

Autor: Varvara Buzilă

Editor: Cosmin Dragomir

Grafică: Alex Baci

DTP: Dan Iancu

Corectură: Rodica Crețu, Eugenia Oprea

Toate drepturile pentru prezenta ediție Editura GastroArt. Orice reproducere, copiere sau multiplicare se va face numai cu acordul Editurii GastroArt în scris.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

BUZILĂ, VARVARA

Pâinea : aliment și simbol : experiența sacrului / Varvara Buzilă. - București : GastroArt, 2019

ISBN 978-606-94595-2-2

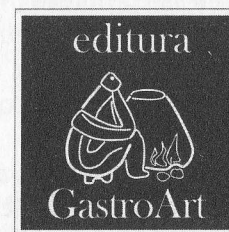
664

398.3

Varvara Buzilă

PÂINEA ALIMENT ȘI SIMBOL

• **Experiența sacrului** •



2019

INTRODUCERE	5
IMPLICAȚII MITO-SIMBOLICE ALE PÂINII	38
1. Originea grâului	42
2. Lanțuri de simboluri	46
3. Texte operaționale	54
4. Pâinea – aliment complex și simbol ambivalent	63
PÂINEA ȘI NAȘTEREA	82
1. Răscumpărarea pruncului cu pâine	84
2. Pâinea moașei	91
3. Pupăza și colacul	93
PÂINEA NUPTIALĂ	107
1. Elucidarea problemelor	107
2. Faza prenupțială	110
3. Coacerea pâinii	113
4. Primenirea mirilor	122
5. Venirea cu daruri la nuntă	125
6. Prima lertăciune. Plecarea la mireasă	127
7. Colacul mirelui și colacul miresei	131
8. Jemnele	137
9. Consumul ultimelor simboluri din pâine ale nuntirii	158
PÂINEA ȘI MOARTEA	167
1. Prepararea pâinii	174
2. Pregătirea mortului de drum	178
3. Pomul vieții. Arborele cosmic	181
4. Alte simboluri din pâine	186
5. Pornirea mortului la drum	193
6. Integrarea	201
PÂINEA ȘI TIMPUL	210
1. Reactualizarea pâinii din perspectivă sincronică și diacronică	214
2. Simboluri ale timpului obiectivizate în pâine	228
3. Pâinea și timpul pascal	238
4. Pâine nouă	241

INTRODUCERE	5
IMPLICAȚII MITO-SIMBOLICE ALE PÂINII	38
1. Originea grâului	42
2. Lanțuri de simboluri	46
3. Texte operaționale	54
4. Pâinea – aliment complex și simbol ambivalent	63
PÂINEA ȘI NAȘTEREA	82
1. Răscumpărarea pruncului cu pâine	84
2. Pâinea moașei	91
3. Pupăza și colacul	93
PÂINEA NUPTIALĂ	107
1. Elucidarea problemelor	107
2. Faza prenuptială	110
3. Coacerea pâinii	113
4. Primenirea mirilor	122
5. Venirea cu daruri la nuntă	125
6. Prima lertăciune. Plecarea la mireasă	127
7. Colacul mirelui și colacul miresei	131
8. Jemnele	137
9. Consumul ultimelor simboluri din pâine ale nuntirii	158
PÂINEA ȘI MOARTEA	167
1. Prepararea pâinii	174
2. Pregătirea mortului de drum	178
3. Pomul vieții. Arborele cosmic	181
4. Alte simboluri din pâine	186
5. Pornirea mortului la drum	193
6. Integrarea	201
PÂINEA ȘI TIMPUL	210
1. Reactualizarea pâinii din perspectivă sincronică și diacronică	214
2. Simboluri ale timpului obiectivizate în pâine	228
3. Pâinea și timpul pascal	238
4. Pâine nouă	241

care asigură funcționalitatea sistemului. Noi am pornit de la ultimele, considerându-le esențiale. Le-am formulat ținând cont de exigențele domeniului și de situația la zi creată în cercetarea temei. Finalizarea analizei importanței pâinii în marile structuri culturale constă în a face relevant specificul pâinii românilor.

