Camelia BURGHELE

Muzeul Județean de Istorie şi Artă, Zalău
County Museum of History and Art, Zalău

Registre magice şi contexte religioase ale performării sărbătorii populare

I. Boboteaza, între „sfințirea apei de leac" şi „visatul drăguțului". Practici şi obiceiuri din satele sălăjene

Magical valences and religious context in the performance of traditional celebration. St. John's baptizing – between "blessing the medicine water" and "dreaming one's soulmate". Practices and customs in Salaj County villages

This article is based upon ethnographical field research (perfeormed in the last years in Salaj villages) on St. Jon's baptizing celebration and on the ways this celebration is perceived by the traditional community.

The study demonstrates - both theoretically, by appealing to specialty literature and also concretely, by relaying certain field data (testimonies of those interviewed) – that St. Jon's baptizing is a complex celebration to generate many customs and beliefs religiously and magically situated at the confluence of two spiritual valences. All customs performed on this celebration, and also their respective beliefs, are based on the fact that this celebration is perceived, within the collective imaginary of the traditional community as a time of debut in which ritual acts can be efficient.

Keywords: Celebration, magic, religion, ritual, erotic magic, holy water, traditional community

Institution's address: str. Unirii, nr. 9, Zalău, jud. Sălaj, România, tel: 612223

Personal e-mail: *cameliaburghele@yahoo.com*

A) Boboteaza - un timp al începutului

În spațiul satului tradițional românesc, ***Botezul Domnului***, ***Boboteaza*** sau ***Apă Botează*** este una dintre cele mai vechi sărbători creştine, alături de Paşti şi Rusalii. Calendaristic vorbind, este ultima mare sărbătoare care încheie ciclul de sărbători ale Crăciunului[1].

Multe dintre ipostazele şi scenariile ritualice dezvoltate de celebrarea Bobotezei sunt legate de poziționarea privilegiată a acestui moment augural în segmentul decupat în calendarul creştin popular de ceea ce denumim generic "sărbătorile de iarnă": ziua Bobotezei încheie ciclul celor 12 zile ale sărbătorilor de iarnă care încep în seara de Ajunul Crăciunului. Bibliografia cu caracter general a sărbătorilor româneşti[2] o prezintă drept perioada cea mai încărcată de obiceiuri agrare şi practici magice din calendarul popular.

În opinia profesorului Nicolae Constantinescu, cele 12 zile refac, *in parvo*, în sistemul gândirii simbolice tradiționale, însuşi structura anului calendaristic, fiecare zi corespunzând uneia din cele 12 luni ale anului[3], iar această imagine mentală a sărbătorii face ca Boboteaza să fie resimțită ca o sinteză a sărbătorilor şi tradițiilor populare.

Pentru a contura şi mai bine cadrul teoretic, mai apelăm şi la interpretarea lui Mircea Eliade, care susținea că, într-un timp festiv ca cel al sărbătorilor de iarnă, gesturile sunt studiate şi controlate, urmând modele exemplare. Structura timpului sacru este actualizată în timpul sărbătorilor, astfel încât omul poate fi contemporan cu divinitatea ieşind din istorie şi penetrând eternitatea. Omul magico-religios al comunității tradiționale simte nevoia să se cufunde periodic într-un astfel de timp festiv, regenerator, regăsind dimensiunea sacră a vieții şi prezentul etern[4].

În tradiția populară, acestei sărbători creştine i s-au încorporat multe elemente ale unor rituri ancestrale de fertilitate, de purificare, de cinstire a sacralității apei şi focului[5], dar şi scenarii magico-ritualice cu finalitate erotică sau divinatorii.

Multe dintre practicile de Anul Nou sunt reluate la Bobotează, aşa cum se întâmplă cu premoniția sau divinația, pentru că atunci, "în concepția populară, se deschid cerurile şi animalele vorbesc, divulgând unele aspecte ale destinului celui care ascultă. Tot acum, forțele benefice pot alunga destinul (orânda, soarta) din locul în care stă ascuns spre persoana căruia îi este hărăzit. Soarta va urmări drumul integrării omului pe pământ, îl va reintegra în cosmos în această perioadă fastă, propice. Cele mai frecvente practici vizează

destinul imediat, dacă fata se va mărita în acel an sau mai târziu”[6].

Concluzionând, am putea spune că, în această ipostază de sărbătoare care finalizează un ciclu, Boboteaza, ca ultimă porțiune a segmentului de sărbători agregate în jurul Crăciunului și Anului Nou, reiterează motive specifice tuturor momentelor de reînnoire a timpului.

