chip firesc consecințele acestei puteri de a dăinui" notează R. Rémond.

Capitolul *O Europă întru totul creștină* prezintă un studiu asupra trecutului religiosului și al relațiilor sale cu societatea acceptat sau contestat dar de care depindem cu toții. Autorul notează în cadrul acestui capitol că "în ceea ce fenomenul religios, față de celelalte continente, Europa prezintă o originalitate ce constituie o dată capitală: este singurul care a fost creștinat în totalitate" (p.25). Creștinismul a luat naștere în Orientul Apropiat și primele Biserici au fost întemeiate în Asia, cu toate că au dispărut ca și cele din Egipt din cauza intervenției islamului. Evanghelia a pătruns apoi și în Europa, în Corint și Tesalonic, încă din timpul vieții Sfântului apostol Pavel. Scriitorul amintește cum în anul 313, Edictul de la Milano oficializează existența creștinismului în întregul Imperiu Roman, după care Teodosie, în secolul al IV-lea, îl transformă în religie de stat; în secolul al VI-lea toate regiunile care făceau parte din Imperiul Roman luaseră deja contact cu creștinismul. În secolele al IX-lea și al X-lea, are loc al doilea val de creștinare al restului Europei la care aderă monarhii polonezi, maghiari, ruși și cei scandinavi. Rémond susține că "intrarea acestor națiuni în rândurile Europei creștine desăvârșește creștinarea continentului" (p.26), iar pentru multe din aceste popoare convertirea a reprezentat și evenimentul prin care au luat naștere aceste națiuni.

În continuare autorul explică cum creștinismul, religie a întregii Europe, poate fi și factor de unitate la scara întregului continent, dar și un factor de discordie din cauza scindării în mai multe confesiuni rivale, fiecare considerându-se singura expresie autentică a adevărului creștin. Destrămarea unității religioase în Europa a străbătut două faze diferite. Prima a avut loc după evanghelizarea continentului și se referă la ruptura dintre Biserica Occidentului, cu scaunul la Roma și Biserica Orientului ce considera întâietatea patriarhului de Constantinopol.

A doua ruptură, datând din secolul al XVI-lea, este cea a Reformei, ce a condus la divizarea Europei creștine. Scriitorul arată faptul că "începând din acest moment, există mai multe Europe religioase care se luptă între ele cu o înverșunare ce-și are rădăcinile în certitudinea de a deține adevărul, dorința de a-l transmite și altora și osârdua credincioșilor, motive aparent dezinteresate ce se adaugă la toate celelalte rațiuni pe care șefii de stat le găsesc în anumite ambiții.

Autorul este de părere că o consecință a acestor rupturi, care au avut loc tocmai în preajma Revoluției franceze, fenomen ce a exercitat o influență majoră asupra raportului dintre religie și societate, este faptul că Europa oferă imaginea unui continent scindat religios, distingându-se minim trei Europe religioase.

O Europă a rămas catolică și ea constituie un teritoriu relativ întreg ce cuprinde Peninsula Iberică cu Spania, bastion al Contrareformei și Portugalia - Peninsula Italică, Regatul Franței, Țările de Jos austriece, regiunile apusene și de miazăzi ale lumii germanice, ale Ungariei și Poloniei.

O a doua Europă este cea a Reformei și se caracterizează prin împărțirea ei singure în mai multe confesiuni. Acest fapt se diferențiază de Europa catolică, iar apologia Contrareformei va utiliza acest lucru drept argument, opunându-și unitatea diviziunilor din sânul protestantismului. Această Europă este reprezentată de partea de nord a continentului. Reforma de inspirație calvinistă a fost răspândită în Elveția, Ungaria și Scoția.

A treia Europă este tocmai cea a ortodoxiei, cu centrul la Constantinopol și Moscova, ea acoperind pătreama de sud-est a continentului. La acest tablou al pluralității religiilor din Europa în ajunul Revoluției franceze, scriitorul nu uită să menționeze diaspora evreiască, inegal răspândită pe continent: evreii au fost puțin numeroși în Apus de unde au fost izgoniți, din Franța de către Ludovic cel Sfânt, din Spania de către Regii Catolici și din Portugalia. Apoi, aceștia și-au căutat adăpost în Răsărit. Evreii sunt mai numeroși în centrul și estul Europei, unde trăiesc în comunități închise, păstrându-și cu grijă specificul.

După o caracterizare a celor trei Europe religioase, autorul conchide că panorama religioasă a Europei secolului al XVIII-lea este datorată istoriei extrem de complexă: "Europa este întru totul - sau aproape întru totul - creștină, însă prezintă o mare diversitate ce întreține diversitățile (p. 31). Omogenitatea pe care o doresc majoritatea statelor nu se poate realiza decât în varietatea Bisericilor, a formulărilor dogmatice ale acestora, a expresiilor liturgice și a organizărilor disciplinare.

