

## FOCURI CEREMONIALE DE PRIMĂVARĂ ÎN ARGEȘ ('MĂROAGA')

Adrian Sămărescu

### Adrian Sămărescu, The Ceremonial Spring Fires in Argeș ('Măroaga') (Abstract)

This study examines, by means of a structuralism-inspired semiotics, two types of ceremonial spring fires attested in the rural parts of Argeș, a region situated in the Muntenia Sub-Carpathians.

1. The fires lighted at the vernal equinox, during the high day of *The Forty Saints/Martyrs (Cei Patruzeci de Sfinți)*, in the 9<sup>th</sup> of March, which have a complex ritual functionality (purification, prophylaxis, fertility and divination).

2. The fires of Shrovetide (*Lăsata Secului*), with purifying and grotesque functionality (it even implies the burning of an anthropomorphic doll made of straw). The ceremonial fire practices performed at this date, containing the rolling of a wheel covered in straw and the spinning of torches over the participant's heads, accompany verbal performing which belong to the custom known as "the calling over the village" (*strigarea peste sat*), the Romanian correspondent of the complex *charivari* ceremony. It implies a burlesque ceremony performed by the ritual group of the un-married youngsters which contains multiple characteristics: regulator of social mechanisms, ethical and juridical instance, social censorship of the collective life, form of collective exposure. In Coșești (Argeș) the ceremony (identified under the name of *Măroaga*) implies the dialogue (structured in five discursive sequences) between two groups of youngsters standing "face to face" around a fire and publicly announcing the new couples in the village and naming the unmarried girls. The author of this study considers that this custom was initially an instrument of disgracing the old unmarried women, but in time it augmented its spectacular aspect until it became overtly dominating, as we know it today.

**Key words:** Shrovetide (*lăsata secului*), *Măroaga*, calling over the village (*strigarea peste sat*), the All Saints Day/the Forty Martyrs (*Cei Patruzeci de Sfinți / Mucenici*).

Sistemul complex al practicilor agrare tradiționale e guvernat de un orizont mentalitar centrat pe două elemente, aparent antinomice, dar în esență complementare: apa și focul. Activarea fasciculelor simbolice – acvatice și/sau ignice – nu vizează exclusiv asigurarea condițiilor climatice optime pentru recoltă (*Paparuda, Caloianul, Munița ploii și tățița soarelui*, focurile de Mucenici sau de Lăsata Secului etc., care funcționează pe baza principiilor magiei simpatetice sau contagioniste), ci și pregătirea factorului uman și a recuzitei specifice pentru muncile agrare.

Din acest etnocâmp vom selecta numai componenta ignică, cu specială referire la *Măroagă*, obicei practicat pe cursul mijlociu al Râului Doamnei la Lăsata Secului. Această focalizare va fi încastrată într-un context ceremonial agrar mai amplu, demers menit a proba funcționalitatea sistemică a practicilor ce au ca suport focul.

Muncile de etapă, consonante cu ritmul macrocosmosului, sunt punctate de anumite repere ce alcătuiesc calendarul agrar, funcția practică fiind dublată de funcția ceremonială. Cum “desacralizarea” e generalizată la nivelul culturii tradiționale (ritual – ceremonial – spectacular), vom urmări mutațiile funcționale produse în diacronie, de la interpretarea practicilor uzitând focul drept remanente ale unui cult solar (Mannhardt), până la orientările ludice, competiționale și, uneori, chiar pragmatice ale fenomenului, trecând, firește, prin valențele apotropaice, profilactice și propițiatorii.

O altă proiecție a mentalului popular subîntinde legătura dintre fecunditate și fertilitate, dintre căsătorie și rodnicia câmpului (purtătoarea cununii de la seceriș e “mireasa grâului”), nu de puține ori focul fiind asociat cu elemente erotice. Nu e întâmplător faptul că începutul muncilor agrare, marcat de intrarea în postul Paștelui, e celebrat și printr-un soi de exorcism comunitar (*Strigarea peste sat*), menit a purifica individul pentru următoarea etapă; și cum elementul feminin e ceva “mai predispus” la maculare, fie și numai prin necontractarea căsătoriei în perioada cășlegilor, fetelor bătrâne li “se trage o refenea”, cu alte cuvinte sunt supuse unui rit de infamare.