B) Apă sfințită, acte profilactice și augurale, divinație erotică și alungarea duhurilor rele

Încercăm să grupăm principalele acțiuni (tradiții, obiceiuri, practici comunitare, de grup sau individuale) care se performează cu această ocazie în câteva secvențe tematice:

a) de Bobotează se activează scenarii colective, mai ales de către copiii satului

În unele sate, acum, de Bobotează, încă se mai colindă, pentru ultima dată[7]; în alte sate, din contră, acum se îngroapă Crăciunul și, odată cu el, și colindele[8]; în fine, în multe dintre satele Sălajului, acum, cu această ocazie, se merge cu *țuraleisa*, adică se performează un scenariu similar colindatului (despre care vom vorbi ulterior).

De altfel, mesajul colindelor și al *țuraleisei* este același, de urare a sănătății, purității interioare și prosperității.

b) se sfințește apa, de către preot, într-un ritual creștin care reiterează în memoria colectivă secvența biblică a Botezului Domnului

Componenta religioasă a sărbătorii este dată, în primul rând, de postul sever din Ajunul Bobotezei, când creștinii fie ajunau, fie posteau, pentru a putea întâmpina curați sărbătoarea creștinească și pentru ca toate dorințele lor legate mai ales de sănătate, să fie ascultate.

În ziua de Bobotează, preotul sfințește în biserică *apa cea mare*, într-un ritual liturgic consacrat, la acest moment participând întreaga comunitate. Se credea că apa sfințită are proprietatea de a sfinți orice atinge, și, de aceea, oamenii își luau cu ei acasă, în *canceauă*, apă sfințită.

Botezul Domnului este echivalent pentru credința creștinească cu nașterea spirituală și înseamnă celebrarea calităților fertilizatoare și apotropaice ale apei. Sfințită de preot în Biserică și oferită credincioșilor într-un botez spiritual în urma căruia apartenența la religia strămoșească este resimțită ca o barieră insurmontabilă în calea răutăților de orice fel, *apa sfințită* sau *apa slujită* are puteri nelimitate, dintre care cele terapeutice sunt în prim plan. Credința unanimă în satele din Ardeal este că *apa dă la Bobotează nu să strâcă în veci: nu să mucezește, nu înflorește, nu să tulbură*[9].

c) se sfințește casa cu apă de la Bobotează, într-un ritual de purificare și fertilizare cu valențe apotropaice

În toate satele sălăjene, în ajun de Bobotează, preotul umbla cu crucea și sfințea casele cu apa sfințită în biserică. De obicei, el era însoțit de cantor și, uneori, și de doi sau trei copii, care îi anunțau prezența. Toată lumea primea preotul în casă: se considera că era un mare semn de nenorociri în tot anul dacă cineva nu primește preotul în casă de Bobotează. Preotul stropea casa și pe toți locuitorii ei:

La Bobotează popa umbla cu crucea. Să grăbea, să ghete tăt satu dă sfințit într-o ziuă, că intra la fiștecare casă. Unde nu intra popa, tăt anu nu intra nici norocu. Și oaminii îl așteptau cu mare evlavie, că era mare lucru să-ți sfințească popa casa și să îi sfințească cu apă sfințâtă pă tăți cei care locuiau în casă. Popa vinea cu sfătu și cu deacu și cu doi ori trii prunci, care fujeau înainte și zâceau că vine popa. Când popa intra în ocol, deacu cânta "În Iordan botezându-te Tu, Doamne", și popa intra în casă și stropea cu apă sfințâtă. Sfătu lua banii, că plăteai o taxă la biserică atunci, dă Bobotează și lăsai și ceva bani, care rămâneau la popa. Popa întra în tăte camerele și în cămară și după ce sfința tăt, apui fiecare din familie merjea la el și să închina și popa îl stropea pă cap cu apă sfințâtă. Oaricând popa din sat o sfințât tăte căsile, da amu popa ortodox le sfințește pă alea unde șed ortodocși, iară popa catolic să bagă la alea unde șed catolici[10].

O informație interesantă arată că preotul taxa acum, cu ocazia sfințirii caselor, cuplurile care nu erau cununate în biserică sau nu trăiau în conformitate cu morala creștină:

La Bobotează vinea popa să sfințească casele, da acolo unde erau fete fujite, nu să băga popa. Unde erau așe, necununați, cu fete fujite cum să zâcea atunci, nu să băga popa. Popa sfința casa și ocolu[11].

Prezența preotului în casă era sinonimă cu sfințirea spațiului de locuit și cu aducerea norocului în casă:

Când vinea popa, în casele unde erau fete mari stătea on pic pă scaun, să șadă și pețâtorii... da ședea în tătă casa, că să zâcea că dacă șede popa pă scaun, în casă, atunci or ședea și cloștele în primăvara aceie...[12]

d) cu apa de la Bobotează se sfințesc curtea și ogoarele

De aceea, *la Bobotează să duce apă sfințâtă și la hotare și o țâpăm pă grâne și pă mălai și pân ocol, că apa dă la Bobotează stă și douăzeci de ani*[13], gestul echivalând cu un botez simbolic al ogoarelor, repetat anual tocmai în acele momente ale calendarului când timpul însuși este supus unui proces regenerator, adică în segmentul temporal susținut de sărbătorile de iarnă.

