

Rituri de trecere în comunitățile de romi din județul Prahova

Cuprins:

- 1. Preambul**
- 2. Rituri și rituri de trecere**
- 3. Metodologia cercetării**
- 4. Tipologia comunităților de romi**
- 5. Nașterea**
- 6. Nunta**
- 7. Moartea**
- 8. Sărbătoarea, în post-postmodernism**
- 9. Concluzii**

1. Preambul

Jurnal de teren Dițești - *Maria cu pisici**

"Am poposit în satul Dițești într-o dimineață caldă de iulie. Pe una dintre ulițele pline de colb ale satului, sprintenă și inimoasă, dar distinsă de celelalte surate curioase, se îndrepta spre noi, Maria. Avea trăsături armonioase, plăcute ochiului, tenul creol, ochi negri mari și pătrunzători, părul lung și negru ca abanosul.

- „Cum vă numiți? Am dori să ne răspundeți la câteva întrebări despre cum se fac botezurile, nunțile și înmormântările la dumneavoastră, la romii din Dițești.
- Maria Micuță, dar mi se spune Maria cu pisici, pentru ca am o curte plină și le iubesc nespus. "În tinerețe fusese cântăreață cunoscută în zonă, dar din cauza unor probleme de sănătate nu mai putea să cânte pe la nunțile și botezurile care îi fuseseră dragi odinioară.

Ne-am continuat interviul cu Maria și am fost încântați să aflăm toate detaliile pe care ni le oferea cu generozitate în privința fiecărui eveniment care marchează o etapă importantă din viața oricărui om. Era o enciclopedie vie, cunoștea și putea să redea cu minuțiozitate aspecte importante, dar și pe cele mai puțin știute despre riturile de trecere și obiceiurile comportamentale ale oamenilor din comunitatea sa. Pe măsură ce comunicarea noastră căpăta substanță, ne apropiam din ce în ce mai mult de această femeie romă, care emana un soi de liniște și bunătate aparte. Ne-am despărțit în acea zi de Maria cu promisiunea de a o regăsi curând pentru a surprinde și pe peliculă glasul ei pe care nu îl mai auzise nimeni de ceva vreme.

Când am revenit, am aflat-o caldă și primitoare în pridvorul casei sale, garnisite cu zeci de mâțe, care mai de care mai curioase și obraznice. Pentru noi

îmbrăcase, hainele de sărbătoare cu care odată mergea să cânte pe la nunți și botezuri, costumul popular românesc format din ia albă, cusută cu fir strălucitor și fota cu motive vegetale din paiete colorate. Când a început să cânte am regăsit același glas cald și plin de un dor al unor pasiuni regăsite, pe care dragostea pentru cântec le reînviase”.

Cercetarea comunităților de romi din județul Prahova din perspectiva riturilor de trecere poate părea bizară, având în vedere că selectarea acestor comunități s-a făcut pe criteriu numeric. Folosirea acestui criteriu abstract nu impietează cu nimic asupra problemelor cercetate deoarece, ca orice comunitate rurală și aceste comunități de romi împărtășesc credințe, practici și obiceiuri rezultate în urma transformării culturii tradiționale sub presiunea comportamentelor uniformizatoare din prezent. Studiul răspunde necesităților de informare ale *publicului larg* și implicit constituie o bază pentru un studiu viitor care să se adreseze cu precădere specialiștilor.

Separarea tranșantă a ceea ce este “*vechi*” și prin urmare “*autentic*” de ceea ce este “*nou*” și “*mai puțin autentic*” în practicile ritualice din aceste comunități nu poate fi un scop rezonabil. Practicile ritualice sunt direct legate de modurile de utilizare a obiectelor, de acțiunile și evenimentele dintr-o comunitate umană, respectiv de *sistemele de simboluri* îndreptățindu-ne să acceptăm existența aceluși “*habitus*¹”. Acest termen al lui Mauss M. exprimă în mod adecvat acele “*obișnuințe*” transmise și care constituie o bază pentru practicile ritualice.

¹ MAUSS, M., “*Sociology and Anthropology*”, Routhlege, London, 1979

*Autoarea textului este D-na Grigorescu Adela, echipa de implementare

Nu este de neglijat fenomenul convertirii la neoprotetantism existent în aceste comunități de romi, acesta fiind responsabil de abandonări și transformări ale practicilor ritualice existente în comunitatea tradițională, aceasta din urma fiindu-i proprie practicarea cultului creștin-ortodox. Studiile referitoare la convertirea comunităților de romi pun în evidență existența unui fenomen corelativ constând în transformarea viziunii asupra moralității și a condițiilor pe care o persoană trebuie să le îndeplinească pentru a fi considerată persoană morală². Dacă în societatea tradițională a romilor existau instituții cum ar fi “*instituția bulibașei*” sau “*sfatul țiganilor*” în comunitățile de romi convertite la neoprotetantism acestea sunt înlocuite de către *adunarea* sau *comunitatea credincioșilor din biserica neoprotetantă*. În ce măsură aceste noi instituții etice prezervă identitatea comunitară a romilor este o problemă care merită toată atenția într-o cercetare viitoare.

² Există numeroase studii despre transformările categoriei de” persoană” determinate de convertirea unor comunități de romi la Protestantism. Semnalez studiul cercetătoarei Gay y Blasco (1999) asupra comunității de gitani din Madrid, convertiți la evanghelism și studiile autorului Laszlo Foszto asupra unor comunități de romi din Transilvania.