IMPLICAȚII MITO-SIMBOLICE ALE PÂINII

În jurul cultivării grâului și al consumului pâinii, gândirea simbolică a generat o multitudine de simboluri, a căror parte esențială a fost mereu perpetuată prin intermediul ritualurilor. Delimităm din ele două categorii mari de simboluri pe care vom axa prezentul capitol. Grâul și produsele obținute din el, generalizate în lexicul popular prin cuvântul *pâine*, constituie categoria cea mai sesizabilă de simboluri, numite, în virtutea materialității lor, *obiectivate* sau *obiectivizate*. Paradoxal însă, din cauza ambivalenței de obiect și semn pe care o întrunesc, acestea au fost mai puțin cercetate, constituind până în prezent o piatră de încercare a metodelor de investigare mai mult sau mai puțin tradiționale¹²⁴. O altă categorie, de timpuriu intrată în atenția cercetătorilor, o constituie textele care narează istoria creșterii grâului și a coptului pâinii, numite *tehnologice* sau *operatorii*.

Ambele grupuri de simboluri dezvoltă implicații mitice, sunt de mare vechime, așa încât s-au articulat în toate structurile culturii tradiționale, devenind axiologice. Ele fac parte din instrumentarul simbolic cu care opera gândirea mitologică. Treptat, aceasta a fost înlocuită de gândirea istorică care operează în baza conceptelor, însă procesul nu s-a încheiat. Până în a doua jumătate a sec. XX pâinea continuă să dezvolte implicații mitice. Simbolurile luate în discuție reprezintă, în linii mari, cele două componente ale mitului respectiv: *de expresie* (de formă) și *de conținut* (de fond). Dar până în prezent au fost preferate pentru studiu mai mult narațiunile tradiționale prin care este fundamentată apariția și dispariția lumii cu toate cele existente în ea, activitatea eroilor culturali, continuatori ai creației primordiale, minimalizându-se inexplicabil importanța simbolurilor obiectivate, în jurul cărora gravitează aceste narațiuni. Jean Chevalier precizează: „Simbolul stabilește raporturi extraraționale și imaginative între fapte, obiecte, semne, precum și între diferitele planuri ale existenței și, ca atare, între lumea cosmică,

¹²⁴ Problema este comună pentru toate obiectele-simboluri. Cf. *Ritual*, în „The New Encyclopedia Britanica in 30 volumes”, vol. 15, Knowledge in Depth, 15th Edition, 1973-1974, p. 865.

umană, divină¹²⁵, iar „miturile apar ca niște scenarii ale arhetipurilor, reprezentând scheme și simboluri sau compoziții de ansamblu: epopei, narațiuni, geneze, cosmogonii, teogonii, gigantomanii, care vădesc începutul unui proces de raționalizare¹²⁶. Relația ritual-mit este surprinsă de Octavian Buhociu: „Ritualul este aspectul practic al mitului”¹²⁷.

Necesitatea cercetării implicațiilor mitice ale pâinii a fost sugerată indirect încă la începutul sec. XX de Elena Niculiță-Voronca¹²⁸. Ulterior, referindu-se la același fenomen, Valer Butură motiva crearea „unei atmosfere de religiozitate și misticism” în jurul grâului, grație importanței sale ca aliment și a vechimii între plantele cultivate¹²⁹. După trei decenii, D. Caracostea și O. V. Bârlea au reluat și au desfășurat această idee: „În jurul cultivării cerealelor există și la noi o mitologie și mai ales datini străvechi”¹³⁰.

Studierea manifestărilor mito-simbolice ale pâinii a căpătat amploare odată cu intensificarea cercetărilor, orientate să elucideze dimensiunile fenomenului agrar în cultura românească. O parte din textele operatorii vizând pâinea au constituit obiectul de studiu al exegezei profesorului Dumitru Pop și, aproape după un sfert de secol, prin contribuția Sabinei Ispas, Tatianei Civijan, a lui Ion H. Ciubotaru și Silviei Ciubotaru¹³¹, anul 1984 a devenit de reper în abordarea acestei categorii de simboluri.

Din totalitatea simbolurilor obiectivizate circumscrise pâinii, cel mai frecvent a fost cercetată din perspectivă mitică *coliva*.

125 „Introducere”, în J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, vol. I, Editura „Artemis”, București, 1995, p. 34.

126 Ibidem, p. 27.

127 Folclorul de iarnă, ziorile și poezia păstorească, Editura „Minerva”, București, 1979, p. 10.

128 *Datinele...*, vol. I-II.

129 *Op. cit.*, p. 359.