Rémond este convins că diversele confesiuni moștenesc de la propriile tradiții teologice concepții diferite în ceea ce privesc relațiile cu societatea, iar acest lucru trebuie luat în seamă.

Un alt capitol al cărții de față arată faptul că Revoluția franceză a deschis o breșă în edificiul tradițional al relațiilor dintre Biserică și societate, iar prin disocierea credinței de cetățenie, ea a mișcat sistemul din temelii. Apoi, autorul aduce în discuție problema "chestiunii religioase", așa cum o consideră politicienii de altădată sau istoricii de azi, ei tratând prin aceasta unul dintre aspectele ei și anume relația dintre autoritatea politică și instituțiile confessionale, dintre state și Biserică. Această problemă are în vedere în special dreptul și politica și într-o mică măsură religia și credința, cu toate consecințele ei asupra existenței și

comportamentului credincioșilor; considerată ca problemă a relațiilor dintre stat și Biserică, "chestiunea religioasă" constituie numai un aspect al problemei mai vaste care face obiectul cărții de față și anume al relațiilor dintre fenomenul religios sub toate formele lui și societate civilă luată în ansamblu ci nu numai în expresia ei politică. "Chestiunea religioasă" se referă în egală măsură la indivizi și putere, la sfera privată și cea publică în același timp, iar problema centrală a fost fie revendicarea de către religie a dreptului de a influența orice existență individuală ori socială, fie aspirația societății de a trece peste autoritatea exercitată de religie. Toate societățile s-au confruntat cu această "chestiunea religioasă", fiind obligate să se definească în raport cu ea, deci această chestiune este universală.

Capitolul *Religie și națiune. Două realități universale* evidențiază că deși societățile europene se definesc în egală măsură prin raportarea la realitățile naționale și prin constituirea lor în entități politice, relațiile dintre religie și societate au în vedere raportul pe care cea dintâi îl întreține cu ideea de națiune și cu sentimentul de apartenență la o comunitate națională. Există numeroase trăsături prin care religia și națiunea se pot înrudi, ele fiind fenomene sociale universale; pe parcursul unei perioade destul de îndelungate, oamenii s-au alipit atât unuia, cât și celuilalt tip de comunitate. Altă trăsătură comună este reprezentată de faptul că nici religia, nici națiunea nu acceptă jumătățile de măsură, în sensul că nu e posibilă decât apartenența la o singură națiune și la o singură religie a indivizilor, cele două impunând o supunere care excludeau orice alt atașament.

O altă trăsătură comună evidențiată de autor este aceea că atât religia cât și națiunea transcend deopotrivă durata existențelor individului: patriile nu mor, supraviețuiesc indivizilor, iar religiile se trec dincolo de timp și de lume, vestind un adevăr ce prefigurează o existență în care timpul va fi abolit.

"Relațiile dintre religie și națiune nu sunt neapărat de concurență și rivalitate: tipul de relații cel mai răspândit și care a dăinuit cel mai mult este acela al unei interdependențe implicând apartenența religioasă și apartenența națională." p.125 – explică scriitorul, distingând în continuare trei epoci succesive ale căror forme s-au întrepătruns: epoca simbiozei în timpul căreia au luat naștere națiunile sfinte, epoca modernității și o altă epocă, aceea a separării tot mai accentuate între religie și națiune.

Prima epocă, cea mai întinsă se caracterizează printr-o strânsă interdependență, ducând până la simbioză, între religie și națiune, iar motivul ar fi acela că într-un fel originile lor se confundă.

Cea de-a doua epocă istorică a raportului dintre religie și națiune se diferențiază de prima prin separarea spațiului european în entități naționale. O dată cu Reforma protestantă, în secolul al XVI-lea, legăturile care uneau creștinismul și realitatea națională sunt transformate de destrămarea unității religioase și fracționarea lumii creștine.

Trăsătura specifică a acestei epoci după fracționarea Europei creștine este coincidența dintre separarea teritorială și apariția unor confesiuni.

A treia epocă este inaugurată de revoluțiile europene și este caracterizată de o disociere accentuată între religie și națiune, iar expunerile realizate de Rémond au ca scop evidențierea procesului prin care aceste două mari realități s-au îndepărtat una de cealaltă, mergând până la a se opune reciproc.

În cartea de față este analizată și problema procesului de secularizare "care a operat mai întâi disocierea Bisericii de stat, după care a separat religia de societate, s-a întins pe o perioadă a cărei lungime variază de la o țară la alta" (p.143). Scriitorul analizează separat două epoci ale secularizării. Prima este epoca liberală a secularizării, al cărui punct de plecare este în toate țările aceleași, respectiv statul confesional care întreține o relație privilegiată cu Biserica recunoscută, și care este altceva decât statul sacral.