2. Rituri și rituri de trecere. Conceptul antropologic de rit de

trecere

Riturile au fost definite folosindu-se diverse perspective. *John D. Kelly* și *Martha Kaplan*³ inventariind definițiile date riturilor în dezbaterile existente constată că toate împărtășesc o anumită presuposiție despre “obiectul riturilor”, considerându-l un “eveniment (...), vechi, ancestral, structurat în mod static”⁴. Așadar, ritul poate fi interpretat ca eveniment istoric întâmplat într-o comunitate, având o structură proprie care poate fi descrisă. Ritualurile indiferent de zona de proveniență au fost studiate în relație cu un “rezervor de imagini a ritualurilor culturii occidentale”⁵, problema fiind aceea a modului în care aceste imagini proprii lumii occidentale pot da seama de evenimente întâmplate în arii culturale diferite de aria culturală occidentală.

În lucrarea sa, *Arnold Van Gennep* analizează anumite evenimente care într-un mod sau altul creează o criză în viața individuală. El observă că aceste crize posedă o structură similară și bazându-se pe această constatare dezvoltă o teorie pe care o numește rituri de trecere. Atunci când un individ este încercat de o criză, cursul obișnuit sau rutina obișnuită a vieții este întreruptă, transformată și schimbată. Această stare în care o persoană experimentează criza îl izolează pe acesta de comunitate (familie, grup social de apartenență) și este numită de către *Gennep* fază de separare. Cu toate că această criză se petrece în viața individului, ea afectează întreaga comunitate. Individul se va întoarce în comunitate când ritul va fi consumat, adică complet. Așadar, criza individuală devine criza întregii comunități, iar ideea de bază a teoriei lui *Van Gennep* este aceea că ritul de trecere restabilește echilibrul și readuce rutina zilnică în aceiași parametri dinaintea

³ KELLY, John D., KAPLAN, Marta, “History, Structure, and Rituals”, în *Annual Review of Anthropology*, Vol. 19 (1990), pp. 119-150

⁴ Ibidem, pp.120

⁵ Ibidem, pp.121

crizei. Un rit de trecere constă în evenimente și activități care acompaniază o persoană pe drumul schimbărilor necesare și acest proces al schimbărilor este însoțit de ritualuri constituind așa numita fază liminală a riturilor de trecere. Când modificările generate de criză sunt atinse, individul este retrimis în comunitate și oricine a fost implicat în acest proces de transformare își reia rutina zilnică. Persoana care suportă ritul de trecere învață despre comunitatea căreia îi va aparține la finalul ritului. Cu ajutorul suportului oferit de către membrii comunității individul își va găsi un loc în noua comunitate. Ritul de trecere îl ajută pe individ să se pregătească pentru noua sa identitate necesară însușirii noului status social. Echilibrul vieții va fi restabilit iar comunitatea se pregătește pentru următoarea criză. Aceasta este faza finală numită faza integrării. Ritul de trecere nu poate avea succes fără un context social specific și fără implicarea comunității într-un mod relevant. Ceremonialul care însoțește ritul de trecere ajută individul să se definească pe sine, să-și precizeze noua poziție și să o accepte. Succesul ritului de trecere depinde de asistența pe care comunitatea implicată o oferă individului pe parcursul trecerii sale prin existența marcată de cele trei ceremoniale: botezul, nunta și înmormântarea.

3. Metodologia cercetării

Metodologia aplicată la elaborarea acestei lucrări are în vedere dimensiunea culturală și antropologică a temei studiate. Cercetarea este de tip calitativ, folosind ca instrumente ghidul de interviu și chestionarul pentru culegerea informațiilor. În stabilirea informatorilor am folosit o tehnică direcționată către scop, instrumentul de selectare fiind chestionarul. *Analiza ceremonialurilor legate de naștere, nuntă și înmormântare*, cercetarea acestor obiceiuri s-a efectuat prin mai multe metode care au constat, pe de o parte, prin observația directă a faptelor ceremoniale din viața de familie, iar, pe de altă parte, prin utilizarea unor mijloace specifice de anchetă cum ar fi chestionarul și interviul.

4. Tipologia comunităților de romi din localitățile Bălțești, Ditești și Izvoarele

Romii din România sunt o comunitate etnică atipică. În România primul studiu a fost elaborat de Mihail Kogalniceanu în lucrarea „Esquisse sur l’histoire, les mœurs et les lanques des Cigains”, editată la Berlin în 1873 și scrisă în perioada de robie a comunității rome. În 1939 apare lucrarea lui G. Potra „Contribuții la istoria țiganilor din România” iar I. Chelcea în 1944 publică o monografie intitulată „Țigani din România”.

În perioada comunistă a avut loc un proces de omogenizare socială, desfășurat prin sedentarizare, asimilare și integrare socială. După 1970 în România s-au desființat șatrele și nomadismul ducând la sedentarizarea lor definitivă. Țigani au primit locuri de muncă, iar condițiile de trai s-au îmbunătățit. Pe parcursul întregii epoci comuniste romii au ajuns să primească locuințe la bloc în orașe. Prin măsuri de stimulare a natalității, prin indemnizații și alocații familiile de romi și-au asigurat condiții minime de trai. Se știe că aceste procese nu au avut un caracter etnic pentru că nu s-au desființat după un plan de discriminare pozitivă, ci aveau ca scop alinierea întregii populații la ideologia comunistă.

După 1990 a continuat procesul emancipării romilor apărând o elită politică care a impus și denominalizarea țiganilor în „romi”, fenomen necunoscut în Europa.

În comunitățile cercetate în acest studiu, romii se găsesc într-o fază înaintată de asimilare, mai puțin de 1/3 din aceștia folosesc limba romani. Am putut constata o solidaritate de familie, de așezare într-o anumită zonă a localităților, cu rivalități și consens, dar este dificil de afirmat existența unei solidarități etnice. În condițiile în care limba, credința confesională, conștiința de grup sunt trăsături slabe, este greu de

realizat un studiu pentru stabilirea diferențelor de identitate etnica, comparabile cu alte neamuri.

