

ȘTEFAN MARIȘ, România

Key words: Funerary ritual, Hermeneutical perspective, Soul, Symbolical efficiency, Mourning songs.

The Funerary Ritual in Maramures – A Hermeneutic Perspective

Abstract

The decoding of ethnographic documents, as a specific means for the analysis and understanding of traditional culture, can be done through hermeneutics, if we define it as being a quest for the meaning, or the signification that a certain idea or religious phenomenon has had along centuries.

In today's funerary ritual we cannot speak about gestures that are afore-thought, we might even notice a certain stereotypy in these gestures. Still, some ritualistic gestures have a very strong and self-evident symbolic efficiency.

The myth of the Great Journey represents a metaphor for the supreme initiation, within the funerary ritual, as it is considered to be the most important symbol from among the beliefs that try to illustrate the access to the world of the dead, and the secret that death keeps so well hidden.

In this study I have tried to decipher the sequences of the funerary ceremonial that can be met with even in our days in some villages in the Maramures County, from a hermeneutical perspective. Thus, I have analyzed the cleaning of the dead, the magic-ritualistic inventory, the give-away ritual, and the mourning songs.

All sequences, all gestures that are present at the funeral are in a close connection with the topography of the World on the Other Side. Their symbolical efficiency is linked with the wish that the soul may reach its final destination; it is also linked with the intention of protecting the community on the case of a misfortunate remaining of the soul of the dead among the living.

In conclusion, we might say that this entire behaviour is meant to obtain a re-establishing of the equilibrium and order within the community.

Ritualul funerar din Maramureș – o perspectivă hermeneutică

Nu de puține ori s-a spus¹ că am putea defini omul pornind de la conduita externă de doliu, mai curând decât de la acel „a-se-ști-muritor” care este, fără îndoială, un fapt lăuntric ce ține de profunzimea naturii umane. Conduita de doliu cuprinde nu numai o serie de rituri funerare semnalate în diversele civilizații (având ca punct central înhumarea) ci și un set de practici culturale ce însoțesc doliul, în mod deosebit acelea care au funcția de a construi o memorie colectivă, ori altfel spus, de a structura un univers al imaginarului în cazul unei comunități date.

Cultura tradițională (ca de altfel și cultura mare) se construiește pe/sau în jurul imaginarului înțeles ca o însumare a proiecțiilor (și neliniștilor) legate de viață, vise, vrăjitorie, moarte etc. Imaginarul țărănesc reflectă aceste neliniști în conduita cotidiană, în atitudini, în prejudecăți, în interdicții sau altfel formulat putem spune că, în lumea satului, se poate identifica un comportament simbolic. Acest tip de comportament trebuie decodat cu ajutorul hermeneuticii – metodă la care se face apel pentru a analiza nu doar texte, ci și alte categorii ale formelor simbolice.

Mircea Eliade consideră² că omul trăiește într-un univers sensibil – lumea istorică și naturală – dar în același timp și într-o lume existențială, adică un „univers imaginar” căruia trebuie să i se descifreze structurile și semnificațiile religioase. Decodarea documentelor etnografice (ca principală sursă de analiză a culturii tradiționale) se face prin intermediul hermeneuticii pe care Eliade o definește³ în altă lucrare ca fiind „căutarea sensului, semnificației sau semnificațiilor pe care o idee sau un fenomen religios a avut-o de-a lungul timpului”. Sau, generalizând această definiție, tot acest autor arată că înțelegerea faptelor de cultură, mai ales a celor religioase, este un fapt indiscutabil de hermeneutică⁴.

Viața de apoi este unul dintre „subsistemele imaginarului”, sau după cum scrie Lucian Boia, este „imaginar în stare pură”⁵.

În imaginarul țărănesc nu se poate vorbi despre moarte care este „Marea Trecere” spre cealaltă lume, fără o trimitere directă la riturile de trecere. În ritualurile funerare se pot identifica trei mari etape, care urmează linia detașării progresive a sufletului de trup, imaginea drumului străbătut de suflet și, în final, integrarea în comunitatea strămoșilor. Prima etapă se suprapune peste cele trei zile de după moarte, timp în care corpul este încă în comunitatea celor vii și se încheie cu ritualurile de înmormântare. În toată această perioadă, sufletul se desparte de trup, familia performând ceea ce s-ar putea numi riturile de separare. A doua etapă corespunde celor patruzeci de zile (șase săptămâni) la capătul cărora începe, conform credinței populare, putrezirea corpului, semn că sufletul se desparte definitiv de trup pentru a porni pe drumul fără întoarcere la finalul căruia se află „comunitatea morților”. A treia etapă se va finaliza la capătul primului an după moarte când, în urma lungii călătorii, sufletul este integrat în lumea morților, fiind de acum pomenit doar colectiv, cu întregul său neam, la Sărbătorile Moșilor.