În cadrul celei de-a doua epoci a secularizării se afirmă ideea că în cadrul acesteia relațiile dintre religie și societate resimt din plin impactul istoriei, înțelegându-se în sensul ei cel mai larg – cea a regimurilor politice, ca și cea a mișcărilor de idei. Istoria religioasă nu este separată de marile evenimente ale civilizației, nici de mișcările care lovesc societatea (Revoluția din Octombrie, al treilea Reich, sau criza din 1968).

Rémond ne aduce la final în loc de concluzii câteva observații referitoare la locul ocupat de catolicism printre celelalte confesiuni remarcând două trăsături care îl singularizează comparativ cu acestea: unitatea și concepția sa aparte asupra relațiilor dintre credință și activitățile sociale; între alte confesiuni și catolicism există o deosebire ireductibilă având consecințe determinante asupra relațiilor dintre state și anume: "instituția pontificală, unitatea în jurul papei, care guvernează Bisericile și intervine ca terț între Bisericile locale și guvernările seculare" (p.238). În continuare istoricul specifică faptul că, Magisterul roman și-a exprimat întotdeauna pretenția de a transmite o învățătură morală, o doctrină referitoare la organizarea instituțiilor și de a enunța consecințele credinței pentru viața comunităților.

Prin această carte Rémond sintetizează pe înțelesul tuturor, istoria raporturilor dintre religie și societate în Europa, cu toate conflictele, discordiile, diviziunile determinate de acestea, prezentând evoluția unei societăți influențate puternic de religie de-a lungul secolelor. (Daniela Iancu)

Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj

AGENDA CULTURALĂ 2005

1. **Păzitul ritual al fântânilor. Iordănițul. Încurarea cailor** – realizarea unei cercetări complexe de etnologie care, pe lângă anchetele clasice de teren, se va finaliza cu producerea unui film documentar

Data: 5-6 ianuarie 2005 - Locația: Moțaței - Dobridor, Galicea Mare.

2. **Români uitați - Forme tradiționale de conservare a identității culturale: Crăciunul la Vlahii din Timocul Sărbesc** – continuarea cercetării de teren dedicată punerii în valoare a unuia dintre cele mai interesante grupuri etnice de dincolo de granițe – românii timocenii. Se va realiza o cercetare de specialitate și un film documentar etnologic.

Data: 7 ianuarie 2005 - Locația: Slatina Bor, Republica Serbia și Muntenegru

3. **Căminele culturale – centre pilot de educație permanentă. Turismul rural, cultural și ecologic ca formă de dezvoltare durabilă** – reuniune de instruire în domeniul managementului cultural pentru personalul angajat în căminele culturale și case de cultură din Dolj, Mehedinți, Gorj, Vâlcea și Olt, pentru aplicarea Legii 292/2003, privind așezămintele de cultură. Tur de documentare în zone de turism rural și cultural și curs de formare în domeniul agenților de turism cultural, rural și ecologic. Data: ianuarie – septembrie 2005 (pt. curs formare) 23-26 februarie 2005 (pt. tur documentare). Locația: Craiova, Moeciubran, Mărginimea Sibiului

4. **Sfântul Trifon** – patronul spiritual al viilor. Cercetare de teren, organizarea unei ample sărbători pornind de la ceremonialul sfințirii viilor.

Data: 1 februarie 2005 (14 februarie – stil vechi) Locația: Băilei, Gâmbzoava, Bregova, Calinic, Topolovățul din Vale, Rabrova - Bulgaria, Galicea Mare, jud. Dolj

5. **Strigarea peste sat** – Cercetare de teren, realizarea unui film etnologic, anchetă monografică, expoziție de fotografie.

Data: 13 martie 2005 - Locația: Ostroveni, Dolj
6. **Mari folcloriști doljeni – Ștefan Tuțescu** – manifestare comemorativă la împlinirea a 125 de ani de la naștere Data: 03 aprilie 2005. Locația: Catane

7. **Români uitați - Sărbătoare Sf. Gheorghe - Ramura verde/Proorul** – Cercetare de teren în cadrul Programului "Români pentru Români". Se continuă anchetele de teren și filmările la vlahii de pe Valea Timocului Sărbesc. Data: 23 aprilie 2005
Locația: Slatina Bor – Serbia

8. **Focuri pe comori** – continuă cercetarea de teren începută în 2004 și se realizează al doilea film etnologic pe marginea acestei forme arhaice și extrem de spectaculoase de manifestare a comunității tradiționale, căutarea comorilor. Locația: Baia de Fier, Polovragi. Data: 23-24 aprilie 2005