Sintetizând, din informațiile culese, în toată zona Sălajului, de Bobotează este sfințită casa, *tinda*, curtea, grajdurile, grădina și livada, de către preot, *pentru ca să se sparie duhul necurat, să fie roade și spor în tot lucrul*[14]. La Buciumi, busuiocul stropit de popă la Bobotează se pune într-un *canceu* de sticlă și se păstrează tot anul, pentru că *nu face mucegai niciodată* și *păzește casa de rele și toate celelalte de pe lângă casă*[15].

e) în ajunul Bobotezei se fac și se desfac farmece și vrăji și se pun în act descântece terapeutice și erotice; se află ursitul, prin practici

magico-ritualice erotice, practicate mai ales de fetele tinere nemăritate

Până la Bobotează e termenul scadent pentru peţitul fetelor; de aceea sărbătoarea reprezintă "vârful vrăjilor de dragoste şi al ghicitului premarital"[16].

Magia erotică ţine de "socialitate şi normalitate, afirmându-şi funcţiile modelatoare şi integratoare. Preocupat de rostul devenirii fiinţei sale, individul îşi subordonează comportamentul modelelor comunitare, validate axiologic. Fenomenul sociocultural al magicului erotic este un fenomen de deprindere colectivă, bazat pe norme tradiţionale comportamentale cu rol ordonator, într-o desfăşurare coerentă"[17].

Traseul vieţii presupune o succesiune firească de momente de cotitură: naşterea (botezul), căsătoria (nunta) şi moartea (înmormântarea); dacă naşterea şi moartea sunt doi poli cu atribute clar vectorializate, primul eveniment marcând intrarea în *lumea de aici* iar al doilea punctând intrarea în *lumea de dincolo*, căsătoria se situează între aceşti doi poli, iar ceremonialul nupţial prin care se pune în act căsătoria configurează o transformare a statutului social, prin trecerea de la starea premaritală la constituirea cuplului conjugal şi la întemeierea unei familii, indispensabilă pentru continuarea devenirii ca individ şi ca specie (colectivitate).

În acest context, căsătoria şi ceremonialul nupţial configurează un moment de prag, care determină ritualuri de dezagregare de o perioadă premaritală (fetia) şi agregarea la o altă stare, cea de femeie măritată. Vorbim din perspectiva femininului, chiar dacă, desigur, lucrurile se desfăşoară similar şi în sfera masculinului, deoarece cele două tipuri de scenarii se petrec în registre diferite: femininul apelează la scenarii magico-ritualice, pe când actele de desprindere, de iniţiere şi de trecere, în cazul masculinului, vizează mai ales contexte sociale. De altfel, bibliografia de specialitate argumentează faptul că magia premaritală este eminamente feminină: "mentalitatea premaritală este legată de dorinţa exacerbată, prioritar feminină, de afirmare a individualităţii, de impunere a unui anumit prestigiu în grupurile de vârstă"[18].

Magia erotică se subordonează, aşadar, aceleiaşi mentalităţi arhaice potrivit căreia raporturile sociale sunt mediate de raporturi simbolice, de activare a unor forme simbolice pe care societatea ştie să le decripteze în virtutea unei apartenenţe culturale comune.

Din perspectivă sociologică, activarea acestor forme simbolice cu efect în relaţiile sociale este foarte importantă deoarece contribuie la realizarea unei anume stabilităţi comunitare, dat fiind faptul că se ştie că în spaţiul satului tradiţional românesc căsătoriile se realizau de obicei între graniţele aceleiaşi comunităţi sau în spaţii relativ apropiate (feciorul îşi lua, în mod obişnuit, o fată din satul lui). Primatul feminin asupra magiei erotice premaritale şi maritale, privit din aceeaşi perspectivă sociologică, dar şi din prisma etnologiei, este cu atât mai semnificativ cu cât activitatea socială a femeii în comunitatea tradiţională era, se ştie, una destul de redusă, în condiţiile în care iniţiativele selecţiei maritale erau rezervate exclusiv bărbaţilor.

Cele mai multe dintre practicile magico-ritualice cu finalitate erotică ţin de o anume manipulare prin mijloace de factură simbolică. Fetele tinere ştiu că eficacitatea magiei este condiţionată de anumite segmente temporale, de zile faste, cum sunt cele din sărbătorile de iarnă, mai ales ziua Bobotezei (o altă perioadă prielnică magiei erotice este cea a sărbătorii de Sfântul Andrei, când se sărbătoreşte *Indreiul fetelor*). Tocmai de aceea, Bobotează abundă în scenarii erotice cu finalitate maritală, performate de fetele nemăritate şi care vehiculează o serie de forme simbolice pentru atingerea unui scop declarat: combinarea maritală, anunţată de visarea ursitului sau chiar de încercări de influenţare a ursitului, a orândei, a destinului.

