

Muncile grîului în poezia colindatului



Intre funcțiile complexe ale obiceiului colindatului și ale colindelor, cele agrare sînt reliefate cu pregnanță. E firesc să fie așa datorită, pe de o parte, caracterului augural al sărbătorilor de început de an, iar pe de altă parte rolului foarte important și complex pe care agricultura l-a jucat în trecutul nostru, vechimii considerabile a acestei ocupații. Ne aflăm în fața unor supraviețuiri de mentalitate arhaică în creștinismul rural de factură cosmică, explicabile — după Mircea Eliade / *Aspecte...*, 150 / — prin aceea că religiile și mitologiile populare erau „singurele forme pămîntului în momentul triumfului creștinismului”. Este vorba de o religie „de structură agricolă, ale cărei rădăcini se înfîșeau în neolitic și din care — după același învățat — folclorul religios european mai păstrează reminiscențe pînă în zilele de azi. Investigarea poeziei agrare românești, mai ales a celeia performate la început de an, dar și scenariilor specifice în contextul cărora se performează, prezintă interes pentru istoria și pentru cultura noastră, reliefîndu-le durată și profunzimea. Din această perspectivă formele poetice mai coerente și mai semnificative sînt acelea în care se povestesc amănunțit **muncile / chinurile / grîului**, precum colinda cununii / a grîului, a colacului /, urarea / mulțămii / colacului, plugușorul și povestea cununii din obiceiurile născute de seceriș. În aceeași ordine de idei poate fi citată urarea fuorului de cîneșă ce se dă în dar colindătorilor în Pădurea Hunedoarei într-un text picant despre muncile cîneșii.

Colinda despre muncile grîului are o arie de răspîndire restrînsă la cîteva sate de pe valea mijlocie a Arieșului, apoi în vestul Clujului, la Florești și Bologna; variante fragmentare au fost atestate în zona Călatele, în Cîmpia Transilvaniei, în Banat și în părțile Sătarului. Situația aceasta sugerează o răspîndire mai mare atîdată. Aria celorlalte este mai binecunoscută.

Dintre versiunile poetice despre muncile grîului de o atenție mai sînt urarea s-a bucurat plugușorul, apoi, în ordine și în relație cu el, povestea cununii, urarea colacului și, mai rar, colinda grîului. Cercetările au evidențiat, cu argumente variate, marea vechime a textelor și a scenariilor rituale specifice. Ovidiu Birlea afirmă că plugușorul are la bază acte magice și descrie muncile agricole „adesea cu alungirea dimensiunilor pînă la mitul plugușorului grandios”, că osatura obiceiului este „străveche, probabil preistorică, oricum mai veche decît colindatul propriu-zis”. Aceleași vechime o afirmă și Petru Caraman, care considera că aratul și semănatul din cadrul obiceiului reprezintă vrăji agrare, sau Dumitru Pop, după care în plugușor, ca și în **Miorita**, întîlnim concepții arhaice, „unele coborînd pînă la obîrșile noastre și chiar dincolo de acestea”.

Studiul relațiilor dintre versuri a fost dominat de ideea migrării temei de la o formă considerată prototip la celelalte. În unele studii această formă originară este urarea colacului, în altele — plugușorul, deoarece este însoțit de un scenariu. Petru Caraman, bunăoară, susține că urarea turtei / a colacului / și plugușorul sînt absolut identice, că cea dintîi s-a născut din plugușor, însă conservă un stadiu mai arhaic. Dar toate versiunile la care ne referim, nu numai urarea colacului și plugușorul, au un conținut identic: povestea muncilor grîului. Funcțional vizează asigurarea bogăției recoltei într-un moment ritual propice unui atare demers, considerat moment „critic”, fie el ciclul anului nou sau seceratul. Poate că diferența dintre versuri nu trebuie căutată numai la acest nivel. Chiar dacă urarea colacului păstrează o structură mai arhaică decît plugușorul, nu înseamnă că acesta își are originea în ea. Și celelalte versiuni ale temei / colinda grîului mai ales, dar și povestea cununii / păstrează un stadiu arhaic. Însă nu trebuie să uităm că arhaismul caracterizează aproape întreaga cultură orală transilvăneană, or, cu excepția plugușorului toate celelalte versiuni sînt caracteristice numai acestei provincii. Tot astfel, putem oare considera că plugușorul este mai vechi și că este, prin urmare, sursa celorlalte versiuni numai pentru că se performează într-un scenariu? Pentru că și interpretarea celorlalte versiuni are caracter scenic marcat de acte și gesturi rituale, adesea numai aparent mai reduse decît ale plugușorului.