9. **Români uitați - Elemente de maximă ritualizare ale ciclului pascal: Duminica Florilor, Joia Mare și Duminica Paștelui** – continuă cercetarea de teren în cadrul Programului "Români pentru Români", realizarea unui film etnologic la vlahii de pe Valea Timocului Sărbesc Data: 23 aprilie – 1 mai 2005
Locația: Slatina Bor, Valea Timocului Sărbesc, Serbia

10. **"Hora de pomană"** – realizarea unui documentar etnologic, peliculă unică pentru zona de sud a țării. Data: 02 mai 2005. Locația: Ostroveni

11. **Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj la 50 de ani de existență** – manifestare festivă complexă legată de sărbătorirea a 50 de ani de la înființarea instituției. Decernare de diplome și trofee jubiliare, dezvelirea unei plăci comemorative și spectacol. Data: 10 mai 2005. Locația: Centrul Creației Populare Dolj și TNC

12. **Festivalul Concurs Național al Interpretelor Cântecului Popular Românesc "Maria Tănase", ed. a XVIII-a.** Data: 10 – 13 mai 2005. Locația: TNC

13. **Ziua Fiilor Satului** – sărbătoare centrală a oricărei comunități, legată de ideea de identitate a locului. Data: 21 mai 2005. Locația: Dioști

14. **Gurbanul rudarilor** – continuă cercetarea monografică a uneia dintre cele mai spectaculoase forme de manifestare ale unei comunități de țigani, campanie începută în 2004. Data: Ziua de Înălțare a Domnului. Locația: Piscu Vechi

15. **Festivalul "Alaiul călușului Oltenesc"** - spectacol dedicat cetelor de călușari din Dolj și din județele învecinate menit să pună în valoare una dintre cele mai spectaculoase forme de manifestare a comunității tradiționale. Data: 19 iunie 2005 - Duminica Rusaliilor Locația: Teatrul de Vară din Parcul Romanescu, Craiova

16. **I' Mag. Festivalul balcanic al tinerilor creatori de imagine** – colaborare la Proiectul Phare de tip transfrontalier România – Bulgaria. Titular de proiect: Asociația pentru Integrare Europeană "QUIZ"

Data: 2005 - Locația: Craiova, Giurgiu, Calafat, Vidin, Ruse, Vraca, Montana, Velico Târnovo.

17. ***Campanie de cercetare de teren: "Istorie și memorie în spațiul rural-urban din Oltenia: 1940-1960"** – anchetă de istorie orală "De la rit la spectacol" – Perspective antropologice asupra nunții în Dolj la începutul mileniului al III-lea – cercetare monografică a evoluției unui rit de trecere- "Asta-i hora horilor" – forme de manifestare ale dansului tradițional de pe Valea Dunării

*Acest punct conține cele trei proiecte de cercetare ale CCP Dolj care au demarat în 2003 și care se vor întinde pe parcursul a trei ani fiecare. Ele acoperă integral perioada de vară-toamnă și de toamnă în care se vor efectua anchete de teren în diferite localități ale județului Dolj.

18. **Festivalul Internațional de Folclor pentru Copii și Tineret** – cea mai amplă manifestare festivalieră de tip folcloric din sudul județului, dedicată promovării formațiilor artistice de tineret și de copii din țări ca România, Bulgaria, Ucraina, Macedonia, Serbia și Muntenegru etc. Data: 14-16 august 2005. Locația: Bechet

19. **Sărbătoarea recoltei** – importantă manifestare rurală având caracter festivalier menită a pune în valoare comunitatea rurală cu potențialul său economic și cultural. Data: 8 septembrie 2005. Locația: Galicea Mare, Moțaței, Poiana Mare.

20. **Congresul internațional de etnologie și antropologie "ANTROPOEST", ed. a II-a** – cea mai importantă reuniune științifică de acest gen din țară cu tema "Facing the Other: the Anthropology of Alterity". Data: 21-23 septembrie 2005. Locația: Casa Universitarilor din Craiova

21. **Veșnicia s-a născut la sat – Gala internațională a turismului rural, cultural și ecologic.** Cea mai importantă reuniune a tour-operatorilor de turism rural și a reprezentanților comunităților rurale din zona transfrontalieră dunăreană cu potențial turistic rural. Scopul este acela de a pune în valoare oferta județului în domeniul turismului cultural bazat pe exploatarea culturii tradiționale locale. Data: octombrie 2005. Locația: TNC

22. **Salonul național de Artă Fotografică, ed. a XXIII-a** – cea mai importantă manifestare dedicată fotografiei de artă, în care instituția este co-organizator, alături de Foto Clubul *Mircea Faria* din Craiova, Muzeul de Artă din Craiova. Data: octombrie 2005. Locația: Muzeul de Artă din Craiova