130 *Problemele tipologiei folclorice*, București, 1971, p. 191.

131 D. Pop, *Op. cit.*; S. Ispas, *Motivul „chinul plantelor” în folclorul românesc*, în REF, tom. 29, nr. 2, București, 1984, p. 119-130; T. Civijan, *K mifologičeskoj interpretacii vostočno-romanskogo, koljadnogo teksta „Plugușor”*, în „Slavjanskij fol’klor. Etnografičeskaja obsčnost’ i mifologičeskie paraleli”, Moscova, 1984, p. 96-113; I. H. Ciubotaru, S. Ciubotaru, *Obiceiurile agrare – o dominantă a culturii populare din Moldova*, în „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară”, tom. XXIX, 1983-1984, Iași, 1984, p. 107-128.

Autorii sunt unanimi în interpretarea semnificațiilor ei¹³². S-a insistat și asupra *colacilor* care întruchipează Crăciunul, reactualizându-se conotațiile lor solare și cele de depozitari temporari ai rodniciei grânelor¹³³. O părere aparte despre aceste simboluri a exprimat Ion Ghinoiu, afirmând, fără să aducă argumente de rigoare, că forma „8” a *colacilor* „reprezintă trupul antropomorf al divinității indo-europene și creștine”, iar cea de cerc umplut ar reprezenta „divinitatea neolitică geomorfă”¹³⁴. Suscită interes opinia cercetătorului Victor Cirimpei despre vechimea protoindo-europeană a cuvântului *balabustă*, ajuns până la noi cu semnificația pâinică rituală preparată de fete în cadrul practicilor premaritale din ajunul Sfântului Andrei¹³⁵. Ion Ionică, Nicolae Bot și Maria Cuceu au abordat manifestările simbolice ale *cununii* de la seceriș¹³⁶. O lectură antropologică din perspectiva sacralului a funcțiilor și semnificațiilor pâinii rituale a fost realizată de Ofelia Văduva. Lucrările sale *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești și Magia darului*¹³⁷ reprezintă cea mai valoroasă contribuție în domeniu. S-a acordat un spațiu mult mai mare articolelor despre pâinea de ritual în dicționarele de specialitate apărute în ultimii ani¹³⁸. Însă ele nu cuprind marea

132 Cf. Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 112; Anca Bratu, *Călătoria spre lumea cealaltă*, în „Viața românească”, nr. 12, București, 1990, p. 25; Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Editura „Amarcord”, Timișoara, 1994, p. 45; Ofelia Văduva, *Pași spre sacru*, p. 82-83.

133 S. Manguica, *Căldariu iulianu gregorian și poporul romanu... pe anul 1882*, p. 14; Iurie Popovici, *Op. cit.*, p. 127; V. Buzilă, *Op. cit.*, p. 122-123 (conotații solare și de păstrători ai germenilor fertilității); Petru Caraman, *Op. cit.*, p. 473-537; Ovidiu Bârlea, *Op. cit.*, p. 297-298; Nicolae Bot, *Funcțiile agrare...*, p. 315-319; Dumitru Pop, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Editura „Dacia”, Cluj-Napoca, 1989, p. 81-89 (păstrător al germenilor fertilității).

134 I. Ghinoiu, *Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1997, p. 47.

135 *Urme folclorico-mitologice moldovenești de vechime protoindo-europeană*, în „Speciile folclorice și realitatea istorică”, Editura „Știința”, Chișinău, 1985, p. 18-19.

136 I. I. Ionică, *Op. cit.*, p. 109-190; N. Bot, *Prefață la Cântecul cununii, Texte poetice alese*, Editura „Minerva”, București, 1989, p. 6, 12-13, 30; M. Cuceu, *Cununa la seceriș, Contribuții privind structura ritualului*, în AAF, XII-XIV, 1993, p. 226.

137 O. Văduva, *Op. cit.*

138 Ivan Evseev, *Op. cit.: clătită, colac, colivă, făină, grâu, hrană, pâi-*

varietate a formelor rituale specifice culturii românești. Iar optica, de cele mai multe ori enunțiativă și îngustă, prin care sunt prezentate simbolurile obiectivate în pâine, este dovada impasului metodologic în care a intrat cercetarea.