Uneori, aceste scenarii de factură cultural - simbolică sunt completate de interdicţii alimentare şi, ulterior, de consumul unor alimente speciale, bazate mai ales pe sare, cea care, în tradiţia populară, ar putea produce visuri erotice. Concret, "simbolismul cultural - magic acţionează după legităţile magice, aplicând principiul analogiei, al contrastului şi contiguităţii, într-o viziune holistică, proprie omului total, care trăieşte în simbioza sacrului cu profanul"[19].

În fapt, punctul de plecare pentru asumarea valenţelor multiple ale sărbătorii ar putea fi faptul că Bobotează este, în lumea satului, una dintre sărbătorile cu conotaţie dublă: religioasă şi magică, mai ales prin practicile de aflare a ursitului, acte performate ritual cu această ocazie.

Aşadar, în seara de Bobotează, după interdicţii alimentare, fata de măritat mânca anumite alimente care îi stimulau, prin senzaţia de sete din timpul nopţii, capacitatea de a visa, mai ales vise erotice: de exemplu, tradiţia spune că fetele mâncau *o bucată de pâine* la Horoatu Crasnei, *o jumătate de plăcintă foarte sărată*, la Popeni şi la Var, *o pască*, la Chilioara sau *un cocuţ numa din sare şi făină*, la Marin.

Suplimentar, ca o modalitate de stimulare psihologică, fata dormea *pe locul de unde a sfinţit popa camera*, *pe cămaşa unui fecior*, *pe o jirebie de cânepă*, *pe locul unde a stat popa*[20], adică într-un spaţiu bine delimitat unde fie predominau semele masculinului faţă de care tânăra fată încerca să se apropie, fie se manifesta neîngrădit puterea prezenţei speciale a preotului, care, în imaginarul colectiv al satului tradiţional, era un garant al împlinirii dorinţelor.

În concluzie, trebuie reamintit că toate aceste practici magice feminine reclamă un timp al lor, marcat de acel segment din calendar care este punctat de Sfântul Andrei, Anul Nou şi Bobotează şi care este investit cu funcţii speciale de reglare social-comunitară

şi culturală. Aşa cum am arătat anterior, Gheorghe Şişeştean accentuează mult pe pregătirea fiziologică şi pe cea psihologică a fetelor participante la acest moment special pentru ele, dat fiind faptul că acest moment era unul dintre puţinele care legitima implicarea fetelor în selecţia maritală. Informaţiile de teren atestă faptul că exista o pregătire feminină anterioară momentului, pentru că faptul că fiecare fată îşi visa, de cele mai multe ori, ursitul, care se dovedea a fi tocmai bărbatul pe care şi-l dorea cel mai mult pentru un posibil măritiş, era generat de un demers anterior de selecţie. Interdicţiile alimentare severe şi ingerarea unei cantităţi notabile de sare din plăcintă, pască sau cocuţ, înainte de a dormi, se pare că presupuneau un efect fiziologic ce să aibă ca final un vis erotic ce ar fi putut accentua o psihologie cotidiană a erosului. Totul conduce, aşadar, la o transgresare în oniric şi apoi în dorinţă a unei preocupări justificate de fondare a unui cuplu, prin mijloace magice şi referinţe simbolice[21].

Multitudinea de gesturi magico-ritualice proferate de femei în timpul sărbătorii, ne îndreptăţesc să spunem că Boboteaza este o sărbătoare cu adevărat dominată de înclinaţiile spre magie ale femeilor. O suită întreagă de practici magice de aflare a orândei, performate de fetele nemăritate în ajunul Bobotezei, relatează Olimpia Fărcaş[22]; între ele, coptul şi mâncatul turtei sărate (despre care am vorbit deja), pusul jumărilor pe spată, legatul parului din gard sunt definite în mentalul colectiv feminin drept modalităţi imbatabile de aflare a orândei de fiecare fată nemăritată din sat. Totuşi, când fata nu era destul de sigură pe propriile-i puteri, ea putea apela la serviciile unei femei pricepute la aşa ceva, vrăjitoare, care performa ea actul magico-divinatoriu pentru clienta sa, sperându-se că actul, fiind performat de către o specialistă, ar putea avea mai mulţi sorţi de izbândă[23].

La Bobotează fetele făceau o plăcintă fără sare pe care o coceau şi o puneau sub pernă, şi atunci să zicea că or visa cu cine să mărită. Iară când venea popa cu crucea, fata lega la cruce un pic dă fuior dă cânepă, aşa, on pic, îl acăţa acolo şi atunci zâcea că a avea noroc la măritat"[24].

În ajunul Bobotezii fetele nemăritate postesc şi umblă tătă ziua, seara pun busuioc sub pernă fără să le vadă şi să le ştie nimeni. Noaptea o să viseze drăguţu[25].