În Maramureș, ceremonialul funerar conține, ca și în alte părți, o secvențialitate ritualică cu rol de a marca momentele sale semnificative, inclusiv cel al separării sufletului de lumea celor vii și agregarea sa în cea a strămoșilor.

¹ Françoise Dastur, *Moarte. Eseu despre finitudine*, Ed. Humanitas, București, 2006, p.22

² Mircea Eliade, *Nostalgia originilor. Istorie și semnificație în religie*, Trad. Cezar Baltag, București, Editura Humanitas, 1994, p. 10.

³ Mircea Eliade, *Încercarea labirintului*, Trad. și note de Doina Cornea, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1990, p.111.

⁴ Mircea Eliade, *Nostalgia originilor*, p. 14.

⁵ Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, Trad. T. Mochi, București, Editura Humanitas, 2000, p. 100.

Imediat după ce moartea s-a produs cei din familie trebuie să se îngrijească de scaldă rituală a defunctului în scopul purificării acestuia, dar și pentru a ține departe forțele malefice care ar putea să-i tulbure odihna. „De este bărbat îl spală tot bărbat, de este femeie o spală tot femeie, dar să fie văduvi”⁶. Apa (cu care a fost spălat) este aruncată într-un loc „dosit, ferit de umblare” pentru că este o apă impură, însuși cadavrul fiind impur. Puterea acestei ape este atât de mare în imaginarul colectiv încât se crede că se pot face vrăji cu ea și poate chiar aduce moartea pentru cel care intră în contact cu ea⁷.

Apa funerară are o funcție cosmologică și magico-terapeutică. Ea dizolvă trupul defunctului, anulează condiția umană a acestuia și ajută la dobândirea unui mod elementar de existență în așteptarea revenirii sale în circuitul cosmic sau al eliberării definitive de planul teluric.

În unele regiuni ale țării apa funerară se aruncă la rădăcina unui pom fructifer ceea ce ilustrează declanșarea, desigur inconștientă, a unor imagini religioase arhaice: solidaritatea între aspectul funerar al apei și cel fertilizator.

Împreună cu trupul decedatului, în sicriu, membrii familiei vor așeza, în mod obligatoriu, un număr de obiecte care fac parte din instrumentarul magico-ritualic. În primul rând, în mâna cadavrului se pune o lumânare aprinsă, apoi pe piept lumina trupului (aceasta are exact lungimea lui și are formă spiralată, cu un capăt vertical care se va aprinde de trei ori pe zi, doar când bat clopotele). De asemenea, subsuoara mortului se pune un colac, în care apropiații din familie au introdus mai multe monede, iar la capătul lui se așază o cruce. O observație în legătură cu colacul: acesta are ca bază circulară aluat împletit „în două” (simbolul funiei) iar pe această bază sunt fixați șapte „pupi” mici care au legătură cu cele șapte vămi prin care va trece mortul. Peste decedat se așterne o pânză albă, nouă de aceeași lungime cu el, iar în dreptul gurii se face o despicătură în formă de cruce (pe aici se crede să va ieși sufletul).

A treia zi după repauzare urmează înhumarea cadavrului. După ce acesta este scos afară din casă, ușile se închid în urma lui, simbolizând începutul călătoriei fără întoarcere. Pentru cei doi bărbați care au scos mortul afară se dă pomană două găini (uneori o oaie) care sunt trecute peste sicriu. În timpul drumului de acasă la cimitir, cortegiul funerar face cel puțin șapte „stații” sau popasuri, puse în legătură cu imaginea vânilor de pe Cealaltă Lume.

În încercarea de a ne apropia de simbolica acestui rit, performat în cazul înmormântării, vom lua câteva exemple din numeroasele secvențe ale acestui ceremonial.