Data fiind această situație, ne propunem să elucidăm în continuare câteva momente esențiale din domeniul simbolismului pâinii: cum apar simbolurile? Care este istoria creării lor? Cum sunt articulate în modelul cosmogonic popular? Ce raporturi există între simbolurile obiectivitate și textele-simboluri?

Referindu-se la modalitățile de transformare a obiectelor în simboluri, Petru Bogatyrev preciza că omul acționează asupra unor obiecte pentru ca acestea să capete puterea magică necesară funcționării lor în ritual, iar altora le conferă această proprietate fără a le supune unor acțiuni suplimentare. Între ultimele, el includea și pâinea¹³⁹. Această ipoteză este infirmată de practica preparării pâinii în toate culturile tradiționale din Europa¹⁴⁰. În acest context, ne vom referi la practicile românești și credințele aferente lor. Prescripțiile și interdicțiile respectate de femei în timpul coptului urmăresc scopul încărcării pâinii cu potențe operatorii. Și nu doar în cazul preparării pâinii rituale sau a celei care urmează a fi folosită în practicile magice. Cadrul ritual se respectă și în timpul coptului pâinii pentru necesități cotidiene. Se impune întrebarea dacă în timpul contactului aluatului cu focul pâinii i se imprimă pe nou această potență sau i se fortifică doar. Putem afla răspunsul la întrebare abordând condiția grâului în imaginarul simbolic românesc, relevând totodată și mecanismele prin intermediul cărora este întreținut simbolismul grâului, al pâinii în general.

1. Originea grâului

ne, pupăză, snop, spic; I. Ghinoiu, Op. cit., colacii de Crăciun, colacul de Andrei, colacul de Sânghierz, colacul mare, coliva ciumei, crăciune, cununa de Sânziene, cununa grâului, măcinici, sâmti etc.; cf. articolele: colac colindeț, pupăză de M. Bocșe, în Dicționar de artă populară românească, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985.

139 *Voprosy teorii narodnogo iskusstva*, Moscova, 1971, p. 201-202.

140 Enzo Spenza, *La panification comme „acte de vie”. Pratiques et langage autour de la fabrication du pain en Basilicate*, în „Du grain...”, p. 95-108; Francesco Faeta, *Op. cit.*, p. 147-171; Alberto M. Cirese, *Il pane cibo e il pane segno*, în „Antropologia e storia...”, p. 29-33; D. Marinov, *Op. cit.*, p. 281.

Nu vom lua în dezbatere teoriile științifice privitoare la domesticirea grâului sălbatic, la crearea noilor soiuri de grâu, la răspândirea lor pe glob. Dar vom încerca să relevăm cum a fost motivată apariția grâului și a câtorva produse obținute din el în creația folclorică românească. O deschidere teoretică necesară analizei ne oferă elaborările lui Vasile Tudor Crețu vizând miturile primordiale și ritualurile românești. Așa cum demonstrează autorul, ele au fost concepute în viziune agrară¹⁴¹. Mai mult chiar, la o lectură atentă a legendelor etiologice, vom găsi corespondențe între gestul creator al pământului și modelarea pâinii. „După ce dracu o scos pământ din fundul apelor, Dumnezeu a făcut o turtiță, care tot o crescut și s-o lătit cât o fățare de arie”¹⁴². Sau „Din nisipul ăsta, Dumnezeu a făcut un aluat”¹⁴³. El a lucrat pământul „ca pe o cocă, a făcut o turtă”¹⁴⁴, cu putere divină „a suflat și turta a început a crește”¹⁴⁵. Se înscrie în această viziune și originea grâului. Conform legendelor, Dumnezeu a creat grâul și i-a învățat pe oameni să-l crească¹⁴⁶.

Grânele își au începutul în „o mână de gunoi”, „niște gunoi”, „niște colb”¹⁴⁷. Acest moment este semnificativ în stabilirea hotarului dintre pâine și gunoi. Scoasă din el prin gestul primordial, propulsată la celălalt capăt al scării valorilor în sfera sacralului, pâinea trebuie să rămână mereu în această sferă. Optează pentru o atitudine sacramentală față de ea moralitatea tradițională, care a ridicat la nivel de normă relațiile dintre om și pâine. Aceste relații se bazează pe un sistem de prescripții și interdicții, care integrează pâinea în modelul cosmogonic popular.

Jean Chevalier și Alain Gheerbrant generalizează experiența culturală a mai multor popoare, atunci când susțin „grâul este un simbol al vieții, care nu poate fi decât un dar al zeilor”¹⁴⁸.

