

ASIMILAREA MODELULUI FOLCLORIC AL OBICEIURILOR DE PESTE AN ÎN SATELE BORLOVA ȘI MARGA — JUD. CARAȘ-SEVERIN

Sanda Larionescu

Deși mai puțin fastuoase și mai restrinse ca fapte și semnificații, în raport cu structura complexă pe care ne-o oferă alte zone etno-folclorice ca Vrancea, Neamț, Suceava, Bacău, Maramureș, Dolj, obiceiurile de peste an își păstrează în cele două sate bănățene — Borlova și Marga — o individualitate distinctă transpusă și concretizată prin modele folclorice.

Modelul folcloric reprezintă un anumit tip de structură compozițională pertinent unui anume obicei, avînd valabilitate de semn în sistemul semiotic al limbajului folcloric. Astfel, fiecare obicei în parte, este determinat de modelul său folcloric. Extincția modelului duce implicit la degradarea și dispariția obiceiului. Pierzîndu-și total valabilitatea de semn, prin degradare, modelul este expulzat din limbajul obiceiurilor. Un caz tipic de depreciere se petrece astăzi cu obiceiurile de factură magico-rituală a așa-zisei magii homeopatice sau imitative (bazate pe legea similitudinii)¹, care urmăreau ca efect declanșarea ploii în perioada de secetă — Paparuga și alte procesiuni asemănătoare ca intenție —, introducerea unei cruci din cimitir sau a drujnicului (ușiță) de la sobă într-o fîntină de către o femeie însărcinată. Fiind în exclusivitate practici magice contaminate cu reminiscențe religioase, de intervenție în momente critice, aceste obiceiuri, deși legate de recoltare — apărarea și sporirea holdelor prin ploaie, nu s-au putut reprofila funcțional, ajungîndu-se iminent la o disoluție totală. Într-o asemenea situație modelul este neasimilabil.

Luînd ca premiză cele spuse mai sus, socotim ca viabile numai acele modele folclorice supuse circulației de actualitate. Verificîndu-le mișcarea și flexibilitatea putem urmări concomitent și procesul asimilării sub diversele lui forme. Asimilat actului comunicării², modelul nu este imuabil, ci este expus unor modificări fortuite.

¹ J. G. Frazer, *L'homme, Dieu et l'immortalité*, Paris, 1928, p. 164.

² M. Pop, *Le fait folklorique, acte de communication*, în *Acta ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, tom 19/1970.

Dinamica modelelor folclorice ale obiceiurilor de peste an este dependentă de structura limbajului folcloric al comunității sătești, adică de includerea lor ca semne în sistemul comunicării dintre indivizii aparținând aceleiași comunități etnice. Dar, în ceea ce privește asimilarea modelului ca structură și conotații, chiar la nivelul aceleiași comunități, respectiv Borlova sau Marga, se produce o stratificare, în sensul că indivizii recepționează diferit, potrivit psihologiei lor, în contiguitate cu vîrsta, sexul, cu mediul în care trăiesc și cu gradul lor de cultură. Deci, modelarea nu este uniformă, încît semnele limbajului obiceiurilor de peste an nu se transmit continuu și cu aceeași intensitate, iar asimilarea este asimetrică, funcționînd însă atîta timp cît modelul este transmisibil chiar la un grup mai restrîns de membri. Astfel, cită vreme semnul este cunoscut, difuzat și recepționat ca mesaj, indiferent de numărul celor care îl pun în circulație, el este un model folcloric asimilabil.