La Var, la Bobotează, fetele puneau pe o spată de la războiul de ţesut jumări de porc, pentru fiecare fată câte o jumară, care era denumită cu numele fetei. Aduceau un mâţ şi îl puneau să mânce jumările. Fetele a căror jumări erau mâncate spuneau că se vor mărita în anul care va urmau[26].

În ajunul Bobotezei, câteva fete se adunau la o casă unde ele puneau pe sobă boabe de ovâz, aşezate perechi şi numite cu un nume de fecior şi cu unul de fată. Dacă boabele săreau unul spre altul se spunea că respectiva pereche se va căsători la anul[27].

Fetele care au trecut de 20 de ani şi erau deja fete bătrâne, înainte de a veni popa cu crucea, pentru a sfinţi casa la Bobotează, puneau sub ştergătorul de la intrarea în casă mărgelele de la gât. După trecerea popii, fata îşi lua mărgelele. Dacă popa nu a observat acest lucru, se spunea că fata se va mărita în câteva luni[28].

Dacă o fată dorea să ştie cum va fi viitorul soţ, mergea noaptea la o vie şi număra nouă pari. Cel de-al nouălea era însemnat. A doua zi se ducea să vadă cum era parul. Dacă era drept şi frumos, se spune că aşa îi va fi şi bărbatul[29].

Satele sălăjene conservă o recuzită magică specifică actelor de magie erotică sau divinaţie erotică: pentru sărbătoarea de Bobotează, fetele tinere ştiau că trebuie să se concentreze pe mărgele (semnul frumuseţii), pe jurebiile de cânepă (semnul hărniciei), pe parii din vie sau gardul casei (semnul masculinităţii), pe busuiocul din mâna preotului (semnul norocului) şi, mai ales, pe apa sfinţită de preot, cea care era o garanţie, prin



Biserica de lemn din Sânmihaiul Almaşului - Sălaj (1794)
Foto Nicolae Gozman

folosirea ei în orice moment, pentru eficacitatea actelor şi pentru implinirea dorinţelor.

Eficacitatea gesturilor simbolice şi a scenariilor magico-ritualice era garantată de multitudinea exemplelor de succes, care erau mult povestite în lumea satului şi sporeau încrederea în finalitatea pozitivă a performării:

Fetele făceau pască, cu o zî înainte de Bobotează. Şi în sara de Bobotează nu mâncam nimic, ajunam, no, ala o fost ajun, nu mâncam tătă ziua nimic. Şi sara mâncam pasca şi ne culcam şi aşe ne era de sete... mă tăt sculam să beau apă. Şi l-am visat pă moşu, da şi el m-o visat pă mine.

Luam busuioc de la popa când venea la Bobotează, da io şi amu mai ieu busuioc, că aşe să zâce că-i bine să îl ai în casă că ala aduce noroc[30].

Aşa cum spuneam şi cu alte ocazii[31], o trecere în revistă a principalelor sărbători ţinute în tradiţia populară oferă prilejul de a vedea din nou complementaritatea rolurilor jucate de fete, pe de o parte, şi de feciori, pe de altă parte, respectiv o secţionare a practicilor sociale şi magice din timpul sărbătorii, tot în funcţie de gen (masculin şi feminin). Astfel, există un timp al anului când acţionează mai ales feciorii, care susţin mai ales practici sociale şi există un alt timp, care este receptat ca fiind al fetelor, care este eminamente magic. Rolurile se compensează şi acest lucru poate fi urmărit într-o înşiruire a sărbătorilor de peste an[32].

Facem o menţiune: toate aceste practici de aflare a orândei sau de ghicire a ursitului sunt dublate şi reluate de practici similare performate în şezători sau *habe*, unde sunt, uneori, chiar mult amplificate. Practicile sunt corelate, aici, cu alte scheme magice, de aducere a feciorilor în şezătoare şi astfel, importanţa lor în sporirea eficienţei intenţionalităţii creşte mult. De altfel, practicile magice cu componentă erotică şi divinatorie de la şezătoare se subsumează aceluiaşi segment temporal, pentru că cea mai mare parte a habelor aveau loc în timpul postului Crăciunului sau, oricum, toamna, după culesul recoltei, şi iarna, până la semănat, când, de altfel, era o perioadă prielnică şi pentru exteriorizarea calităţilor feminine (hărnicie, pricepere, îndemânare, observate în munca din habă).

f) Boboteaza este o sărbătoare de celebrare a apei, în ipostaza sa de *apă sfinţită*

O abordare antropologică a semnnificaţiilor apei în cultura spirituală românească ar atesta faptul că sistemul terapeutic şi psihoterapeutic tradiţional, alături de cel magico-erotic, utilizează două tipuri de apă, amândouă ipostazele acvatice fiind relaţionate în mod clar cu zona purităţii absolute, în totală opoziţie cu atributele murdarului, cu care se presupune că se puteau face ritualurile antiterapeutice care aveau ca efect final bolile de orice fel.