141 *Existența ca întemeiere. Perspectivă etnologică*, Editura „Facla”, Timișoara, 1988.

142 *Legende românilor, II, Legende florei*, Editura „Grai și Suflet”, Cultura Națională, București, 1994, p. 26.

143 Ibidem, I, *Legende Cosmosului*, p. 47.

144 Ibidem, p. 142.

145 Ibidem, p. 14.

146 E. Niculiță-Voronca, *Datinele...*, v. I, p. 1-2, p. 10, 25, 165, 174.

147 Ibidem, p. 10, 165.

148 J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Op. cit.*, vol. II, p. 115.

Și în cultura românească grâul apare drept dar divin. Ca orice dar, la început, el era substanțial: „Dumnezeu a dat sămânță la toți oamenii și i-a învățat cum să lucreze și până la săptămână pâinea iar s-a copt. Dar, mai pe urmă, pâinea se cocea de două ori pe an”¹⁴⁹. Belșugul era pe măsura virtuților celor pentru care a fost destinat, „după oamenii ce erau”¹⁵⁰. Plinătatea, abundența imaginară sunt însemnele primelor cereale: „Iar păpușoiul și grâul aveau ciocălăul și spicul de la rădăcină și până la vârf”¹⁵¹. Decăderea morală a adus după sine împruținarea belșugului: „Dar oamenii au fost nemulțumitori față de Dumnezeu și el le-a luat darul. A lăsat atâta grâu și vin cât să aibă cu ce sluji preotul în biserică”¹⁵².

Paralela om-grâu, foarte frecventă în cultura românească, ține de actul primordial. „Dumnezeu a vrut să fie pâinile curate ca și oamenii să fie curați”, dar Necuratul a semănat sămânță rea. „De atunci, oamenii sunt buni ca grâul și răi ca neghina”¹⁵³.

Uneori, între creatorul cerealelor și consumatorii lor apar intermediari care îi învață pe ultimii a le cultiva. „Sf. Vasile a semănat cel dintâi grâul”¹⁵⁴ sau „Mălaiul întâi moașa l-a semănat. A luat o mână de mălai și semănându-l, a zis: „Să fii de leac și să fie sămânță din tine”¹⁵⁵.

Când cerealele n-au origine divină, ci sunt create de Necuratul, Dumnezeu le preia de la el pentru a le consacra definitiv¹⁵⁶. În acest caz, și geneza cerealelor se supune, conform aprecierilor lui Mihai Coman, unei mediații mitologice, unui sistem dualist asimetric. Toate actele de creare a cerealelor și de transmitere a lor în custodie umană fac parte din modelul cosmogonic popular, deoarece „cosmogonia populară nu se reduce doar la facerea primei bucăți de lut sau a pământului în totalitate; ea cuprinde facerea tuturor celor ce sunt, la forma și cu menirea lor de acum”¹⁵⁷.

149 E. Niculiță-Voronca, *Datinele...*, p. 25.

150 Ibidem.

151 Ibidem.

152 Ibidem, p. 133.

153 Ibidem, p. 165.

154 Ibidem, p. 138.

155 Ibidem, p. 178.

156 Ibidem, p. 176.

157 M. Coman, *Asimetriile constitutive. Observații pe marginea mo-*

Posedarea grâului de către comunitate este supusă procesualității. Vine o vreme când oamenii pierd sămânța divină. Motivul acesta este destul de răspândit în folclorul românesc și ține de subiectul omorării bătrânilor¹⁵⁸. Când comunitatea rămâne fără grâu și nu mai are ce semăna, dar nici ce mânca, ea este salvată de singurul părinte bătrân, rămas neomorât. La o lectură atentă, îndemnul lui „Arați drumurile!” denotă câteva niveluri semantice. Primul, cel descoperit prin narațiune, ține de practica agrară. Tot aducând roada din câmp, au căzut boabe în colbul drumurilor și acolo au rămas, bătătorite. Arând drumurile, s-a dat semințelor posibilitatea de a răsări. Rodind, ele au hrănit oamenii, încât a mai rămas grâu și pentru sămânță. Al doilea plan reiese din primul. Când comunitatea își epuizează resursele (nu-i rămâne grâu nici pentru mâncare, nici pentru însămânțare), îndemnul de a ara drumurile (acestea semnificând căile, legile, obiceiurile), deci ceea ce a adus-o la criză, echivalează cu schimbarea, revenirea la firesc.