Ceea ce am putut identifica este un mod comun de supraviețuire, din mijloace de trai situate uneori la limita legalității, cu o strategie tradițională de viață și afirmarea discriminării negative. Comunitățile de romi din aceste localități au un capital educațional redus, în special din localitatea Bălțești, interesul acestora fiind „supraviețuirea,,.

Comuna **Bălțești** se află în partea centrală a județului Prahova, pe dealurile dintre râurile Teleajen și Lopatna. Comuna este compusă din satele Bălțești, Izești și Podenii – Vechi și se întinde pe o suprafață de 3666 ha.

Relieful este specific regiunilor subcarpatice deluroase, însă datorită așezării sale în extremitatea estică a depresiunii Măgurele–Bălțești, are un aspect de câmpie înaltă înconjurată de dealuri accidentate acoperite de păduri de foioase, pomi fructiferi, viță de vie, pășuni și fânețe, culturi de cartofi și cereale.

Din punct de vedere etno–geografic, satul Bălțești este un sat adunat, caracteristic zonelor de câmpie, podiș și depresiunilor, un sat cu vatra bine conturată, gospodării așezate unele lângă celelalte, iar terenurile agricole situate în exteriorul vetrei.

Din punct de vedere etnic este un sat mixt, 600 dintre locuitorii satului declarându-se de etnie romă. Neamul declarat fiind lăeș.

Comuna **Filipeștii de Pădure** se află în extremitatea vestică a județului Prahova, la limita cu județul Dâmbovița, în bazinul hidrografic al Ialomiței, pe malurile pârâului Provița, afluent al Cricovului Dulce. Comuna este formată din satele Dițești, Filipeștii de Pădure, Minieri și Siliștea Dealului și se află pe trei trepte de relief. Satul Dițești se află pe treapta sub 300 m care cuprinde Câmpia Înaltă a Cricovului Dulce și Câmpia Înaltă a Ploieștilor.

Din punct de vedere etno–geografic, satul Dițești este un sat adunat, cu vatra bine conturată, terenurile agricole sunt situate în exteriorul vetrei, gospodăriile sunt lipite

unele de altele, iar ocupațiile principale ale locuitorilor sunt tăierea și prelucrarea lemnului, creșterea animalelor, cultura plantelor și meșteșugurile casnice.

Din punct de vedere etnic este un sat mixt, 500 de locuitori declarându-se de etnie romă. Neamul declarat fiind” lăutari”.

Comuna **Izvoarele** se află în regiunea montană a județului Prahova, în bazinul hidrografic al Teleajenului și este formată din satele Cernești, Chirițești, Homorâciu, Izvoarele, Malu Vânăț, Schiulești și se întinde pe o suprafață de 7000 ha dintre care 3000 ha sunt acoperite de păduri.

Satul Izvoarele este situat pe terasa înaltă de pe dreapta Teleajenului iar relieful este predominant deluros.

Din punct de vedere etno–geografic, satul Izvoarele are o structură adunată, cu gospodăriile așezate unele lângă celelalte, vatra este bine conturată, iar terenurile agricole sunt situate în exteriorul vetrei.

Este o zonă cu potențial turistic, o zonă în care localnicii se îndeletnicesc cu meșteșugurile tradiționale precum țesăturile tradiționale locale - tapițerii lucrate în gherghef și în război de țesut, prelucrarea lemnului - tâmplărie specifică locală dar și cu agrement, creșterea animalelor, agricultura și meșteșugurile casnice.

Din punct de vedere etnic este un sat mixt, 100 de locuitori declarându-se de etnie romă. Neamul declarat fiind lăeș.

Nașterea

Nașterea reprezintă trecerea din lumea necunoscută în lumea cunoscută. În această etapă este evidentă grija pentru integrarea perfectă în lume, în comunitate, obiceiurile de naștere fiind marcate de rituri și de ceremonialuri de integrare.

Modul de abordare a acestor obiceiuri îl constituie analiza secvențelor ce alcătuiesc manifestările ceremoniale care însoțesc trecerea individului din lumea necunoscută în universul accesibil, concret al existenței pământești. În acest context, se poate observa faptul că aducerea pe lume a unui copil reprezintă un deziderat constant al fiecărei familii de romi proaspăt întemeiate, acest moment fiind anunțat printr-o serie de rituri de anticipare, performate chiar pe parcursul ceremonialului nupțial. Tot în sfera riturilor de anticipare se înscriu cele legate de sexul copilului, în acest caz femeia dovedind o sensibilitate crescută pentru anumite semne prevestitoare sau vise. Perioada de sarcină coincide cu o retragere a viitoarei mamei din spațiul activ al comunității aceasta intrând așadar într-o zonă restrictivă, supusă anumitor interdicții induse de convingerile existente la nivelul mentalității tradiționale a comunității rome. De regulă, întreg sistemul de interdicții se subordonează unei funcții de protecție exercitate atât asupra copilului, cât și asupra mamei. În trecut, într-un timp însă nu foarte îndepărtat, nașterea se petrecea acasă, femeia fiind asistată de moașă. În cazul unei nașteri dificile se performau anumite acte magice care aveau ca funcție anticiparea momentului efectiv al intrării noului născut în această lume. Totodată, orice amenințare, orice anomalie, ca de exemplu boala ce ar putea afecta copilul, trebuia anticipată și corectată, iar, în acest context, pentru evitarea unui dezechilibru la nivelul acestui rit de trecere, moașa boteza noul născut, ferindu-l astfel. Gesturile ritualice care se performează în momentele imediat următoare nașterii constau în anumite rituri de separație devenite obligatorii în contextul trecerii din lumea necunoscută în lumea cunoscută. Un rit fundamental ce marchează desprinderea de viața intrauterină se performează în momentul tăierii și înnodării buricului. Ombilicul dobândește, odată cu aceste gesturi rituale, o funcție magică al cărei efect va fi