23. **Sărindarul de Obște** – în cadrul campaniei de cercetare complexă a microzonei etnografice a Văii Dunării, se va reveni pentru filmări în comuna Desa. Se completează astfel fișa monografică a unuia dintre cele mai arhaice și mai puternic socializate ceremoniale: *sărindarul de obște*. Data: aprilie - septembrie - octombrie 2005. Locația: Desa

24. **Târgul meșterilor populari** - colaborare la realizarea proiectului. Titular de proiect: Muzeul Olteniei, secția de etnografie. Data: 24 Octombrie 2005. Locația: Craiova

25. **Festivalul de Colinde și Muzică Sacră și Excelențele Culturii Populare Românești** – festivitate de premiere, pe secțiuni, a celor mai importante contribuții în domeniul culturii populare românești, urmată de un concert de gală cu Ioan Bocșa și invitații săi. Data: 7 – 8 decembrie 2005. Locația: Sala Filarmonicii din Craiova

Nota bene:
"Agenda Culturală 2005" își propune doar sintetizarea principalelor proiecte pe care Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Dolj le are de realizat în 2005. Evident, pe lângă toate aceste proiecte, prin activitatea sa curentă de cercetare, conservare și valorificare și de coordonare metodologică a așezămintelor de cultură din teritoriu, CCPCT Dolj se mai implică și în parteneriate menite a duce la realizarea unor programe și proiecte culturale ale altor instituții de profil. Totodată, "Agenda Culturală" nu cuprinde planul editorial 2005. În acest sector ne-am propus editarea și tipărirea a 4 numere din revista "Arche" și a unui număr din volumul academic de studii "Symposia. Caiete de etnologie și antropologie". În funcție de fondurile disponibile, vom încerca și editarea unei monografii sătești, conform planului de acțiune privind colectarea și valorificarea monografiilor sătești din Dolj. Începând cu anul 2005 vom edita și publica un "Buletin informativ" privind activitatea așezămintelor de cultură din teritoriu. Apariția sa va fi trimestrială și va conține informații de ultimă oră din domenii diferite: legislație specifică, management cultural, agro-turism, breviar de manifestări culturale etc. Publicația este menită să devină un important instrument de lucru pentru angajații căminelor culturale și ai caselor de cultură din teritoriu.

Totodată, continuă activitatea de inventariere a fondului cultural tradițional din comunele doljene, în vederea reactualizării bazei de date a Centrului, precum și activitatea de punere în aplicare a prevederilor Legii 282/2003, privind așezămintele de cultură.

Ritualul colindatului și teoriile do-ut-des. (II)

Cornel Bălosu

"Colindecul" loviștean surprinde câteodată "maniere" de "exprimare" simbolică a darului, a felului de a-l face, de a-l ritualiza, care va să zică.

Dăruitorii sunt în primul rând colindătorii ce-l aduc pe Dumnezeu. Într-un text din Malaia, emisarii au un dialog cât se poate de explicit cu gazda: "Ce te domn bun, veseleşti/ De-aşa casă-mbodobestii/ De-aşa casă, de-aşa masă/ Cu ciucuri de baibafir?! Ori mi-aştepti pe Dumnezeu?! Deseară să-l ospăţ eu?! De aşa mult nu va şedeă./ Pleacă-n codri să rodească./ Cest domn bun să-mbogăţească/ Lasă-n curte bogăţate/ Întră-n casă sănătate" (Piloiu:193).

Pentru darul lor ceresc mediatorii, "Aceşti voinici cam grămăţici/ Colindătorii lui Crăciun, lui Crăciun celui bătrân" sunt răsplătiţi cu "scumpe haine", "cu bani mari din bozânari", dar şi cu "colac de grâu curat" şi "c-o vadră de vin bun" (Mohanu:15-18). Într-un alt tip de colindă, mai puţin răspândit în Loviştea, colindătorii împărţiţi în două cete îşi fac reciproc daruri: "Calul cel mai grabnic/ Săua-i de argint/ Chinga-i de mătase/ Împletită-n şase...". Alteori li se vor împărţi: "Miserii pe la boieri" sau "Schilele cu vămile/ Ocele cu sările/ Slatina cu grânele/ Bălţile cu peştele" (Piloiu:270). Iisus nu este adus întotdeauna în casa gospodarului de colindători, ci, în peregrinările sale pe pământ, El îşi caută "Cină cu lumină/ Sălaşu cu hodină...". De fapt, în repertoriile loviştene, darul preeminent pregătit de gospodari este tocmai primirea oaspetelui divin cu toate onorurile şi bucuriile. Recompensa pentru ospitalitate va fi pe măsură. "Mielul sugărel" şi "bulzu de-apreoru" (Mohanu:659) pe care Cristos îi mănâncă la masă vor marca şi prefacerile miraculoase din strungă ciobanului amfitrion: "Cel miel sugărel/ Berbece ocheşel/ Cu lăniţa creaţă/ Creaţă măgăreaţă/ Cu codiţa întoarsă/ În d-aur revarsă". Totodată, "El s-au mai găsit/ Bulzu de-apreoru/ Bulbuc de aur" (Mohanu:31-32). Generozitatea lui Iisus pentru "...aceşti oameni buni/ Şi-ai lui Dumnezeu", care-şi transformă curtea într-un loc ideal, un Rai terestru, în care mesele tocmai au fost întinse "Şi făclii aprinse", poartă însemnele purităţii şi grandorii celeste, stărnind mirarea neguţătorilor greci (!): "Ferice, ferice/ Cin te-a dăruit/ Cu aşa dar frumos/ Foarte luminos/ Cu lumini pe mâini/ Şi făclii pe braţe/ Cu atata mândrie/ Mare boierie" (Mohanu:45).