Cele două ipostaze sunt *apa sfinţită, aghiazma* sau *apa slujită*, adică apa sfinţită de preot la Bobotează, care, prin investirea sa sacrală de către preot, are puteri speciale şi *apa neîncepută* sau *limpede* sau *curată*, folosită mai ales în descântatul terapeutic de către descântătoare şi care, şi în această ipostază, deţine puteri miraculoase deoarece este investită cu calităţi augurale.

Apa sfinţită de preot la Bobotează, aşa cum am mai amintit deja, este *bună de leac*. Adusă acasă de la biserică sau luată de la preot, atunci când sfinţea casele, apa sfinţită era păstrată în fiecare casă, pentru a fi utilizată în orice nevoi. Uneori era băută, ca să fie de leac şi de sănătate, alteori era pusă pe răni sau pe lovituri, alteori li se dădea copiilor să bea, ca să fie sănătoşi şi să crească mari.

Puneam apa sfinţită într-o sticluţă, am şi amu în casă, am tăt timpu, că nu-i sclobod şi te laşi niciodată fără on pic dă apă sfinţâtă în casă. Şi o poţi lunji, că dacă torni apă curată din fântână păstă ea îi tătă bună. Îi dă leac apa asta sfinţâtă. Când te doare stomacu, o capu, ori picioarele, zâci on Tatu nost şi bei on pic şi îţi trece[33].

Uneori, apa sfinţită este ţinută lângă o icoană a Maicii Domnului care îi sporeşte eficacitatea în vindecarea de orice boli sau în asigurarea sănătăţii şi a puterii de lucru:

O punem într-o sticlă lângă icoana Maicii Domnului şi bem din ea ori de câte ori ne doare ceva sau vrem să ne rugăm pentru sănătate şi pântru binele familiei[34].

g) acte profilactice şi de purificare: alungarea duhurilor malefice prin zgomote, strigături, ameninţări

Prin satele de pe valea Barcăului, copiii umblă în ajunul Bobotezei (sau, uneori, în ajunul Anului Nou), cu *ţuraleisa*; este vorba despre cete de copii până în 15 ani, cu straiţe în spate, care umblă pe la toate casele din sat şi dacă primesc un răspuns pozitiv la întrebarea: *Primiţi cu ţuraleisa?* încep urările pentru gazdă. Obiceiul are clare conotaţii apotropaice şi propiţiatorii, generat nu doar de textele scurte recitate cu voce puternică de copii:

Câte pietre la fântână,
Atâtea oale cu smântână!
Câţi cărbuni în vatră,
Atâţia boi în poiată![35]

dar şi de zgomotele de tălăngi, clopote, tobe şi a strigătelor scoase de copii, menite să sperie duhurile potrivnice. Şi de această dată, femeile sunt cele care răsplătesc, prin daruri, pe cei care vin în casă: fetele de măritat sau, în lipsa acestora, stăpânele caselor oferă copiilor mere, nuci sau prune uscate[36].

La Drighiu şi la Halmăjd copiii ţuraleisători porneau pe la toate casele din sat, în ajunul Bobotezei, fără să aibă nici o legătură cu preotul care sfinţea casele, subliniindu-se, astfel, şi mai mult, caracterul magico-ritualic al obiceiului, separat de cadrul religios al Bobotezei, cu semnificaţia sa ecumenică de botez simbolic.

Scenariul magico.ritualic se regăseşte, practic, în toate actele propiţiatorii ale copiilor: după ce primesc

acceptul gazdei - pentru că refuzul ţuraleisei este echivalent cu nenorocul întregului an, la fel ca în cazul colindatului - copiii incep să scuture talăngile şi clopotele pe care le au cu ei, făcând cât mai mult zgomot, în ideea de a speria duhurile necurate.

Urmează o luare în posesie simbolică a întregii gospodării, care, prin actul magico-ritualic de înconjurare şi, astfel, de simbolică consacrare, se considera că este ferită de forţele răului, care vor rămâne în exteriorul cercului magic trasat în jurul gospodăriei de copii; prima dată se înconjoară casa, apoi şura, poiata, coteţul, curtea, grădina, livada de pomi.

Actul riatualic de luare în posesie este dublat de o expresie verbalizată, menită să uzeze de forţa cuvântului, care, în magie, are valoare de fapt efectiv performat:

Câte pene pe cocoşi,
Atâţia prunci frumoşi!
Câte pietre la fântână,
Atâtea oale cu smântână!
Câţi cărbuni în vatră,
Atâţia boi în poiată!

Acolo unde nu erau primiţi cu ţuraleisa, copiii făceau urări ironice, de felul:

Câte paie în poiată,
Atâtea fete pă vatră!
Câte paie pe coteţ,
Atâtea fete în undeţ!