dezvăluit după o perioadă de câțiva ani de la naștere, odată cu obiceiul deznodării acestuia, în scopul anticipării destinului pe care îl va parcurge copilul. O altă secvență semnificativă performată după momentul nașterii este reprezentată de purificarea noului născut. Acest act se realizează prin prima scaldă, devenită rituală, obicei care presupune totodată utilizarea anumitor obiecte magico-religioase ce dețin, de asemenea, valori protective și premonitoare (*Pitică Mădălina, Dobre Sofia, Popa Maria, informatoare, Bălțești*). Așadar, funcția purificatoare a apei este întărită de elemente ca banul de argint sau de aur, busuioc, flori etc., ce alcătuiesc recuzita unui scenariu simbolic cu funcții premonitoare și propițiatoare (*Unguroaie Stela, Bădoi Bianca, informatoare, Dițești*). Perioada de timp dintre naștere și botez reprezintă o etapă de trecere, de tranziție între lumea necunoscută și cea accesibilă, care determină un statut existențial precar, supus anumitor influențe nocive. În acest context se performează o serie de rituri și practici ce au drept scop tocmai anihilarea amenințărilor specifice acestei etape de tranziție. Un rol însemnat în protecția copilului îl reprezintă descântecele, texte rituale construite cu ajutorul formulelor magice, cu funcție evidentă în restabilirea stării de sănătate a noului născut (*Maria "cu Pisici", informatoare, Dițești*). O altă practică magică întâlnită în toate localitățile studiate constă în vânzarea copilului bolnav pe fereastră, simulându-se astfel un alt tip de naștere, la nivel simbolic, prin intermediul căreia destinul nefavorabil al beneficiarului se poate schimba (*Roman Ana, informatoare, Dițești*). Botezul reprezintă o secvență fundamentală a ceremonialului de naștere, ce deține ca finalitate imediată integrarea noului născut în comunitatea Bisericii. Ceremonia botezului se petrece la Biserica unde moașa, împreună cu nașa, duceau copilul și câteva obiecte necesare acestui ritual, ca de exemplu pâna și lumânarea.

Petrecerea de după momentul religios al botezului, reprezintă o secvență care legitimează integrarea noului-născut în comunitatea de care va aparține pe tot parcursul vieții (*Macaron Mariana, informatoare, Ditești; Bălan Georgeta, informatoare, Izvoarele*).



Nunta

Căsătoria este considerată momentul culminant al integrării în destinul individual ideal. Ritualul nupțial reprezintă manifestarea cea mai complexă a celor trei secvențe implicate în structura riturilor de trecere: despărțire, trecere, integrare.

Modalitatea prin intermediul căreia am tratat acest ceremonial constă, la fel ca în cazul obiceiurilor de naștere și de înmormântare, în analiza secvențelor ce fac parte din ritual.

Ceremonialul nupțial, fiind considerat ca având cel mai ridicat grad de complexitate în raport cu celelalte rituri de trecere. Secvențele preliminare ale nunții, constând în întâlnirea tinerilor și în actul peșitului, declanșează întregul mecanism al ceremonialului nupțial. Credințele magico-religioase traversează întregul scenariu nupțial, fiind anunțate încă din secvența practicilor premaritale de aducere a ursitului, performate mai ales la sărbători. Peșitul se desfășoară după regulile unui ceremonial în care limbajul concret este înlocuit de cel simbolic. Logodna tinerilor este urmată de declanșarea pregătirilor efective pentru nuntă, ce constau în „vestirile” de la Biserică și chemarea la nuntă (*Macaron Constantin, informator, Izvoarele*). Secvența în care membrii comunității sunt chemați la nuntă marchează momentul introducerii unor personaje cu roluri importante în ceremonialul nupțial: „domnișoarele de onoare,, și „cavalerii de onoare,, (*Bădoi Bianca, Micuță Maria, informatoare, Dițești*).

Seara de dinaintea nunții este dedicată obiceiurilor legate de împodobire a bradului și pregătirea „florilor de prins în piept”. Aceste obiecte dețin o încărcătură simbolică prin intermediul căreia se realizează un transfer de identitate, ele devenind astfel adevărate substitute ale mirilor în anumite momente ale ceremonialului nupțial. Statutul mirelui este proiectat, astfel, într-o dimensiune simbolică, prin imaginea bradului. Acest obiect ceremonial este bătut la poarta casei miresei, a mirelui și a nașilor și ornat cu podoabele pe care „domnișoarele de onoare” și alte persoane din preajma mirilor le pregătesc: flori, baloane ghirlande de hârtie, etc.

Funcțiile bradului în economia ceremonialului nupțial oscilează între cea estetică și cea apotropaică, în raport cu secvențele în care apare acest instrument ritual (*Meterez Ilie, informator, Dițești*). Substitutul miresei este reprezentat de „floarea miresei”, cel mai important accesoriu care completează ținuta specifică din ziua nunții. „Floarea miresei” este un accesoriu care împreună cu voalul se asează pe cap, fiind apoi „jucată” la sfârșitul petrecerii de nunta și ridicată de pe capul miresei la „legătoarea miresei”, într-un ritual ce legitimează statutul miresei în contextul ceremonialului nupțial. Nunta propriu-zisă are loc, în trecut, la casa mirelui și a miresei, aceste două locuri fiind preferate de comunitate și pentru petrecerea de nuntă. Reprezentanții comunității romilor care au o stare financiară bună preferă organizarea petrecerii de nuntă la restaurant sau saloane. Locul de desfășurare al petrecerii de nuntă este, pentru această etnie, un semn al statutului social pe care îl dețin în comunitate. Scenariul nunții propriu-zise este alcătuit, la rândul său, din mai multe secvențe: îmbrăcarea mirilor, drumul spre Biserică, cununia religioasă, „masa cununiei”, trecerea alaiului, jocul miresei, momentul jocului găinii, „legatul miresei”. Membrii comunității sunt chemați la nuntă de către bărbații din familiile mirilor, aceștia jucând rolul de „vestitori” (*Tudorie Aurelia, informatoare, Bălțești*).