Povestea muncilor grîului și contextul de performare vizează asigurarea rodului în grîne. Atît sărbătorile de început de an / 24 decembrie—6 ianuarie /, cît și seceratul sînt faze critice ale timpului, favorabile precizierilor și pre-determinărilor, faze în care oamenii de mentalitate arhaică încercau prin rituri să-și facă viitorul favorabil, i.e. să permanentizeze rodul viu și să potențeze bogăția holdelor de grîu. Din perspectiva funcției augurale a sărbătorilor de început de an ni se pare falsă discuția despre incompatibilitatea timpului în care au loc acestea cu obiceiurile și poezia agrară, pe motiv că iarna nu se efectuează muncile scenarizate în obiceiuri și descrise în textele poetice, cum se afirmă adesea chiar în studii de certă valoare.

Căci peste tot, indiferent în ce anotimp are loc sărbătorirea începutului de an, ea este structurată mai ales pe practici rituale și texte cu funcție augurală pentru perioada de timp pe care o deschide. Analizate cu atenție, multe teme de colind ar cădea sub incidența aceleiași incompatibilități. Este adevărat că Anul Nou s-a sărbătorit primăvara, dar nu aici trebuie căutată originea temelor agrare din obiceiuri și texte, ci în funcția augurală a sărbătorii, în baza căreia era vizat un întreg an, cu toate anotimpurile și cu toate aspectele esențiale ale existenței umane ce se desfășurau în acest interval de timp. Considerată în acest fel, povestea amănunțită a muncilor grîului are semnificații mult mai adînci decît celea conținute în aprecierea că ea ar fi „un mic tratat de agrotehnică primitivă”, cum s-a spus cu privire la plugușor.

Spre deosebire de colinda grîului care narează, sobru și grav, exclusiv muncile agrare, celelalte versiuni, mai ales urarea colacului, conțin numeroase elemente de umor, realizate uneori prin expresii licențioase, adesea nenregistrate de culegătorii dintr-un fel de pudoare a lor și a subiecților cercetați. Numeroase exegeze interpretează aceste particularități ca fiind adausuri ulterioare ce marchează trecerea de la magie la distractiv, că prin ele se vizează mai mult distracția decît asigurarea rodului. Dar studiul societăților arhaice, a ritualurilor acestora, face dovada că licențele gestuale și verbale nu sînt străine de semnificațiile originare ale sărbătorii, așa cum au fost descrise ele de numeroase ori. Căci în cadrul sărbătorii, ca deschidere spre timpul începuturilor, spre reactualizarea perioadei creatoare, ordinea cosmică este suspendată: „...orice exuberanță manifestă un spor de vigoare care nu poate decît să aducă abundența și prosperitatea reinnoirii așteptate”. / R. Caillois, *Eseuri*, 224 /. Căci sărbătoarea nu comportă numai desfrîu al consumului, ci și „desfrîuri ale expresiei, ale cuvîntului sau ale gestului” / *ibid.*, 231 /. Omul societăților arhaice credea că poate influența recoltele prin orgiile sale / Eliade, *lucr. cit.*, 135 /. Prin urmare, amploarea licențelor poate fi un indiciu de vechime și nicidecum unul de pierdere a semnificațiilor originare.

Textele la care ne referim sînt o istorie a unei faceri; ele povestesc cum a fost produs grîul, cum a început să fie și, prin aceasta, reproduc actul primordial care constituie modelul exemplar pentru această activitate umană. Este povestea eroului civilizator / bădita Trojan sau bădita Vasile /, a primului om care a cultivat grîul și i-a învățat pe semeni să facă același lucru. Interpretarea an de an a textelor, în aceleași momente critice, se bazează pe concepția arhaică după care lumea trebuie renovată periodic „potrivit unui model: cosmogonia sau un mit de origine care joacă rolul unui mit cosmogonic” / Eliade, *lucr. cit.*, 41 /. Reinnoirea echivalează cu o nouă creație, ea presupune reinvierea timpului fecund al strămoșilor prestigioși. În acest scop este suficientă și numai recitarea miturilor, întrucît ele „sînt prin definiție narațiuni secrete și puternice care povestesc despre crearea unei specii sau fundarea unei instituții. Ele se comportă ca niște cuvinte magice. Narațiunile sînt suficiente pentru a provoca repetarea actului pe care îl comemo-rează” / Caillois, 217 /. Asemenea reinnoiri aveau loc și mai au încă cel mai frecvent la sărbătorile Anului Nou, dar și în momente critice ale dezvoltării recoltei, precum sfîrșitul seceratului, cînd exista o grijă specială pentru permanentizarea rodului viu sau recitarea miturilor în aceste contexte face și dovada cunoașterii lor, ceea ce înseamnă, pentru mentalitatea arhaică, cunoașterea originii lucrurilor, prin urmare posibilitatea dominării și manipulării lor.