După ce terminau de înconjurat casa, curtea şi anexele, copiii intrau în casă, unde, tot în sens ritualic, înconjurau masa, pentru ca toate urările lor să se concentreze asupra mesei; mai mult decât atât, scenariile arhaice ale obiceiului conservă tradiţia ca ceata de copii să înconjoare de 12 ori masa, pentru ca aceasta să fie îmbelşugată în toate cele 12 luni ale anului.

h) se soroceşte vremea şi belşugul în noul an

Boboteaza activează şi resorturi ale divinaţiei meteorologice, în sensul că acum se pot face presupurneri despre vremea din anul în curs, aşa cum, la Anul Nou, se poate ghici vremea în funcţie de cantitatea de apă adunată în cele 12 coji de ceapă (calendarul de ceapă):

Dacă la Bobotează îi frig, că aşe trăbuie să fie, frig, că aşe să zâce că îi jeru Bobotezei, atunci tăt anu a fi roditor şi bogat şi dacă a ninje, or fi multe grâne pă hotar, da dacă vremea îi moale, atunci a fi moale şi anu, adică sclab...[37].

i) se deschide cerul şi oamenii buni se pot apropia de divinitate

În unele zone - dar informaţia nu a fost atestată în satele sălăjene; o amintim doar pentru extensia sa specială în imaginarul colectiv - se credea că în noaptea de Bobotează, la fel ca în nopţile celor mai mari sărbători din an, se deschide cerul şi oamenii buni îl pot vedea pe Dumnezeu şi chiar pot vorbi cu animalele, care le pot spune ce le rezervă destinul[38].

j) sfinţirea apei şi botezarea credincioşilor: aruncarea crucii în apă sau scufundarea rituală în apă şi purificarea tuturor râurilor şi apelor din fântâni

În unele zone ale ţării, de Bobotează preotul arunca crucea în apă, pentru a sfinţi apa din toate izvoarele şi din toate râurile[39]. Gestul era unul simbolic, deoarece, la nivelul imaginarului colectiv, astfel, era sfinţit, practic, întreg spaţiul locuit de oameni sau folosit de animale. În satele din Sălaj exista obiceiul ca oamenii, după ce îşi aduceau acasă apă sfinţită de la biserică sau după ce luau apă sfinţită de la preot, atunci când acesta stropea casele, aruncau puţină apă sfinţită în fântâna din curte, pentru a sfinţi apa din ea pentru tot anul.

Acest moment, al sfinţirii apei din râuri şi fântâni era unul foarte important, deoarece, aşa cum aminteam anterior, se credea că acea apă care este sfinţită la Bobotează vindecă orice boli, mai ales pe cele de picioare şi de aceea oamenii intrau cu picioarele în râurile sfinţite de preoţi sau chiar se aruncau după crucea pe care preotul o arunca în apă. Probabil că, prin extensie, se credea că şi apa din fântânile sfinţite la Bobotează va avea efecte benefice asupra gazdelor, tot anul.

C) O sărbătoare a fetelor nemăritate, dar valorizată de întreaga comunitate

Sărbătoarea Bobotezei în satul tradiţional românesc se încadrează perfect în toate aceste considerente teoretice asupra ideii de *sărbătoare* şi asupra mecanismelor de *sărbătorire*. Dar tot sărbătoarea Bobotezei, prin complexitatea de acte culturale pe care le iniţiază şi prin relaţionările cu imaginarul colectiv şi mentalitatea specifică comunităţii tradiţionale, susţine ideea că piatra unghiulară a sărbătorii este omul, cel care celebrează sărbătoarea cu imensa lui poftă de viaţă, cu talentul lui special de a recepta misterele vieţii şi de a le transforma în infinite credinţe, superstiţii sau practici magice.

Note:

1. Ioan Toşa, Simona Munteanu, *Calendarul ţăranului român de la sfârşitul secolului al XIX-lea*, Editura Mediamira, Cluj Napoca, 2003, p. 52 – 53.
2. Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor şi simbolurilor culturale*, Editura Amarcord, Timişoara, 1999, p, 64.
3. Nicolae Constantinescu, *Moarte şi re-naştere (naşterea din nou) din perspectivă antropologică şi teologică*, în *Creştinismul popular între teologie şi etnologie*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2007, p. 59.
4. Mircea Eliade, *Sacrul şi profanul*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 77 – 78.
5. Ivan Evseev, *op. cit.*, p. 64.
6. Aurel Bodiu, *Fast şi nefast în categoria timpului ţărănesc*, în *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei. Satul tradiţional de ieri, de azi şi de mâine*, Editura Alma Mater, Cluj Napoca,