A omorî bătrânii înseamnă a merge împotriva firii. Tot împotriva firii este să stea boabele în pământ-drum și să nu poată da rod. În plan semantic se realizează o conexiune între sămânța mereu chinuită (călcată) ce nu-și poate dezvolta condiția germinatorie și bătrânii omorâți cu zile. Are loc o egalare bob-om, care permite săvârșirea sacrificiului. Pământul arat face sămânța să încolțească, adică să moară, iar bătrânii sunt lăsați în viață. Se revine la legile naturii.

Comparativ cu legendele etiologice, în care se argumentează apariția cerealelor, ajungerea lor la forma cunoscută de noi, utilizarea pentru prima oară în cadrul nunții a boabelor de grâu, a *colacilor*, a *jemnelor*, cele escatologice, referitoare la pâine, sunt mai puține. Ca să arate că pieirea lumii n-avea să fie după 1 000 de ani de la nașterea lui Hristos, așa cum voia Diavolul, Dumnezeu „făcu ca baba să nască o pâine, pe care credinciosul o botează”. Încreștinată, pâinea a promis că, în mia de ani ce vine, nu va lipsi de pe masa nimănui¹⁵⁹. Deci prin pâine se *delului cosmogonic popular*, în „Memoriile Comisiei de Folclor”, tom. I, Editura Academiei Române, București, 1990, p. 86.

158 E. Niculiță-Voronca, *Datinele...*, p. 176; Adrian Fochi, *Op. cit.*, 337-338; *Creația populară. Curs teoretic de folclor din Basarabia, Transnistria și Bucovina*, Editura „Știința”, Chișinău, 1991, p. 456; *Folclor din țara fagiilor*, Editura „Hyperion”, Chișinău, 1993, p. 242.

159 *Legende românilor*, I, p. 237.

asigură existența lumii. Dar în gândirea populară și pâinea se înscrie în sistemul dualist al reprezentărilor. Degeaba vor mânca oamenii din carul cu pâine și vor bea din polobocul cu apă primite de la Antihrist, căci vor simți o foame și o sete mult mai mari. Dimpotrivă, cei pioși, tari de înger și buni la Dumnezeu se vor satura dintr-un *colț de prescură*, un pahar de vin împărțite de Hristos ori de un înger¹⁶⁰. Morala legendelor rezidă în faptul că există *pâine ne-pâine* și *pâine adevărată*. Doar ultima va salva lumea, ea fiind și un etalon al înaltei moralități.

Cultivarea grâului și prepararea pâinii din făina lui sunt munci îndelungate și grele, reglementate de prescripții și interdicții. Dar, paradoxal, nu chinul omului care le înfăptuiește apare în prim-plan în cultura românească, ci cel al grâului, rezultat din cultivare și prelucrare. Ghicitoarea surprinde această atitudine: „Cu cio-mege m-au lovit, / Între pietre m-au strivit, / Chiar în jar am fost băgată, / Cu cuțitul spintecată. / Dar, deși mă chinuiește, / Toată lumea mă iubește, / Toată lumea mă dorește”¹⁶¹. Sau: „Chinuită și muncită, / Pestotlocul găurită; / Cine-o are, îi bogat, / Cine nu – îi om sărac”¹⁶².

Din altă perspectivă, pâinea gata reprezintă la egal chinul omului și al grâului, ceea ce constituie încă un temei pentru a opera egalarea bob-om sau pâine-om, iar de aici a transfera acțiunea când pe unul, când pe celălalt, pentru a rezolva conflictele.

Conform altei legende, când nu erau grâne, un copac hrănea oamenii. După ce el s-a uscat, oamenii au început să-l mănânce. Au muncit mult în căutarea rădăcinilor prin pământ și din sudoarea oamenilor au ieșit grânele¹⁶³. Deși antropocentrică, și această legendă se înscrie în viziunea agrară de concepere a miturilor primordiale. De la originea divină a grâului până la cea antropocentrică este o distanță culturală considerabilă. Ea marchează vechimea cultivării grâului în spațiul populat de români, dar și o apreciere a muncii plugarului la rang de primordialitate. Pentru că, indiferent de cum a apărut grâul – drept dar divin sau dar al păsărilor –, omul a fost cel care l-a cultivat prin muncă

160 Ibidem, p. 238-239.

161 Grigore Grigoriev, Nina Grigorieva, *Închinarea pâinii*, Editura „Cartea Moldovenească”, Chișinău, 1986, p. 145.

162 *Folclor din Câmpia Sorociei*, Editura „Știința”, Chișinău, 1989, p. 189.