Îmbrăcarea cu hainele noi și așezarea pânzei albe „cât mortul de lungă” nu sunt deloc niște gesturi care au legătură cu planul realului. Este vorba despre niște gesturi ce au valoarea unei simulări. Suntem martorii repetării unor acțiuni primordiale ce au rolul de a scoate actantul (pasiv) din realul imediat și de a-l situa într-o stare superioară⁸. Îmbrăcămintea se transformă, de fapt, într-o mască, o barieră de protecție în fața cotidianului (realului), permițând accesul spre un alt nivel. Schimbarea de statut se realizează prin cele două funcții pe care gestul le conține: inițierea și apărarea, ambele induse de caracteristicile îmbrăcămintei (și a pânzei): nou și alb, dar și realizate în casă, cumpărate din truda sa. Decedatul învelit în alb devine imaginea arhetip a purității, ceea ce îi conferă posibilitatea unui nou început.

Spălarea mortului, spălarea mâinilor participanților la ceremonial nu țin deloc de igienă, ci toate sunt legate de ideea de purificare. Spălarea pe mâni face parte din seria de secvențe rituale

⁶ Inf. Ștefan Elena, *54 ani, Lăpușul Românesc*.

⁷ Gail Klingman, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania, Traducere de M. Boari, R. Petringeanu, Iași, Editura Polirom, 1998*.

⁸ Delia Suiogan, *Simbolistica riturilor de trecere, Editura Paideia, București, 2006, p. 170*.

ce au rolul de a (re)echilibra comunitatea în urma acestor traume: oamenii au certitudinea separării de spectrul morții. Este important de subliniat că apa are unele atribute obligatorii: neînchepută, curată, adică este vorba de apa pură, neatinsă de om, capabilă să conducă la împlinirea acestei funcții. Purificarea, spălarea mortului, de fapt începutul ritualului, poate fi pus în legătură cu finalul secvențelor ceremoniale: înhumarea; mormântul transformându-se într-o reprezentare a “grotei inițiatice”. Putem spune că avem de-a face cu o revenire la “pământul mamă”, similară unei întoarceri la începuturi. Această “coborâre” (sau “închidere”) a defunctului în mormânt poate fi considerată conform teoriei lui Eliade, *regressus ad uterum*, simbolizând caracterul ciclic al evoluției cosmice: naștere – moarte – regenerare.

În scenariul ceremonialului funerar un loc important îl ocupă pomană. Prin acțiunea de participare la această secvență rituală se manifestă dorința participanților de a rezolva starea de dezechilibru produsă în cadrul comunității prin pierderea unui membru al ei. Refacerea echilibrului se produce în două etape. În primul rând, mesenii acceptă plecarea, participarea lor este mesajul acestei acceptări, iar în al doilea rând reînnoadă cu cei afectați – rudele apropiate – legăturile rupte prin dispariția unui membru al familiei.

Alimentele au ele însele valori magico-rituale pentru că trimit la ideea de sacrificiu; este vorba despre sacrificiul bobului de grâu pentru a face pâinea și de sacrificiul animalului pentru carne. Pregătirea animalelor dar și dăruirea lor trebuie interpretate tot ca forme de sacrificiu.

Colacul, diferitele alimente se mănâncă ritual “în situațiile liminale de destrucție spațială, temporală sau socială”, observa Ofelia Văduva.⁹

Dintre sacrificiile de tip obiectual trebuie amintită lumânarea . Arderea lumânării este un simbol al distrugerii. Flacăra reprezintă focul purificării și al judecății. Dacă ceara și fitilul pot substitui corpul uman, flacăra devine o imagine a sufletului. Lumânarea are astfel, o funcție apotropaică, dar și una inițiativă și de consacrare. Flacăra lumânărilor poate fi asimilată și focului ritual – focul jurământului. Această flacăra va fi martor al iertării decedatului.

Alături de flacăra lumânărilor trebuie puse și focurile rituale pentru jertfă. Este cazul focurilor aprinse în vatră sau în cuptor pentru pregătirea alimentelor ce vor fi dăruite la pomană, aburii acestora se vor ridica hrănindu-i pe cei de Dincolo, permițând o agregare definitivă a actantului la noua stare, prin coparticiparea tuturor părților neamului la eveniment.¹⁰ Tot aici poate fi adus



Înmormântare; foto: Felician Săteanu

⁹ Ofelia Văduva, *Pași spre sacru, Editura Enciclopedică, București, 1996, p.5*

¹⁰ Delia Suiogan, *op. cit., p.184*

în discuție și simbolul fumului: fumul focului, fumul lumânării, fumul de tămâie, toate trimițând la ideea unui element magic, cu funcția apotropaică; fumul purifică, iar, prin ridicarea spre cer, el devine un semn al comunicării pe verticală.