Clasificarea riturilor de trecere, propusă de Arnold van Gennep, în rituri de separare, de limită și de agregare, se reflectă nu doar prin raportare la întregul ceremonial, ci și la secvențele care îl alcătuiesc. În contextul nunții, despărțirea tinerilor de vechiul statut este anticipată și pregătită de momentul îmbrăcării lor. Fiind vorba de rituri de separare, logica scenariului presupune o situație încărcată de dramatism, ce are ca efect plânsul ritualic al miresei, devenit astfel obligatoriu în această etapă a desprinderii de casa părintească și, implicit, de condiția de fată. Riturile de limită, în care beneficiarii se află situați, din punct de vedere existențial, între cele două stări, sunt predominante pe parcursul drumului pe care alaiul îl parcurge înspre cununia religioasă. Starea de limită între cele două condiții implică, o situație existențială supusă pericolelor. În acest context, intervine funcția apotropaică a apei. Purificarea necesară acestei etape de oscilație între

cele două stări este realizată prin „*jocul împrejurul fântânii*” sau în lipsa acesteia, „*jocul împrejurul găleții*” pline cu apă, pe drumul străbătut de miri până la Biserică. La fiecare ocol al horei împrejurul fântânii sau a găleții mireasa este cea care intermediază purificarea alaiului de nunta, stropind nuntașii sau răsturnând cu piciorul puțin din preaplinul găleții, gestul ritualic săvârșit de mireasă restabilește un echilibru spiritual între puritate și starea de păcat, necesar continuării drumului spre Biserică. Anularea oricarui conflict dintre cele două neamuri se realizează prin obiceiul împărțirii „*bomboanelor de nuntă*” la ieșirea de la ceremonia religioasă și a aruncării de bani în găleata cu apă așezată în tinda bisericii, gestul anticipând ritualul comensualismului practicat la masa cununiei, fapt ce marchează agregarea tinerei perechi în comunitate. Apa este un element care însoțește ceremonialul nunții, dar după cununia din Biserică își schimbă funcția din „purificatoare” în propițitoare a belșugului și fertilității. Riturile de separație și, respectiv, de integrare a miresei în noul statut și în noul neam, apar însoțite de transferuri de identitate ale tinerei în anumite secvențe importante ale ceremonialului nupțial. Un astfel de transfer se produce în contextul conflictului dintre cele două neamuri, în momentul în care oamenii mirelui vin la casa miresei, și cerând-o pe mireasă se lovesc de necesitatea răscumpărării acesteia. Ritualul transmite o situație tensionată pe care o traversează neamul miresei, odată cu pierderea unui membru important ce se va integra, prin nuntă, într-un alt neam. O altă schimbare de identitate se produce în secvența „*legătorei*” miresei, înlocuirea cununii și a voalului cu năframa marcând intrarea definitivă a fetei în rândul femeilor măritate. Trecerea de la un statut la altul se face anevoios, mireasa acceptând, după mai multe încercări eșuate, năframa, care se dovedește a fi, la nivel simbolic, purtătoarea tuturor greutăților existente în interiorul unui cuplu. Secvența aducerii găinii implică, de asemenea, un alt transfer al identității tinerei, gospodina purtătoare a găinii îndeplinind rolul de mediator între planul concret și cel simbolic în care se imaginează parcurgerea, de către mireasa a treptei necesare inițierii nupțiale. Schimbarea condiției existențiale a fetei este percepută ca un târg ce are loc între cele două neamuri. Răscumpărarea miresei este un act care se produce în două momente distincte ale ceremonialului de nuntă, atât într-o dimensiune simbolică, a

răscumpărării găinii de către naș, cât și într-o situație concretă, a darului în bani pe care mirele îl face în secvența dedicată „*jocului miresei*”. Nunta propriu-zisă se încheie prin secvența ceremonială în care zestrea miresei este adusă la casa mirelui, obicei care implică două stadii ale riturilor: unul de separare, ce marchează plecarea definitivă a fetei din casa părintească, și unul de integrare, reprezentat de intrarea și rămânerea acesteia în casa mirelui. Elementul constant subliniat de către informatori este prezența lăutarilor, cântecul având funcție estetică, dar și o funcție de semnalare a trecerii la altă secvență a ritului (*Nilă Magdalena, informatoare, Bălțești; Iancu Constantin, informator, Bălțești; Stavarache Sofia, informatoare, Bălțești; Niculae Georgeta, informatoare, Dițești; Luncă Cristina, Bencea Vioric, informatoare, Izvoarele*).



Moartea

Moartea presupune trecerea individului din lumea cunoscută în lumea de dincolo, ceremonialul funebru fiind dominat de sentimentul despărțirii definitive de lumea pământească. Componentele scenariului ritualic pot fi puse în evidență printr-o metodă care transferă elementele concrete ale actului de comunicare într-o dimensiune simbolică. Această comunicare simbolică reprezintă maniera prin intermediul căreia individul parcurge călătoria necesară schimbării statutului existențial. În acest context, emițătorul devine performer iar receptorul beneficiar. Codul se transformă într-un limbaj alegoric, execuția actelor se leagă de anumite elemente ce definesc spațiul și timpul, în timp ce instrumentele utilizate alcătuiesc o adevărată recuzită ce completează scenariul ritualic: apa, banul, grâul, colacul, lumânarea, pânza (*Mihai Adina, Mihai Anisoara, informatoare, Bălțești*).