163 *Folclor din părțile Codrilor*, Editura „Știința”, Chișinău, 1973, p. 11.

grea.

Credința că pământul se ține pe două pâini¹⁶⁴ circumscrie acest efort într-o imagine cosmică.

2. Lanțuri de simboluri

Subiectul despre originea grâului se încadrează în fenomenele considerate de Mircea Eliade drept ierofanii: „Pentru societățile tradiționale, toate actele importante ale vieții curente au fost revelate *aborigine* de zei sau de eroi. Oamenii nu fac decât să repete la infinit aceste gesturi exemplare și paradigmatică”¹⁶⁵. Se înscriu în această viziune și toate activitățile umane prin care grâul este adus la condiția utilității.

Fiind antrenat în edificarea modelului cosmogonic popular, simbolul grâului se cere a fi analizat într-un sistem complex de relații existente „atât între simboluri, cât și în interiorul lor” sau în conexiunile ce orânduiesc „lanțurile de simboluri”¹⁶⁶. Un lanț pregnant pentru relevarea simbolismului grâului îl reprezintă uneltele cu ajutorul cărora el este cultivat și obiectele cu care vine în contact pâinea în timp ce este preparată, consumată.

Intrăm prin această scrutare de relații în raza unei dificultăți teoretice inevitabile, despre care Jean Chevalier constată: „Simbolurile comunică unele cu altele conform unor legi și unei dialectici încă insuficient cunoscute”¹⁶⁷. Din acest motiv suntem nevoiți să reconstituim conexiunile ce întregesc sistemul, încercând să explicăm cum le realizează.

În virtutea faptului că a fost consacrat la origine, grâul și, implicit, pâinea ajung să întruchipeze divinitatea, focalizând în acest mod vectorii valorici ai societății. De aceea, toate activitățile umane îndreptate asupra lor sunt strict normate și verificate multiplanic. Iar obiectele prin intermediul cărora se acționează asupra grâului în lungul proces de trecere a bobului de la natură la cultură, pentru a deveni un simbol cultural, universal, devin

164 Vasile Scurtu, *Cercetări folclorice în Ugocea românească*, în AAF, VI, 1942, p. 288.

165 M. Eliade, *Eseuri*, Editura Științifică, București, 1991, p. 33-34.

166 J. Chevalier, în *Introducere* la J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Op. cit.*, p. 49.

167 Ibidem.

simboluri: plugul, grapa, dicania, secera, coasa, jugul, ciurul, piua, roata, moara, sita, covata, lopata, cuptorul, masa – acestea fiind doar câteva mai esențiale în sistemul nostru de referință dintr-o înălțuire considerabilă. Ne vom opri asupra condiției lor de simbol doar parțial, atât cât să oferim unele deschideri în interpretarea semnificațiilor.

Comun pentru toate obiectele confecționate din lemn care înțrețin acest lanț este și faptul că la ieșirea din uz se interzice să le dai pe foc. În foc, existența lor este curmată brusc, ceea ce contravine continuității pe care o comportă datorită contactului cu grâu. Totodată, ele sunt obiecte muncite, chinuite, cu multe conexiuni în cosmogonia populară. Prescripțiile cereau ca în final să fie date pe apă curgătoare. Duse de apă, își continuau existența în alt plan, în lumea de dincolo. Apa curgătoare le asigura continuitatea, le circumscria mediului semiotic de reciclare, comun și pentru grâu.

Devin consacrate și gesturile, acțiunile cu ajutorul cărora este lucrat grâul, pornind de la arat, semănat și terminând cu cernutul, coptul. Ne vom referi doar la câteva dintre ele, tema fiind frecvent abordată în literatura de specialitate.

Aratul drumurilor, aratul pe hotar în jurul moșiei satului în timpul epidemiilor sau la întemeierea vetrei satului și tot pe brazda moșiei la „primul arat” primăvara, în jurul gospodăriei tot atunci ori la Anul Nou, acțiune realizată într-un timp concret, codificat în sens ritual, susținută mereu de alte elemente potențate semiotic, devine un act ritual prin intermediul căruia se instaurează sacralitatea și se delimitează spațiul profan¹⁶⁸.