Dar darul cel mai de preţ şi care este solicitat ca ultimă dorinţă nu poate fi decât cel al mântuirii prin Cristos: locul în Rai alături de Răscumpător, aspiraţie ce poate fi atinsă doar prin fapte bune, prin devoţiune, milostenie. Aici vor ajunge gospodarii consacraţi de (şi prin) Sfintele Taine, cei care au construit cu credinţă biserici, cei care au ascultat de "năstăvul" Mântuitorului şi l-au transformat într-un model.

O pildă de milă în sens creştin ne arată şi Sfântul Ioan, companionul şi "nănaşul" lui Dumnezeu: Grăieşte Sfântul: "Şi m-am mănecat/ În sfânta duminică/ La sfânta biserică/ Şi m-am întâlnit/ Cela-i om sărac/ Aluia i-am dat/ Prescurea din sân/ Paharul cu vin/ Pauz mi-am făcut" (Mohanu:33).

Darurile "junilor buni" şi ale divinităţii pentru cei colindaţi nu se fac în funcţie de starea socială, ci avându-se în vedere ocupaţiile şi vârsta acestora: Ciobanul va

primi turme de oi, vierul, vii, preotul, locul în Rai, tinerii, arme şi cai aprigi, funcţii militare înalte, fetele nemăritate, drept soţi, tineri vrednici şi viteji. Ca simboluri oblativ, fetelor li se cuvine busuiocul, nevestelor, trandafirul, iar bătrânilor crucea.

În Loviştea, darurile directe către Iisus aparţin doar ospitalităţii ca "formă sublimă a dăruirii" (Gavriluţă:133). Cum sugeram într-un alt subcapitol, cina, vinul şi colacul, în contextul coborârii lui Cristos, trebuie să aibă şi o încărcătură simbolică alipită ideilor de Sacrificiu şi de Jertfă ale Acestuia. Să nu uităm că şi la Sfânta "leturghie", ne informează textul, se aduc aceleaşi sacrameinte.

Nu am întâlnit în repertoriile depresiunii vreo colindă în care personajul hierofant să solicite direct îndeplinirea obligaţiei de a dăru. Doar colindătorii mediatorii vor solicita îndeplinirea oblaţiei. Regăsim aici schema unor modele arhaice între om şi zeu, căci darul pe care-l primeşte intercesorul va ajunge astfel la divinitate" (Văduva:112). Prin urmare, vrând, nevrând, există întotdeauna "un do-ut-des", în actul dăruirii ca "intenţie personală". Darul în sine, ne atenţionează Jung, nu este un sacrificiu. El devine unul, abia când intenţia legată de dăruire de "do-ut-des", este sacrificată, adică abandonată (Jung:159).