Bocitul, secvență importantă în cadrul ceremonialului funerar, are o funcție pur rituală astăzi, în trecut însă având o funcție magică. Bocetele redau tensiunea, durerea și plânsul în forma ritualizată a unor secvențe ritmice, susținute de structuri verbale complexe și o serie de gesturi specifice. În cadrul acestui act ritual există o foarte puternică legătură între codurile verbale și cele nonverbale. Rolul dominant în menținerea funcției de bază îl au și astăzi gestul și mimica, dublate de voce. Gesturile performerului se desfășoară în cadrul unui cod simbolic specific. Putem identifica atât gesturi simbolice primare – actul bocirii este el însuși un gest simbolic primar, motivat, pentru că el stabilește o comunicare directă între decedat și performerul ritualului, dar și între cele două lumi – dar și gesturi secundare, precum ruperea hainelor care nu sunt total motivate din perspectiva funcționalității actului. Ele au menirea de a indica starea de dezechilibru, de criză, urmând însă a fi anulate, prin revenirea la normalitate.

Codul verbalizat, realizat mai ales prin imperative, diminutive sau vocative, se desfășoară și el în cadrul unui cod simbolic specific. Astfel, strigătul, într-un plan simbolic primar, total motivat, are rolul de stabilire a unui dialog permanent între cei rămași și cel plecat. Într-un plan simbolic, secundar, el este doar o exteriorizare a durerii.

Putem spune că, la nivelul planului simbolic primar, bocirea are valoarea unei poezii de unificare; la nivelul planului simbolic secundar, bocitul are valoarea unei poezii de separare¹¹ Cele două planuri nu se anulează reciproc, ci ele interferează la nivelul sensului. Unificarea trebuie să conțină mai întâi o separare de planuri, doar așa existând posibilitatea reunificării la un nivel superior de comunicare.

Bocitul sau cântarea mortului definesc cu multă precizie sensul simbolic al plânsului ritual: el trebuie înțeles ca un act magic, ce nu este un semn al durerii decât într-un plan secundar, fiind,



Înmormântare; foto: Felician Săteanu

¹¹ Delia Suiogan, *op. cit.*, p.187

în primul rând, o formă de realizare a trecerii Dincolo sub semnul naturalului, al firescului.

Au fost semnalate cazuri (inclusiv în Maramureș) în care alături de plânsul ritualic apare râsul, funcția valorificată aici fiind cea cathartică. Râsul are rolul de a anula acțiunea posibilă a maleficului: am putea vorbi despre râsul – mască – prin interzicerea plânsului pe timpul nopții, i se creează defunctului impresia că este încă viu, lăsându-i timp să se obișnuiască cu noua sa stare. Râsul vine să anuleze ideea de ruptură, pentru că ea ar conduce, inevitabil, la revenirile nefirești sub forma strigoii. Chiar dacă, prin moarte, se accede într-o altă Lume, trecerea trebuie să fie efectul unei acceptări și din partea defunctului, nu doar din partea celorlalți membri ai neamului. De asemenea, râsul din timpul pomenilor are rolul de restabilire a echilibrului la nivelul comunității, performerii forțând chiar reîntrirea în normalitate.

Plânsul, nu definește tragicul unei situații, tot așa cum râsul nu va defini comicul, ci, tocmai prin intermediul acestor manifestări, tragicul și comicul sunt anulate, mai întâi prin atenuare, ca mai apoi să fie transformate în sublim. Plânsul și râsul devin forme de participare la limită. Depășirea normală a limitei, prin conștientizare și acceptare, conduce la integrarea într-o nouă stare.¹²

În afară de pomana din ziua înmormântării se vor face pomeni celui mort atât la șase săptămâni, la șase luni (“cine vrea”) cât și la un an. După un an, pomenile nu mai au nici amploarea și, mai ales, nici obligativitatea celor de la șase săptămâni și un an. Deosebit de importantă este pomana de la șase săptămâni (patruzeci de zile) pentru că, fără ea, mortul “nu poate pleca”.

Doliul, perioada de reclusiune socială a familiei defunctului, se termină la un an. Dacă până la acest moment nu este permis dansul celor aflați în doliu, după această perioadă, apelându-se la o serie de precauții, membrii familiei se reintegrează social. Prin similaritate se poate spune că același lucru ar trebui să se întâmple și cu cel mort care, astfel, se va integra în comunitatea morților din neamul său (strămoșilor).