Semănatul cu boabe de grâu în timpul iertăciunii, înfăptuit de miri (fiecare la el acasă) ori de alt nuntaș, de către soacra cea mică la petrecerea mirilor din curtea socrului mic sau de către cea mare la intrarea în curtea celui mare, dezvoltă mai multe conotații simbolice decât semănatul ritual din prima zi a Anului Nou¹⁶⁹.

Cu grapa se așază mai bine pământul deasupra semănatu-

168 D. Pop, în *Obiceiuri agrare...*, face o trecere în revistă a bibliografiei pe această temă și arată semnificațiile ritualului, p. 53-60; cf. Jurie Popovici, *Op. cit.*, p. 36; Nichita Smochină, *Op. cit.*, p. 7: la Anul Nou se trage o brazdă în jurul satului cu un plug de lemn tras de doi boi, ca să nu se apropie bolile de sat timp de un an.

169 Gestul semănatului nu este însoțit de celelalte elemente ale contextului agrar, ca în ziua Anului Nou, și reprezintă un grad și mai înalt de abstractizare.

rii. „Trasul moașei cu grapa, iarna, la ziua ei”¹⁷⁰, ca și „trasul în apă al plugarului la aratul de primăvară”¹⁷¹ încifrează, pe lângă semnificațiile de purificare la care sunt supuși acești doi actanți principali, și altele, de ordinul fertilității. Responsabilii de fertilitatea seminției umane (moașa) și respectiv de cea a grâului (plugarul) exprimă două planuri diferite ale ritualurilor fertilității și fecundității.

Moara este amplasată în câmpul negativ al semnificațiilor. Ea eliberează spiritul grâului¹⁷², „jertfește germenii vieții”¹⁷³ și dezvăluie mereu o conotație mortuară, fapt ce transpare lesne în ghicitori: „Pe spinarea șarpelui, / Visteria domnului, / Ce înghite și înghite / Mii și mii nesocotite / și le taie capetele / și le schimbă numele”¹⁷⁴. Sau „Patru netepii / Duc 400000 / Și le duc la împăratul / Și le taie ndată capul, / Și le schimbă numele / Și rămâne albele”¹⁷⁵.

Cernutul făinii reprezintă, de fapt, alegerea esenței, separarea a ceea ce este bun de opusul său. Iar sita are proprietățile celorlalte vase de a încorpora un conținut și, la fel ca ele, dezvoltă semnificații pozitive și negative¹⁷⁶. Dar ea este un vas specific, vas ne-vas, căci are două accese: pentru intrarea și ieșirea conținutului, ceea ce-i sporește ambivalența¹⁷⁷. Ea discerne esențialul bobului de grâu – făina. Ca și celelalte simboluri din lanț, sita este polisemantică. Împrumutul ei poate duce la pierderea sau căpătarea belșugului, manei¹⁷⁸. Sita reprezintă un hotar prin

170 Practicată în centrul și în sudul Republicii Moldova, în prima zi a Anului Nou, la Vasilică sau la Ioan Botezătorul (Boteaza).

171 Practicată în Transilvania. Cf: Traian Gherman, *Plugarul sau trasul în apă*, în AF, II, Cluj-Napoca, 1981, p. 157-200.

172 I. I. Ionică, *Op. cit.*, p. 134-165.

173 Ion Ghinoiu, *Sălașe ale spiritului: trupul, lutul și aluatul*, în AIEF, tom. 3, 1992, p. 76.

174 Nicolae Păsculescu, *Literatura populară românească, adunată de...*, București, 1910, p. 90.

175 Ibidem, p. 73.

176 E. Niculiță-Voronca, *Op. cit.*, vol. I, P. II, p. 168, 226; A. Gorovei, *Credințe și superstiții ale poporului român*, București, 1915, p. 227, 381-382; I. Evseev, *Op. cit.*, p. 41.

177 T. Svešnikova, T. Civijan, *K funkcijam posudy v vostoč'noromanskom fol'klore*, în „Etničeskaja istorja vostoč'nych romancev”, Moscova, 1979, p. 178, 180.

178 E. Niculiță-Voronca, *Datinele...*, p. 226.