La fel ca și în cazul celorlalte rituri de trecere, ceremonialul funerar respectă structura propusă de Arnold van Gennep, fiind împărțit în trei categorii de rituri: preliminar sau de separație, liminare sau de prag și postliminare sau de integrare. Călătoria și integrarea în comunitatea morților se realizează prin detașarea progresivă a sufletului de trup, în ansamblul ceremonial ce însoțește această călătorie făcându-se, totodată, transferul de la o lume cunoscută, concretă, la una percepută prin intermediul gândirii simbolice. Secvențele ce alcătuiesc ritualul legat de moarte se construiesc, pe de o parte, prin raportare directă la defunct iar, pe de altă parte, făcându-se abstracție de acesta. Rolul principal în acest rit de trecere este asumat de neamurile decedatului și, nu în ultimul rând, de comunitatea din care acesta se desprinde. Ceremonialul funerar cunoaște, așadar, mai multe secvențe: anticiparea morții, pregătirea pentru plecare, înmormântarea propriu-zisă, drumul spre cimitir, îngroparea sicriului, masa de după înmormântare, pomenile. Anticiparea unui moment semnificativ din viața omului reprezintă traversarea unei stări existențiale dominate de o puternică încărcătură magico-religioasă. Anticiparea morții nu constituie, așadar, o excepție de la acest tip de comportament ritualizat,

presupunând o stare pe care individul o traversează sub influența unui sistem de gândire ce îmbină elementele magice cu cele religioase. Fondul magic al raportării la moarte este construit din semne prevestitoare, interdicții și vise. Latura religioasă este împlinită prin comportamentul omului în relație cu divinitatea, relație care implică postul, rugăciunea și pomană. Momentul constatării morții reprezintă factorul declanșator al pregătirii pentru călătoria pe tărâmul de dincolo. De regulă, aceste pregătiri se întind pe parcursul a trei zile de la deces și implică obiceiuri ca spălarea ritualică a mortului, îmbrăcarea lui și priveghiul. Libațiunea trupului, act realizat, obligatoriu, de persoane ce nu fac parte din familia decedatului, are ca scop purificarea și pregătirea acestuia pentru integrarea în comunitatea morților. În această secvență, toate elementele care intră în contact cu trupul neînsuflețit sunt considerate impure, acesta fiind motivul pentru care se remarcă o preocupare deosebită pentru anihilarea efectului nociv și evitarea oricărui contact ulterior cu acestea. Astfel, apa se aruncă în grădină, într-un loc ferit, iar cârpele care au atins trupul defunctului, la fel și așternuturile, se ard. Transferul de identitate reprezintă o situație întâlnită și în contextul ceremonialului funerar, la fel ca în celelalte rituri de trecere. În acest caz, substituirea decedatului se realizează, simbolic, prin intermediul pomului împodobit care însotește defunctul pe parcursul ceremonialului. În localitatea Izvoarele, privilegiat în îndeplinirea funcției de substituire este mărul (*Bencea Viorica, Izvoarele, informator*). O creangă de măr este împodobită cu colac din făina de seară și o cană de lut, cele doua elemente prefigurând corporalitatea așezată la dospit prin înhumare, devenită vas gol, prin lipsa sufletului, dar în așteptarea învierii. Forma șerpuită a „drumurilor” (șiruri de mătase, înguste, în culori vii care traversează învelitoarea defunctului), a acestui obiect ritualic simbolizează călătoria lungă pe care mortul o are de parcurs spre lumea „de dincolo”. Pregătirea sicriului se înscrie într-un obicei care are ca punct de reper universul cotidian în care a trăit defunctul. Astfel, în sicriu, pe lângă cearșaf, pernă și ”acoperământul” alb, se mai pun o serie de obiecte cu valoare simbolică: monede pentru plata vămilor de pe „lumea cealaltă”, oglindă, pieptene, ceas, verighetă, briceag. Trupul defunctului rămâne în casă pe parcursul a trei zile, timp în care se desfășoară priveghiul. Această perioadă, percepută ca o etapă de tranziție între cele două

lumi, este supusă unor influențe considerate a fi periculoase, care amenință atât condiția existențială a decedatului, cât și familia din care acesta se desprinde. Astfel, principala funcție a priveghiului constă în intenția de protecție în fața forțelor malefice. Priveghiul reprezintă, totodată, un prilej de solidaritate a familiei și a comunității iar, în acest context, este importantă depășirea crizei sufletești instalate prin intermediul decesului. Momentele în care este evidentă dorința de echilibrare a stării de dramatism sunt reflectate prin practicarea unor jocuri de priveghi, ce au ca funcție imediată detensionarea atmosferei create de acest conflict al plecării definitive. Un element interesant al priveghiului se întâlnește în Baltești unde, pe parcursul acestei perioade se aprind focuri care anunță existența unui decedat în comunitate. Pe lângă această funcție, focurile dețin și un rol de apărare, prin îndepărtarea forțelor negative prezente în etapa de prag, specifică priveghiului. Însmormântarea propriu-zisă reprezintă atât un ritual prin care se face agregarea decedatului în comunitatea morților, cât și un proces ce înregistrează separarea treptată a mortului de comunitatea viilor. Această separare se realizează întâi prin scoaterea defunctului din casă și apoi prin ieșirea sicriului din ocol. Lărgirea treptată a spațiului antrenează o serie de elemente ale toposului ce dețin o valoare simbolică: ușa, poarta, drumul cu răscrucile sale și, în final, cimitirul. Stațiile făcute pe drumul către cimitir semnifică o practică de acomodare a mortului cu lumea cealaltă, în contextul credinței că numărul lor se reflectă așadar și pe tărâmul „de dincolo”. Îngroparea defunctului reprezintă o secvență prin care se marchează delimitarea între comunitatea viilor și cea a morților. Acest transfer din lumea viilor în cea a morților este accentuată și de obiceiul de a se arunca în groapă o serie de obiecte cu care a intrat în contact defunctul, gestul ritualic primind așadar, înțelesul unei delimitări clare a celor două comunități. Participanții la însmormântare se purifică de contactul cu moartea prin ritualul spălării mâinilor, practicat la ieșirea din cimitir, înaintea mesei oferite de familia persoanei decedate. Practicile destinate să restabilească echilibrul în interiorul familiei și al comunității continuă prin doliu și pomeni. Sentimentele provocate de intervenția considerată brutală a trecerii pe lumea cealaltă evoluează, pe parcursul timpului, de la suferință, la catharsisul resimțit tocmai prin intermediul riturilor menite să reinstaleze

această stare de echilibru temporar pierdută prin moarte. Un loc special în economia ceremonialului funerar îl ocupă înmormântarea tinerilor necăsătoriți. Potrivit mentalității tradiționale, fiecare om are de parcurs cele trei etape ale vieții de familie: nașterea, căsătoria și înmormântarea.