Marianne Mesnil¹³ susține, citându-l pe S. Fl. Marian, că în ritualurile privind moartea ar mai exista și o a patra etapă când, după perioada de 7 ani, are loc exhumarea. În Maramureș, din cercetările făcute de noi pe acest subiect, nu am înregistrat o asemenea informație până în prezent, însă cu toate acestea nu se poate afirma că o asemenea secvență nu a fost performată în zonă în legătură cu cultul morților.

După cum am văzut în succinta abordare prezentată putem spune că atitudinile și gesturile care pot fi identificate în complexul ritual al înmormântării au intenția manifestă de a ajuta sufletul celui decedat să parcurgă dificilul său drum către comunitatea strămoșilor. Fiecare membru al comunității face anumite gesturi, obligatorii, care sunt repetate cu mare strictețe.

Nu este vorba în nici un caz de gesturi gândite, se poate vorbi chiar de o stereotipie a lor, fără o explicație clară. Totuși, aceste gesturi performate în ritual, au o puternică și evidentă eficacitate.

Gesturile făcute la înmormântare sunt în strânsă legătură cu topografia Lumii de Dincolo. În absența acestei legături, ele ar părea cu totul absurde și lipsite de sens, rezultat al unei minți sufocată de durerea morții. Eficacitatea lor simbolică se leagă de dorința ca sufletul să ajungă la destinația sa finală dar și de intenția de a proteja comunitatea în cazul unei nefericite rămăneri a sufletului mortului printre cei vii.

Siguranța și acceptarea senină a lumii este o consecință directă a ritualului îndeplinit. De aici și necesitatea permanentă de reintegrare în cadrele consacrate. Bineînțeles că și raportarea la

¹² Delia Suiogan, *op. cit.*, p. 189.

¹³ Marianne Mesnil, *Etnologul între șarpe și balaur, București, Editura Paideia, 1997, p. 147.*

moarte nu face excepție de la acest model comportamental axat și construit pe un substrat simbolic ușor de identificat.

Disparația prin moarte a unui membru al comunității produce niște traume psihice ce au ca rezultat o rupere a echilibrului, o perturbare a ordinii. Golul lăsat în urmă nu poate fi surmontat de către comunitatea celor rămași decât prin încercarea de a stabili o legătură între Lumea de Aici și cea de Dincolo, făcând accesibil un “spațiu” a cărui “opacitate” o vor suplini cu propriul lor instrumentar mental. Astfel, comportamentul funerar va conține performări ce urmăresc exorcizarea spaimei și a durerii, în timp ce defunctului i se va facilita accesul spre cealaltă lume (Lumea Morților). În esență tot acest comportament urmărește să obțină refacerea echilibrului și a ordinii comunității.

BIBLIOGRAFIE:

Andreesco , Ioana, Bacou, Mihaela, *Mourir à l'ombre des Carpathes*, Paris, Editura Payot, 1986
Boia, Lucian, *Pentru o istorie a imaginarului*, Trad. T. Mochi, București, Editura Humanitas, 2000;

Eliade, Mircea, *Încercarea labirintului*, Trad. și note de Doina Cornea, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1990;

Eliade, Mircea, *Nostalgia originilor. Istorie și semnificație în religie*, Trad. Cezar Baltag, București, Editura Humanitas, 1994;

Eliade, Mircea, *Imagini și simboluri*, București, Editura Humanitas, 1994;

Eliade, Mircea, *Sacru și profanul*, București, Editura Humanitas, 1995;

Evseev, Ivan, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Timoșoara, Editura Amarcord, 1999;

Gennep, van Arnold, *Rituri de trecere*, Iași, Editura Polirom, 1996;

Klingman, Gail, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, Trad. de M. Boari, R. Petringenaru, Iași, Editura Polirom, 1998;

Mesnil, Marianne, *Etnologul între șarpe și balaur*, București, Editura Paideia, 1997;

Dastur, Françoise, *Moartea. Eseu despre finitudine*, București, Editura Humanitas, 2006, p. 22

Suiogan Delia, *Simbolistica riturilor de trecere*, București, Editura Paideia, 2006;

Văduva, Ofelia, *Pași spre sacru*, București, Editura Enciclopedică, 1996.