Repertoriile româneşti ale colindatului fac dovada prin *Colindul cel mare sau Colindul lui Dumnezeu* că ideea de Sacrificiu al lui Cristos a fost înțeleasă, că substanţele sacramentale (pâinea şi vinul) sunt realităţi ale Jertfei pe care apoi creştinul trebuie, el însuşi, să le ducă la biserică, la "Sfânta rugă leturghie" pentru a se împărţişi tot din ele. Am putea formula, interpretând colindele legăte narativ şi simbolic de patimi, de originea substanţelor euharistice sau de săvârşirea Sfintelor taine şi a Liturghiei, că Iisus se dăruieşte pentru răsumpărarea şi fericirea omului, dăruit fiind la rândul-i cu aceleaşi ofrande. Modelul do-ut-des nu-şi găseşte aici o motivaţie spirituală, cel puţin în relaţia dintre om şi Dumnezeu, decât în ordinea sacrificială. Iisus se dăruieşte pe sine prin carnea, sângele şi sudoarea sa. Prefacerile ce au loc devin întemeietoare pentru lume atât material cât şi spiritual: grâul (pâinea) şi vinul vor hrăni de două ori omul împlinindu-l, creându-i şansa de a transcende limitele finitului, ale materiei. Omul simplu, notează tot savantul elveţian "nu ştie ce anume îl poate face să reprezinte un mister. El poate să o facă şi o face, dacă şi numai câtă vreme este cuprins de mister (s.a.) Această emoţie sau existenţa a ceva zguduitor simţită sau presupusă ca fiind în afara conştiinţei, este miracolul par excellence, un miracol efectiv şi adevărat (Jung:153). Exemplarul şi atât de consistent citat al lui Jung, ne face să gândim asupra dublului aspect al sacrificiului (darului) lui Iisus în varianta folclorică a colindei, pe de o parte concreteţea reprezentării, nevoia a materializa abstractul, neexprimabilul şi, totodată, propensiunea mărturisită de a ridica materia "către luminile astrale ale transcendenţei (Papadima:31). Toate aceste "transformări" nu se pot întâmpla şi defini decât în cadrul şi sub aripa misterium-ului.

"Luaţi, mâncaţi, acesta este trupul Meu". "Beţi dintru acesta toţi că acesta este sângele Meu, al legii celei noi, care pentru mulţi se varsă spre iertarea păcatelor" (Matei:26-28). Viziunea colindei româneşti

este urmare şi confirmare a îndemnului rostit de Cristos. Sacrameinte sunt culese de preoţi care "Prin biserici duceară/ Şi la slujeară,/ Creştini miruiară,/ Lege ne-ontăreară" (Piloiu:72).

Darul lui Iisus este unul fără întoarcere, în condiţiile în care nu crezi în "noua lege" sau eşti păcătos în vreun fel. Înseamnă că n-ai înţeles că Iisus şi-a dăruit viaţa pentru noi şi că "El este jertfa de ispăşire pentru păcatele noastre, dar nu numai pentru ale noastre, ci şi pentru ale lumii întregi (Ioan:2,2) că nu ţi-ai însuşit şi tu respectul "năstăvul" divin.

Subliniam într-un alt subcapitol că Iisus este perceput în expresiile folclorice româneşti drept *Chrēstosés (Bunăţatea divină)* şi, de aceea, darurile sale către gospodar şi familia lui vizează atât nevoile cotidiene cât şi pe cele care ţin de idealitate. "Bogăţatea" pe care Iisus o lasă în casa celui colindat trebuie privită din perspectiva unei împliniri sociale meritate. Altfel, în toate rugăciunile, ce se rostesc în timpul liturghiei, Dumnezeu este rugat să-şi aducă aminte de cei ce-şi petrec viaţa în evlavie şi în viaţă cinstită, să vegheze asupra lor în vremuri grele, să le întărească mintea şi braţul şi să miluiească poporul credincios "după mulţimea milei Tale. *Cămărilor lor le umple de tot binele* (s.n.), căsniile lor în pace şi unire le păzeşte; pe prunci îi creşte, tinereţile dle călăuzeşte, bătrâneţile le întăreşte, pe cei slabi de suflet îi îmbărbătează, pe cei risipiţi îi adună, pe cei răătăciţi îi întoarce şi-i uneşte cu Sfânta ta sobornicească şi apostolească Biserică (Bobrinskoy 1999:153).

Colinda lovişteană înregistrează şi o altă formă creştină a darului: cel din curată milostenie. L-am întâlnit în *Colindul cu figuroşi* (Mohanu:28-29), despre care am mai scris şi vom mai scrie pe parcursul lucrării noastre. Ne interesează acum pomană pentru "om sărac" pe care ne-o dezvoltă *Cântecul de masă* din care am citat deja fragmentul care ne interesează (nota 16).

Este vorba despre un gest ce nu aşteaptă recompensă. Din păcate textul nu ne oferă suficiente detalii pentru a-l încadra în pomană cotidiană, rituală sau în pomană pentru morţi (Văduva:129). Ceea ce trebuie să evidenţiem este faptul că darul surprins de colindă poate fi circumscris şi unui principiu mentalitar românesc: să dăruieşti dezinteresat celor din jur "sau unor forţe supereme numai din dorinţa menţinerii şi întăririi legăturilor cu acestea, cât şi din bucuria senină a oferirii unui dar" (Văduva:136). Ar trebui să ne punem întrebarea dacă, în cazul de faţă, avem de-a face cu o oblaţie sau cu o ofrandă. În privinţa raportului dar-sacrificiu (ofrandă), ne lămureşte pe deplin Ofelia Văduva în lucrările sale (Văduva:48-82, 130-181), aşa că, luând în calcul şi substanţele dăruite, credem că este vorba de o ofrandă, mai ales că textul precizează că "prescura din sân" şi "paharul cu vin" reprezintă un "pauz", cuvânt de origine latină, care în Loviştea semnifică pomană ce se dă pentru morţi (Mohanu:667).