Dezechilibrul dat de moartea unui membru al comunității se accentuează în cazul în care acesta nu a parcurs ritualul nupțial. Pentru a repara această breșă existențială, tinerilor necăsătoriți li se face o ceremonie funerară care, în multe secvențe, se aseamănă cu desfășurarea ritualului nupțial. Aceasta analogie este ilustrată și de prezența lăutarilor, element specific etniei române. Însoțirea cortegiului funerar de către ritmurile tânguitoare ale lăutarilor aduce un plus de dramatism ceremonialului părăsirii acestei lumi, dar într-o cheie de familiaritate, „îmblanzind”, marea trecere. Lăutarii sunt aceia care au fost prezenți la toate ceremonialele și sărbătorile petrecute de către defunct și apropiații săi în decursul vieții pământene (*Chirigoi Dorina, Maria „cu Pisici”, informatoare, Diștești*).

După descrierea fiecărui ceremonial de trecere în parte, concluziile pot fi construite prin intermediul unei analize comparative care are rolul de a urmări mutația funcțiilor pe care le înregistrează anumite rituri și instrumente comune din interiorul obiceiurilor de trecere. Sistemul tradițional al mentalității, împletit cu gândirea simbolică prin care sunt imaginate o schemă comună ce presupune separarea, trecerea și integrarea conferind caracterul repetitiv observat în desfășurarea ritualică. Pe de altă parte, recuzita magico-religioasă ce face parte din scenariul ceremonialurilor de trecere este compusă din obiecte prezente în fiecare ritual, având însă, de cele mai multe o funcție modificată. Dincolo de aspectele ce se aseamănă sau diferă în desfășurarea ritualurilor, este importantă comunicarea simbolică a ființei și a comunității aflate în pragul unei schimbări existențiale. Această comunicare realizează translația de la individual la general, de la concret la abstract, de la magic la religios, construind, în cele din urmă, universul în care se situează ființa care învață să traverseze stări diferite de existență (*Bălan Elena, Bencea Viorica, informatoare, Izvoarele; Unguroaie Stela, Bădoi Victor, informatori Diștești; Vasile Maria, Iancu Constantin, informatori, Bălțești*).

Sărbătoarea, în post-postmodernism

Comunitățile de romi studiate aparțin acestui timp, ceea ce nu le face imune la influențele și alterările specifice. Încercarea de a găsi în aceste comunități rituri în forma tradițională nealterate și perfect conservate se vadește a fi o așteptare nejustificată. Ceea ce am dorit prin această cercetare este să descoperim elemente ale unei structuri tradiționale ale comunităților de romi care se dovedesc valoroase prin posibilitatea lor de a oferi o dimensiune identitară acestor comunități. De aceea, ne simțim îndreptățiți să prezentăm câteva aspecte legate de post-postmodernitate și influențele sale asupra comunităților contemporane, formulând în același timp și câteva ipoteze cu privire la riturile de trecere existente în prezent în aceste comunități de romi.

Post-postmodernismul se axează pe necesitatea de a transforma societatea într-un joc, unde cu toții suntem obligați să participăm, indiferent unde ne aflăm. Astfel, aceste jocuri au la rândul lor un ritual bine definit, un rit de trecere. Rituri de trecere există și în societatea contemporană, sunt ascunse în gesturile cotidiene (școala, serviciu, sărbătorile, etc.). Mizând pe ideea lui Vattimo cum că postmodernitatea reprezintă o societate a mass-mediei, astfel creeându-se o transparență pluralistă a comportamentelor, sărbătorile au devenit un centrul de atracție pentru societate, având la baza riturile de trecere. În lumea noastră, societatea modernă este separată între laic și religios, dar între profan și sacru separarea este „inefabilă”, trecerea unui individ de la o etapă la altă este însoțită de parcurgerea unei ceremonii. Maturizarea, creșterea în vârstă, trecerea de la o ocupație la alta modelează individul din societate pregătindu-l pentru noua sa viață. Astfel, în ”post” postmodernitate, adaptabilitatea oamenilor față de noua întruchipare a societății a trecut barierele simțurilor artistice din modernitate, căpătând nuanțe neînțelese sau haotice. Strategiile „post-postmoderne au o conotație negativă, deoarece neagă totalitatea, coerența, expresia, originalitatea, reprezentarea, sensul, libertatea, creativitatea, ierarhia. Pozitiv este considerat faptul că susțin discontinuitatea, fragmentarea, ruptura, suprafața, diversitatea, hazardul, contextualitatea, egalitarismul, pastșa, citatul, parodia și relativismul.