Există însă și cazuri în care asimilarea este perfectă sau totală, deci simetrică la nivelul întregii comunități a satelor Borlova și Marga. În acest sens, cele cîteva modele pe care le vom preciza în continuare sînt determinate de parametri egali ca frecvență și uniformitate. Astfel, o puternică aderență la psihologia grupului o au modelele structurate pe obiceiurile reunite în jurul anului nou și a sărbătorii satului adică a nedeii sau a rugii cit și a sărbătorilor păstorești. Perenitatea obiceiurilor anului nou se explică prin semnificația momentului ca „festum incipium”, prin faptul că ele întrețin sub semnul bunului augur atmosfera ce pregătește trecerea de la un an la altul. Aspectul lor pitoresc îmbracă însă în afara urării de prosperitate și belșug a colindelor flăcăilor și copiilor, a comicărilor celor ce însoțesc masca de turcă și unele conotații ce implică elemente extrase din procesul muncilor agricole — Plugușorul — ca reminiscență a unui străvechi tratat de agrotehnică populară sau a ocupației păstorești — urările făcute ciobanilor din Borlova³ de către cetele de flăcăi. Alte două modele vin să le completească pe cele de mai sus (colindele de flăcăi și copii, Plugușorul, jocul cu masca de turcă). Este vorba de două obiceiuri oarecum similare în intenția lor de a prevedea viitorul — ghicitul sorții și calendarul de ceapă. Ambele se practică în noaptea anului nou. Ele persistă și astăzi nu pentru „prognoza” lor empirică, ci pentru că, conform tradiției, în noaptea anului nou lumea trebuie să se înveselească pentru a întâmpina cu optimism anul ce vine. Ghicitul sorții este un prilej de dispută umoristică între cei ce vor să-și afle alesul sau aleasa. Obiectele introduse sub cele douăsprezece farfurii întoarse, de către o femeie „pricepută”, ar simboliza caracterul sau firea viitorului soț sau a viitoarei soții. Dacă cel ce-și încearcă soarta descoperă sub farfurie o oglindă, înseamnă că va avea o aleasă frumoasă, dacă dimpotrivă, găsește sare va avea o soție minioasă. Bineînțeles, seria obiectelor încărcate de sensuri „prevestitoare” este mult mai largă. Neavînd intenția să facem aici un studiu descriptiv, nu vom intra în detalii, folosind pentru ilustrare doar unele aspecte semnificative care să clasifice maniera de asimilare

³ Inf. Măriuța Paraschiv, 60 ani, sat Borlova, com. Turnu-Ruieni.

a modelelor folclorice. Deși s-ar putea spune că ghicitul sorții este un model asimilabil numai le generația tânără care-l practică, el are însă o extindere totală fiind acceptat de psihologia maselor ca pe un dat tradițional la care toți au avut acces pe rînd.

Inclus în aceeași categorie funcțională cu obiceiul ghicitului sorții, calendarul de ceapă depășește însă simpla pronosticare, afiliindu-se unor necesități ce țin de pregătirea ciclului muncilor agricole. Pe de o parte calendarul de ceapă aparține sărbătorilor de iarnă, iar pe de alta prin sondajul empiric al prognozei, ca măsură de protejare a recoltelor, face trecerea spre ciclul muncilor agricole de primăvară și vară. Pentru a ști care lună va fi mai ploioasă sau mai secetoasă se folosesc douăsprezece foi de ceapă, fiecare reprezentînd o lună a anului. Seara, în fiecare din ele se pune sare, iar a doua zi de dimineață, după cantitatea de apă găsită se apreciază care lună va fi mai ploioasă. Avem, deci, un fel de calendar agricol ca un divertisment tradițional.

Pentru că am vorbit de muncile agricole, ne-am aștepta să întîlnim aici o mai precisă stabilitate a obiceiurilor menite să ilustreze procesul muncilor de primăvară, vară și toamnă, dar dimpotrivă singura mărturie existentă este acest calendar de ceapă. Lucrul este explicabil, dacă ne gîndim că cele două sate sînt prea puțin profilate pe agricultură, datorită zonei deluroase și muntoase propice ocupațiilor de crescători de animale. De aceea, ziua plecării ciobanilor cu oile la munte, la 23 aprilie sau la 1 mai, a constituit și constituie o adevărată sărbătoare la care participă în egală măsură bărbați, femei, bătrîni și copii. Obiceiul legat de ocupația păstorilor și de crearea stînilor prin asociere este cunoscut sub numele de măsuratul oilor (al laptelui). Deși practicat de un grup restrîns — numai de ciobani — măsuratul oilor interesează atît pe cei ce-și dau oile la stîna cît și pe restul satului adunat să petreacă păstorii spre munte. Se fac jocuri și se aprind focuri pînă noaptea tîrziu. Obiceiul aprinderii focului în anumite momente, atît peste an cît și în ceremonialurile de cult al morților, implică semnificații apotropaice, azi dispărute. Măsuratul oilor practicat în toate zonele de păstorit, sub diferite denumiri — sîmbra oilor (Țara Oașului), arieșul (Muntenia) etc. se impune ca model al unui obicei social-juridic cu rădăcini străvechi în codul cutumiar al poporului nostru.