Produse centrale importante, cum le numeşte Jung, pâinea şi vinul (Jung:156), apar în colindele lovineştene de obicei ca materii liturgice şi, evident, în relaţie cu *Jertfa lui Iisus*, ca hrană rituală în agapele preueharistice şi într-un cadru ideal (sărbătoresc).

În aceleaşi repertorii ale depresiunii cuvântul devine dar, element supraactiv, energie şi eficienţă. Cristos, într-o colindă protocolară (de fereastră) din Copăceni, *Dormiţi, domni buni, dormiţi*, îl dăruieşte pe viteazul mesager, ce-l aşteaptă "în Poarta Raiului" "cu cuvinte bune" (Mohanu:21).

Colinda şi toată performarea sincretică a ritualului sunt daruri cu o dublă sau triplă orientare oblativă şi cu finalităţi exemplare la niveluri diferite (social, ontologie, cultural (religios) etc.

Concluzionăm în câteva rânduri că, la nivelul relaţiei om-Dumnezeu (având cu referinţă repertoriile colindatului din Ţara Loviştei), *contractul do-ut-des*, admitând că există unul, nu este atât de schematic cum s-ar putea crede: dă-mi ca să-ţi dau. Marele dar pe care-l primeşte Iisus de la "domni buni" de la "boieri ca dumneavoastră" este, într-adevăr unul total: ospitalitatea (Văduva:87).

Cred în acelaşi context că şi M. Weber şi J. Wach şi Traian Herseni s-au grăbit să tranşeze irevocabil acest raport. Marcel Mauss, deşi analiza culturi primitive, avusese cel puţin un răspuns mai bogat, mai nuanţat vizavi de chestiune. Când interpretezi expresiile culturale ale creştinătăţii rustice (în speţă spaţiul românesc) şi mizezi prea mult pe aspectele economice (juridice) ale acestui "târg" contractual rişti întâlnirea cu un schematism caduc sau, uneori, cu împietatea.

Bibliografie:

- Gavriluţă, Nicu 1988. *Mentalităţi şi rituri magico-religioase*, Iaşi, Editura Polirom.
Jung, C.G. 1997. *Imaginea omului, imaginea lui Dumnezeu*, Bucureşti. vezi şi N. Gavriluţă p. 127 şi urm.
Văduva, Ofelia 1997. *Magia darului*, Bucureşti, Editura Enciclopedică.
Văduva, Ofelia 1996. *Paşi spre sacru*, Editura Enciclopedică, vezi de asemenea N. Gavriluţă, op. cit. 135.

Note:

- Piloiu, Ion op. cit. Colindă de intrare în casă (tipul 1).
Mohanu, C. op. cit., colinda *Judele* din Gruju-Lupului şi Clocotici (tipul 1+14).
Piloiu, I. op. cit., colinda *Dormi-ş sau nu dormi-ş* din Voineasa (tipul 15); de asemenea, I. Hertea, op. cit.; colinda *De-adormit-a mari boieri* (2958 II) din Bumbuşeşti (tipul 10).
Aproru (s.n.) sau *amproor, improor* înseamnă "timpul dinspre ziuă când se duc prima oară oile la păşune" sau "ajutul zilei de 23 aprilie" (Sf. Gheorghe); cf. C. Mohanu, op. cit.
Mohanu, C. op. cit., colinda *De când şi-a d-umblat* din Voineasa (tipul 157).
Idem, colinda *Ferice, ferice* din Sălişte (tipul 157).
Idem, colinda *Cântec de masă* din Brezoi (tipul 8).
Idem: 153.
Papadima, Ov. op. cit.
Piloiu, Ion op. cit. 72, *Colindul muncilor* din Bumbuşeşti (tipul 187+184+186); a se vedea de asemenea, capitolul referitor la Sfintele Taine.
Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Rugăciune euharistică, apud. B. Bobrinskoy, *Împărăţia Sfântului Duh*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R. 1999:153.
Mohanu, C. op. cit. 28-29, colindă de masă lui Bumbuşeşti (tipul 160B).
Văduva, Ofelia op. cit. 129 şi următoarea.
Văduva, Ofelia op. cit. 48-82, 130-181, şi *Magia darului*, mai ales p. 53-62 şi 84-94.
Cf. C. Mohanu, op. cit. 667.
C.G. Jung, op. cit. 156.
C. Mohanu, op. cit. 21.