Sărbătorile în post-postmodernitate reprezintă interpretări din ce în ce mai raționale ale realității, creatoare a unei autonomii pentru fiecare individ care participă la ritualurile societății. Aici, individul devine un membru al unei entități din momentul în care se hotărăște să participe la ritualurile comunității. El va trece printr-o serie de rituri de trecere pentru a accede către scopul urmărit. În zilele noastre, conceptul de sărbătoare s-a adaptat epocii post-postmoderniste, dar și-a păstrat ritualurile sacre, acestea întâmplându-se în fiecare an. Acest termen, sacru, are rol de a crea o legătură dependentă a oamenilor cu trecutul individual și comunitar. Deși modernitatea s-a metamorfozat în postmodernitate sau putem spune că a trecut la un alt nivel, sacralitatea evenimentelor date de sărbători a rămas la fel. Poate doar funcția ritualurilor s-a schimbat între timp. Apariția mass mediei a schimbat sensul relației ritual-sărbătoare. Împreună cu aceasta, indivizii care aparțin unei comunități participă la ritualuri în vederea creării de sărbătoare. Rolul acesteia este de a transfera sacrul în profan. În zilele noastre, sărbătoarea este prezentată prin mass media ca un ritual care produce schimbări. Sărbătoarea contemporană este împărțită de mass media în trei acte: concursuri, cuceriri și încoronări. Cele trei acte alcătuiesc un ritual omogen. Partea negativă a postmodernsimului în sărbătoare este datorată existenței a mai multor factori de informare a publicului, acesta are posibilitatea să redea ritualurile sub forma eronată, transformând totul în kitsch. Pe de alta parte, postmodernismul aduce o relaxare a standardelor estetice, o artă mai puțin prețioasă, asimilarea kitsch-ului, de unde populismul ei, euforia libertății. Bucuria jocului, importanța acordată cotidianului creează impresia unui realism (în realitate, funcția referențială e abandonată). Încă din cele mai vechi timpuri, sărbătoarea a reprezentat un mod de interacțiune sau de ritualizare a acțiunilor fiecărei comunități umane. Se aduce în discuție în era postmodernismului ideea de secularizare pentru a desfășura o înțelegere mai eficientă a funcțiilor sărbătorii. Modernitatea a schimbat traiectoria drumului religios, căpătând în timp nuanțe anti-religie, acest lucru datorându-se mai ales separării percepției lucrurilor spirituale de percepția obiectelor materiale, fără putință de legătură.

Societatea a devenit mai rațională și a început să se axeze pe știință, iar tot ce ținea de o arie spirituală s-a transformat în concepte de natură modernă unde, dacă nu se poate demonstra, devine inexistentă. Schimbările au marcat o defnire a noțiunii de sărbătoare din antichitate până în modernitate. Atât în epoca veche, cât și în cea modernă, sărbătoarea reprezintă o alcătuire de ritualuri și mituri. (Spineto, 2015: 15). În societatea contemporană, sărbătoarea reprezintă un ritual necesar pentru membrii comunității. Viața comunității este marcată de sărbătoarea patronului spiritual, dar și de începutul/sfârșitul anului școlar, de începutul campionatului de fotbal, de alegerile locale etc.



Concluzii

Trecerea de la modernism la postmodernism și de aici la post-postmodernism a avut un efect asupra societății și mai ales a ritualurilor sale. Dacă înainte de postmodernism, sărbătorile se petreceau într-un cadru, privat, acum situația s-a schimbat datorită mass-mediei. Societatea noastră este marcată de o fixare a atenției exagerată, de o manipulare a atenției publicului spre ceea ce este ne semnificativ, spre „consumul” sărbătorii devenit necesar. În zilele noastre, ea a devenit punct de atracție al mass mediei corelat cu susținerea dependenței față de consumul sărbătorii de către societate. Diferența este că epoca noastră postmodernă a destabilizat structura spiritualului în societate, religia devenind doar un simplu actant, fără a se mai simți necesitatea prezenței dimensiunii sale sacre. Mass media creează ritualuri și mituri prin transmiterea informațiilor către public în mod direct, astfel societatea are acces la participarea la o sărbătoare fără a fi chiar prezentă fizic acolo. Postmodernismul a influențat crearea de noi ritualuri în societatea contemporană. Dacă în viziunea lui Lyotard, modernitatea a fost lichidată de istorie, iar postmodernitatea se caracterizată prin existența unor micro-națiuni multiple care nu urmăresc o stabilizare sau legitimare universalizantă, post-postmodernitatea o putem caracteriza prin trecerea de la sacrul sărbătorii la consumul sărbătorii.

Bibliografie

BERDAN, L., ”Considerații etnologice asupra unor obiceiuri ale vieții familiale. Rituri de trecere-rituri de început”, în *Buletin de informare și documentare științifică. Studii și articole*, vol. V, Baia Mare, 1989

CĂLIMAN, I., ”*Ceremonialul riturilor de trecere-Înmormântarea*”, Ed. Excelsior Art, Timișoara, 2010

CERBAN, M., „*A Systemic Functional Description of the Simple Sentence Structure*”, Universitaria Guardini, Romano, 2009

DASTUR, Fr., ”*Moartea, Eseu despre finitudine*”, trad. Bors, S., Ed. Humanitas, Buc., 2006

DAVIES, D. J., ”*Death, Ritual and Belief. The Retoric of Funerary Rites*”, Continuum, London & New York, 2002

DOUGLAS, M., ”*Purity and Danger; An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*”, Routledge, London & New York, 2002

GENNEP, Arnold van, ”*Riturile de trecere*”, trad. Berdan, L. , Vasilescu, N., Ed.Polirom, Iasi, 1996

HOWARTH, G., ”*Death & Dying. A Sociological Introduction*”, Polity Press, 2007

KELLY, John D., KAPLAN, Marta, ”History, Structure, and Rituals”, în *Annual Review of Anthropology* ,Vol. 19 (1990), pp. 119-150

MARIAN, Simion Florea, ”*Înmormântarea la Români. Studiu etnografic*”, Ed. Saeculum I.O., Buc., 2000

MAUSS, M., ”*Sociology and Anthropology*”, Routhlege, London, 1979

SCHILBRACK, Kevin (ed.) ”*Thinking Through Rituals: Philosophical Perspectives*”, Routhlege Press, London & New York, 2004