2002, p. 418.
7. Ion Ghinoiu, *Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1997, p. 22.
8. Ioan Toşa, Simona Munteanu, *op. cit.*, p. 53.
9. Ioan Chirilă, Marin - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2002).
10. Gavril Gui, Valcău de Jos - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2000).
11. Rozalica Bicăzan, Chilioara - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2009).
12. Florica Sabou, Chilioara - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2009).
13. Viorica Chirilă, Marin - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2002).
14. Ana Opriş, Halmăjd - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2001).
15. Maria Mocan, Buciumi - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2001).
16. Ivan Evseev, *op. cit.*, p. 65.
17. Nicoleta Coatu , *Eros, magie, speranţă*, Editura Rosetti Educational, Bucureşti, 2004, p. 18.
18. *ibidem*, p. 22.
19. *ibidem*, p. 12.
20. Gheorghe Şişeştean, *Forme tradiţionale de viaţă ţărănească. O cercetare etno-sociologică a zonei Sălajului*, Editura CCVTCP, Zalău (an nespecificat), p. 73.
21. *ibidem*, p. 74.
22. Olimpia Fărcaş, *Aflarea "orândei" şi practici magice de "aducerea" feciorilor. Judeţul Sălaj*, în *Revista Bistriţei*, XVI / 2002, Bistriţa Năsăud, 2002.
23. *ibidem*, p. 321.
24. Mărie Huluban, Marin - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2002).
25. Veronica Oprea, Tusa - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2002).
26. apud Gheorghe Şişeştean, *op. cit.*, p. 71.
27. *ibidem*, p. 71.
28. *ibidem*, p. 71.
29. *ibidem*, p. 71- 72.
30. Rozalica Bicăzan, Chilioara - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2009).
31. Camelia Burghele, *Repere de cultură tradiţională sălăjeană*, Editura Limes, Zalău, 2005.
32. Gheorghe Şişeştean, *op. cit.,* p. 69 – 70.
33. Ludovica Gui ,Valcă de Jos - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2000).
34. Cozma Sâmpetrean, Hida - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2002).
35. Gavril Gui, Valcău de Jos - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2000).
36. Gavril Neaga, *Două obiceiuri arhaice în satele Halmăşd şi Drighiu: vergelul şi ţuraleisa*, în *Acta Musei Porolissensis*, XI / 1987, Zalău, 1987, p. 691.
37. Gavrilă Gui,Valcău de Jos - Sălaj (text cules de dr. Camelia Burghele în anul 2000).
38. Ioan Toşa, Simona Munteanu, *op. cit.*, p. 57 - 58; Ion Ghinoiu, *op. cit.*, p. 22.
39. Ioan Toşa, Simona Munteanu, *op. cit.*, p. 58 – 59.

Bibliography

1. Bodiu, Aurel, *Fast şi nefast în categoria timpului ţărănesc*, în *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei. Satul tradiţional de ieri, de azi şi de mâine/ Fortunate and unfortunate in the category of traditional time lapse*, *Transilvanian Ethnographical Museum Annual. Yesterday's, Today's and Tomorrow's Traditional village*, Editura Alma Mater, Cluj Napoca, 2002.

2. Burghele, Camelia, *Repere de cultură tradiţională sălăjeană/Salaj County traditional landmarks*, Editura Limes, Zalău, 2005.

3. Coatu, Nicoleta, *Eros, magie, speranţă/Eros, magic, hope*, Editura Rosetti Educational, Bucureşti, 2004.

Constantinescu, Nicolae, *Moarte şi re-naştere (naşterea din nou) din perspectivă antropologică şi teologică/ Death and Re-birth from an anthropological and theological view,* în *Creştinismul popular între teologie şi etnologie/ Popular Christianity between theology and analogy*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2007.

4. Eliade, Mircea, *Sacrul şi profanul/ Sacred and profane*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992.

5. Evseev, Ivan, *Enciclopedia semnelor şi simbolurilor culturale/ Encyclopedia of cultural signs and symbols*, Editura Amarcord, Timişoara, 1999.

6. Fărcaş, Olimpia, *Aflarea "orândei" şi practici magice de "aducerea" feciorilor. Judeţul Sălaj/ Reading one's fortune and magical practices to "lure" the lads. Sălaj County*, în "Revista Bistriţei", XVI / 2002, Bistriţa Năsăud, 2002.

7. Ghinoiu, Ion, *Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar/Traditional customs over the year. Dictionary*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1997.

8. Neaga, Gavril, *Două obiceiuri arhaice în satele Halmăşd şi Drighiu: vergelul şi ţuraleisa/Two archaic customs in the villages of Halmăşd and Drighiu: „vergelul" and „ţuraleisa"*, în "Acta Musei Porolissensis", XI / 1987, Zalău, 1987.

9. Şişeştean, Gheorghe, *Forme tradiţionale de viaţă ţărănească. O cercetare etno-sociologică a zonei Sălajului / Traditional ways of village life. An ethno-sociological research of Salaj Conty area*, Editura CCVTCP, Zalău (an nespecificat).

10. Toşa, Ioan, Munteanu, Simona, *Calendarul ţăranului român de la sfârşitul secolului al XIX-lea/Romanian peasant's calendar at the end of the XIX-th century*, Editura Mediamira, Cluj Napoca, 2003.