Pără îndoială că faptele de cultură arhaică, numeroase la noi, sînt adine și bogat semnificative; sînt o lume de semne pe care o putem descifra coerent numai din perspectiva mentalității care a generat-o.

Nicolae BOT

GRAMATICA VINĂTORII

„Pleacă june la vînatu/ În codrii de n-au umblatu...” Aceste două versuri, emblematice pentru decorul și spiritul colindelor de fecior, conturează succint condiția protagonistului acțiunii — junele, fapta prin care el dobîndește consacrarea — vînatul și cadrul tipic în care se desfășoară aventura sa — natura sălbatică. Departe de a fi intîmplătoare, asocierea dintre cei trei termeni — tînar, vînatore, natură — este esențială, atît în ordinea formelor și modalităților imediate de semnificare, cît și în aceea a categoriilor culturale subiacente, a sistemului „logic” întemeietor.

Intre multiplele planuri în care se manifestă termenii acestui micro-sistem am ales, pentru discuția de față, acela al „modelului inteligibil”, adică al construcției „teoretice” prin care mediata tradițională stabilește pozițiile, funcțiile și valorile culturale specifice atît elementelor cît și ansamblului manevrînd (în cadrul acestui model) semnele și semnificațiile, ea stăpînește (prin ordonare și semantizare) universul înconjurător și prefigurează, prin diverse combinații, (cu corespondență în real sau, numai, în conceptual) ipostaze și tendințe posibile ale devenirii reale. Cum modelul inteligibil nu are, în culturile populare, forma unui text articulat sau a unei doctrine expuse ca atare, cercetarea este obligată să îl descopere în chiar exercițiul său, în limbajele și structurile care îl concretizează. În felul acesta prin investigația științifică facem saltul de la accepțiile și rosturile contextuale ale „semnelor în acțiune” către valorile și funcțiile categoriale ale „semnelor în sistem” (M. Sahlins), altfel spus, trecem de la limbaj la cod, de la

corelația epică ori lirică la cea logică, de la expresiile mitologice la rădăcinile logice.

Luînd colindele de fecior ca prim referent, observăm că, după spusa lor, vînatoreea nu este atribuită niciodată gospodarului, judeului, împăratului, cetei, etc.; din contra, ea este în mod aproape apodictic, atribuită prin excelență al junelui, în al doilea rînd, prin conținut și obiect, ea este extrem de diferită de ceea ce ne spun mărturiile etnografice și istorice despre vînatoreea țărănească: se face călare, cu sulița și areul, vizează animale mari (ori chiar fantastice) — cerb, ciută, bohar, șarpe, leu —, și este finalizată printr-o înfruntare eroică „față-n față”, în care, uneori, animalul este doborît printr-o „luptă dreaptă”, fără arme. În al treilea rînd, vînatoreea nu se desfășoară niciodată în preajma sau în perimetrul natural aflat sub controlul satului — adică în grădina, în livezi, în fețe, în țărîni, pășuni, lunci ori crînguri: din contra, ea este localizată undeva „în afară”, cît mai departe de zona omenească, într-un teritoriu necunoscut și aproape inaccesibil.

Toate aceste caracteristici ne arată că între actul și protagoniștii reali și între faptele și eroii consacrați de modelul cultural, între planul etnografic și cel literar, între fapta reală și ideologia mitologică există o vădită, o frapantă neconcordanță. Astfel, dacă sintetizăm, pe de o parte, atestările și documentele legate de vînatoreea țărănească și pe de altă parte, elementele definitorii ale modelului de vînatoreea (eroică) conturate de textele colindelor obținem următorul sistem de criterii distinctive pentru vînatoreea țărănească și vînatoreea eroică:

Vînatoreea	țărănească	eroică
Spațiul	apropiat (zonele din imediata apropiere a satului)	depărtat (zone neumblate)
Timpul	convenabil (nemărcat ritual, simbolic)	consacrat (marcat simbolic): dimineața
Protagonist	ceata de bărbați gospodarul	junele
Mijloace	unelte (capcane, plase, ciomege)	arme: (suliță, arc)
Capacități umane	abilitate tehnică	arta războiului, luptei
Contact	indirect (în marea majoritate a cazurilor)	direct (uneori chiar înfruntare cu minile goale)
Obiect	animale mici și mijlocii	animale mari (chiar fabuloase)
Scop	practic	mitico-ceremonial (aduce consacrarea și integrarea socială a junelui)
Adjuvanți	căini (eventual)	cal, șoim, ciine

Folcloriștii sînt de acord în a susține că, prin recuzita ei, vînatoreea eroică își trage sevele din fastuoasele vînatore domnești ale Evului mediu românesc. Ceea ce nu înseamnă că textul popular copiază textura istorică, sau că modelul eroului rural este sinonim cu chipul — chiar emblematic — al domnului feudal. În fapt, colindele au preluat elementele de decor (aura somptuoasă, ținuta și armele, mijloacele și felurile vînatoreii) deoarece acestea corespundeau structurii și funcției lor consacratore. Firește că, în esență, integrarea socială a tînarului, confirmarea sa ca om matur se putea face și prin descrierea unei vînatore oarecare; i-ar fi lipsit însă forța expresivă, angajamentul simbolic, sugestia sacralizatoare. Consacrarea implică hiperbola (să ne amintim, în acest sens, de excele „poetice” din imnurile lui Pindar, de textele cavaleresti sau poeziile de anturaj), iar fastul și amploarea vînatoreii domnești constituiau pentru expresia folclorică, cea mai glorioasă și cea mai concretă hiperbolă. De aceea, fie sub oblăduirea atmosferei medievale „de curte” (dintr-o perioadă de „comunitate culturală, cînd cultura de curte nu se deosebea esențial de cea țărănească” — M. Pop, P. Ru-xăndoiu, *Folclor literar românesc 1976*, p. 150) fie datorită forței emoționale a unor asemenea manifestări solemne „văzute”, trăite și cîntate de tîrînimia evului feudal” (T. Herseni, *Forme arhaice...* 1977, p. 251), vînatoreea eroică din colinde preia și dezvoltă, în planul schemei epice și ale amănuntelor figurative, o seamă din notele esențiale ale vînatoreii domnești. Cu toate acestea (sau, mai exact: dincolo de toate

acestea) vînatoreea, ca semn cultural, nu funcționează, în sistemul de reprezentări specifice civilizației noastre tradiționale, numai în baza caracteristicilor și sensurilor moștenite ori transfigurate din vocabularul simbolic medieval. Valoarea, rostul și implicațiile ei semantice sînt mult mai ample, mai subtile, abordarea lor necesită, firește, un studiu aparte.

Mihai COMAN



Colinda colacului sau Jupînu'

Jupînu gazdare
Bun gînd și-o gîndit:
Prînzul l-o gătit
Cu dragi slujni ai lui.
Și el și-o sculat
Dragi slujnici ai lui
Și el și-o luat
Săcure-ntr-umere,
Sfredere de-a briie,
În pădure s-a dus.
Pădurea-i de meri,
De meri și de peri.
Și el și-o tăiat
Juguri și pluguri,
Resteie, mereie,

Cuie mînușăle
Ș-acasă-o vînit,
Boi la car și-o prins,
La pămînt și-o dus.
Și el și-o brezdat
Cruciș, curmezis,
Mai virtos lungis,
Grîu și-o sămănat,
Bine l-o grăpat,
Dumnezeu o dat,
O ploate și-on soare:
Grîu răsare,
Mindru să coce.
Și-acu o vînit
Și el și-o sculat

Dragi slujnici ai lui
Tot cu nește fiere
Cam cîrligătele,
La holdă-o alergat,
Holdă-o secerat,
În mărunchi l-o țîpat
Și-n stog l-o băgat.
Și el și-o sculat
Dragi slujnici ai lui
Tot cu niște lemne,
Lemne hodrolemne,
Cu grumazi de ptele,
Grîu l-o-mblătîit
Și-n saci l-o băgat,
Pă car l-o țîpat,

La moară l-o dus
Și-n coș l-o băgat,
Făina-o pîcat.
În saci u-o băgat
Ș-acasă-o vînit
Și u-o frămîntat.
Mindru s-o dospit,
Colac o-mpletit,
În cuptor l-o băgat,
Mindru să coce,
Afară-l scote,
Pă masă-l pune,
Jupînu gazdare.
(De la Ion Blag, n. 1915,
Florești — Cluj, 1991)