Un alt model cu asimilare perfectă îl constituie ruga sau nedeia. Pentru cele două comune este încetățenit termenul de rugă care este sărbătoarea satului.

După cum spune A. V. Genep⁴, în multe obiceiuri se înpletesc elemente de ceremonial păgîn și creștin. Ele alcătuiesc un conglomerat din care este destul de greu să desprinzi și să separi ceea ce s-a sedimentat mai tîrziu, adică tocmai fondul creștin. Pe baza unor criterii selective se pot distinge cele două trăsături definitorii. În esență, ruga este simbolul ospitalității colective, căci în aceste zile orice casă este deschisă și pregătită să primească goști (musafiri), fie din satele vecine fie chiar pe un necunoscut sosit atunci în comună. Oricine este bine omenit.

⁴ A. V. Genep, *Le folklore, croyance et coutumes populaires françaises*, Paris, Librairie Stock, 1924, p. 87.

Pentru un trecut mai îndepărtat, la rugă, după cum afirmă prof. M. Pop într-unul din cursurile ținute la Facultatea de filologie din București (1965) se reîntorceau în sat toți cei ce emigraseră la oraș, ca unic prilej de reîntâlnire după o absență îndelungată. Modelul nedeii are ca trăsătură specifică dominantă de ceremonial pitoresc contaminată însă cu elemente ce aparțin cultului comunității morților. De aceea, prima masă care se dă oaspeților este socotită ca pomană, ceea ce ne face să tragem concluzia că într-un fel, la rugă, se tinde să se reconstituie unitatea de clan a întregului sat, a celor vii și a morților, pomeniți în discuție, a căror amintire le suplinește absența. În repertoriul folcloric al nedeii intră piese coregrafice și muzicale și ca îmbinare sincretică de muzică, dans și strigături, se conturează hora dacilor⁵ în care se prind toți cei ieșiți să asiste la spectacolul organizat în mijlocul satului.

Sintetizând cele expuse, rezultă că asimilarea este totală la modelele constituite din obiceiuri a căror dominantă se integrează unei conduite unanim adoptate, cu scopul de a crea o atmosferă de bună dispoziție sau este vorba de o canalizare spre niște funcții practice (măsuratul oilor).

După cum am arătat la început, adoptarea obiceiurilor se face integral în cadrul aceleiași comunități după niște criterii pe care le-am expus mai sus. În societatea patriarhală ele au avut însă o răspindire uniformă, dar o dată cu pătrunderea cunoștințelor științifice prin introducerea consecventă a învățaturii la sate, s-a produs o concentrare a obiceiurilor la un grup din ce în ce mai redus de membri. În această categorie intră acele modele socotite după opinia generală anacronice sau cele care lezează în anumite condiții, după mentalitatea celor în vîrstă, buna cuviință. Modele socotite anacronice sînt asimilabile fie pentru femeile bătrîne — cazul paparudei pe vremea în care se practica⁶ — fie pentru întreg contingentul celor în vîrstă (65—80 ani) cit și pentru femeile între 40—65 ani. Conotațiile legate de încălcarea interdicției sînt necunoscute atăzi, dar se procedează în sensul respectării tradiției, pentru că „așa am apucat și așa înseamnă că e bine”⁷.

Dimpotrivă tineretul asimilează obiceiuri cu note umoristice sau profund sarcastice, care după mentalitatea celor maturi frizează uneori normele de conduită ale grupului. Cu toate acestea ele acționează în sens pozitiv, legiferînd cutumiar sancționarea tuturor acelor care se sustrag de la niște obligații validate tradițional. Astăzi, în simbăta săptămîinii albe se face strigarea peste sat (Marga) sau măritatul fetelor și văduvelor în coastă. La Borlova feciorii se adună în Coasta țiganilor și rostesc un fel de cronică mondenă la adresa fetelor rămase nemăritate, batjocorind și pe acelea care nu și-au terminat torsul cînepii. Găsim aici unele similitudini cu o anumită secvență a Carnavalului occidental (Franța) — Charivari, în care pedeapsa se aplică acelor care și-au necinstit căminul conjugal. Cuplul vinovat este discreditat și ca răul

⁵ Inf. Măriuța Paraschiv.

⁶ Inf. Adam Ana, 62 ani, com. Marga.

⁷ Inf. Mărgan Maria, 70 ani, com. Marga.

să piară, intervine o sancționare metaforică și anume arderea celor două manechine din paie care îi reprezintă pe cei doi blamați⁸.

Tot în Coasta Țiganilor, flăcăii confecționează o roată din paie căreia îi dau foc și o aruncă la vale spre sat. Intervine același element pe care l-am mai discutat — focul — corespunzând ca semn jocurilor de primăvară și avînd ca finalitate factice alungarea iernii, a frigului și pregătirea primăverii. În rostogolirea ei, roata trece prin livezi, deci focul trebuie să le „apere” împotriva brumei, dar și a dăunătorilor (insecte). Conotația de apărare a focului și-a pierdut valoarea rituală devenind act de divertisment, dar păstrîndu-și și o funcție eficace — distrugerea dăunătorilor.

Asimilarea modelului folcloric nu exclude însă și unele modificări structurale sau funcționale ivite din neconcordanța logicii societății actuale cu cea a timpului în care obiceiul s-a format și sedimentat. Inițial, în lumina logicii timpului, deci a gândirii populare denumită de C. Levi Strauss⁹ logica sensibilului, modelul, cu structura sa complexă și unori foarte complicată a fost creat și înțeles ca ceva rațional¹⁰, dar pierzîndu-și valabilitatea funcțională cît și parte din polisemia sa, se asimilează într-o formă structurală comprimată, cu o funcționalitate redusă sau dimpotrivă schimbată. Afectat de aceste mișcări, modelul își modifică ordinea interioară printr-un sistem de permutații¹¹, încît o funcție dominantă poate fi substituită de o alta adiacentă, ea însăși (dominantă) migrînd în subsidiar sau dizolvîndu-se complet. De aceea, după cum afirmă prof. M. Pop¹², dinamica faptelor trebuie încadrată procesului social, fiind determinată de schimbările de funcții care intervin în diferite nivele contextuale. Un caz tipic de integrare în sistemul de permutații funcționale și de modificări structurale îl reprezintă obiceiul Sinzieneilor și al Călușului. Ambele aveau ca dominantă funcția magico-rituală. Transformările au afectat radical în aceste sate ca și în restul Banatului ceremonialul Călușului. Din actele rituale și din componența magică a ceremonialului, așa cum apare în descrierile lui Liuba¹³ nu s-a mai conservat nimic, tradiția preluînd doar elemente coregrafice de virtuozitate ale jocului. El rămîne în continuare cu denumirea de Căluș. Degradarea nu a fost totală ca la „paparugă” pentru că aici a existat o funcție adiacentă care a salvat Călușul de la disoluție — secvența de pitoresc a dansului. Data la care se joacă Călușul nu corespunde celei obișnuite, el deplasîndu-se la cea mai mare sărbătoare a satului — la rugă. Și la Sinziene, obicei plasat la 24 iunie, funcția dominantă s-a reprofilat din magico-rituală în pitoresc-decorativă, la care fuzionează în continuare ca adiacentă latura terapeutică. La 24 iunie se culeg flori de Sinziene din care se împletesc cununi care se atîrnă la porțile caselor. Dar, în cadrul vechiului ceremonial, florile de Sinziene se

⁸ A. Varagnac, *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, Paris, 1948, p. 103—104.

⁹ C. Levi Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, 1958.

¹⁰ M. Pop, curs ținut la Facultatea de filologie Buc. (1965).

¹¹ idem.

¹² M. Pop, lucrarea citată, p. 319.

¹³ Liuba, *Material folcloristic*, rev. *Tinerimea Română*, 1898, I, p. 128—149.

stringeau numai noaptea de către fete tinere neprihănite, și împletind din ele cununi, le aruncau pe casă. A doua zi dimineața, dacă una dintre cununi era găsită căzută, însemna că cel ce a aruncat-o va muri curînd. Acest mod de încercare a destinului, de prevestire a sorții nu se mai obișnuiește să se facă astăzi. Cununile se mai împletesc și acum dar numai pentru aspectul lor decorativ, ornînd intrările locuințelor țărănești. Tot în ziua de Sinziene femeile în vîrstă se tăvăleau prin fin pentru că se credea că vor fi sănătoase în tot restul anului. O anumită acțiune din ziua de Sinziene, cum este cea pe care am descris-o, putea deveni magică prin însemnele profilactice ale finului, care dobindeau cu această ocazie puteri neprevăzute pînă atunci. Florile de Sinziene se mai folosesc încă în terapia populară, expulzînd însă magia medicală. Din ele se fac ceaiuri care vindecă durerile de cap.

Urmărind asimilarea modelelor folclorice în contemporaneitatea rurală surprindem întreg mecanismul de funcționare a ciclului obiceiurilor de peste an, care pendulează între acțiunea a două forțe contradictorii — cea de păstrare și cea de înnoire — rezolvînd contradicția prin mutații funcționale și remanieri structurale. Modelele asimilate, adică circulante, sînt incluse în bagajul limbajului folcloric, fiind utilizate ori de cîte ori actul comunicării apelează la ele. Utilizarea obiceiului ca semn în limbaj necodificat pentru insiderii satelor Borlova și Marga este un indiciu al asimilării modelului folcloric.

L'ASSIMILATION DU MODÈLE FOLKLORIQUE DES COUTUMES CALENDAIRES DANS LES VILLAGES BORLOVA ET MARGA — DISTRICT CARAȘ-SEVERIN

RÉSUMÉ

L'étude montre l'assimilation du modèle folklorique dans deux villages de la contrée du Banat — Borlova et Marga. Pour la collectivité villageoise chaque modèle représente un signe, dans le système de la communication des faits folkloriques. La sémiotique populaire s'opère avec des signes et donc avec des modèles qui ont une structure spécifique à chaque coutume.

Mais, l'assimilation est très différent même dans le sein d'une seule communauté. Ça veut dire que la dynamique des modèles rend compte de structure sociale du village, par rapport des catégories d'âge, au sexe, au degré culturel etc.

En conséquence il y a des modèles dont la structure est pertinente pour une assimilation totale, c'est à dire au niveau de la collectivité entière — les coutumes qui suivent les fêtes du Noël, puis la „ruga“ (fête du village) etc.

Dans le contexte de la société moderne il y a des échanges qui change le rapport des fonctions du même modèle. Le coutume dénommé „Căluș” a remplacé la fonction rituel, dominante, par une fonction adyacente — celle de divertissement de la dansé des „călușari”.

D'autres modèles ont dissparu et nous citons parmi eux — „Paparuda” (la magie de la pluie).

Suivant l'assimilation des modèle folkloriques dans la contemporanéité villageoise nous pouvons surprendre, que les coutumes calendaires, actionés par la force de la tradition ou de l'innovation, résolvent la contradiction par des changements fonctionnels.