Secvențele calendarului muncilor agricole se înscriu în intervalul mărginit, pe de o parte, de focurile de primăvară (Mucenici – 9 martie, Alexii – 17 martie, Lăsata Secului, Joia Mare) și, pe de altă parte, de focul lui Sumedru – 26 octombrie. În afara intervalului, dar influențând direct dezvoltarea vegetațională, stau practicile de previziune săvârșite în noaptea Anului Nou: calendarul din foi de ceapă, calendarul din cărbuni aprinși. Acesta din urmă reprezintă un rit prospectiv care se realizează prin alegerea mai multor cărbuni de dimensiuni egale, proveniți de la același lemn; se repartizează câte unul pentru fiecare cultură și, în funcție de cantitatea de cenușă rezultată, se va ști ce e propice să se cultive în viitorul an agrar (piromanție).

Înainte de a ieși la țarină, plugul era pregătit: cuțitul și brăzdarul erau duse la fierar pentru a fi ascuțite; fiarele plugului erau trecute prin foc “ca să se curățească de tot răul”<sup>1</sup>. Debutul efectiv al muncilor de primăvară se făcea prin *Pornirea plugului* (*Sâmbra plugului*), în ziua celor 40 de mucenici (9 martie). Suprapunerea elementului creștin e posibil să fi contaminat – opinează Ghinoiu – un obicei mult mai vechi, când era incinerat simbolic spiritul iernii și renăștea spiritul verii. Focurile s-ar aprinde așadar la această dată pentru a ajuta soarele să depășească momentul de cumpănă de la echinocțiu și să înainteze spre solstițiul de vară (stimularea magică a astrului diurn se face pe baza magiei simpatetice, care funcționează și în obiceiul *baterii pământului cu mairile*, atestat până nu demult în sate din Muntenia).

Ion Ghinoiu identifică și alte funcții ale focului de Mucenici: a) purificatoare (curățirea spațiului de forțele malefice); b) profilactice (preîntâmpinarea neplăcerilor provocate oamenilor de șerpi și insecte pe timpul verii); c) fertilizarea grădinilor, livezilor, viilor; d) divinatorie (pronosticuri meteorologice după felul cum ardea focul, se înălțau flăcările, se împrăștia fumul)<sup>2</sup>. Focurile de Alexii (17 martie), slab reprezentate în Muntenia, interferează cu vechi credință potrivit căreia acum se dezmoțesc toate gângăniile și jivinele, astfel că ogoarele și livezile trebuie afumate pentru a le feri de dăunători.

Cea mai spectaculoasă manifestare pircă de primăvară se desfășoară la Lăsata secului. Fie că se numește *Alimori!*, *Silito mori!*, *Hodăițe* sau *Priveghi*, ritualul urmărea alungarea forțelor malefice la începutul anului agrar<sup>3</sup>. Contactul cu focul, dublat altădată și de

<sup>1</sup> Simion Florea Marian, *Sărbătorile la români*, vol. II, București, Editura Fundației Culturale Române, 1994, p. 25.

<sup>2</sup> Ion Ghinoiu, *Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997, p. 76.

<sup>3</sup> G. Comanici, A. Popescu, L. Stoica-Vasilescu, *Focurile de peste an*, în R.E.F., nr. 1/1971, p. 73.

practica *ordaliei*, marchează purificarea, renașterea<sup>4</sup>, dar și imolarea reprezentării hibernale: se confecționează o păpușă de paie de mărimea unui om căreia i se dădea foc<sup>5</sup>. “Focurile de primăvară erau răspândite la aproape toate popoarele Europei și își au originea (...) în practica îndelungată de apărare a semănăturilor și livezilor împotriva gerului”<sup>6</sup>. Roata învelită în paie, aprinsă și apoi rostogolită de pe o înălțime, făcliile învârtite de flăcări deasupra capului, regizează un discurs al cărui cod e pus sub pecetea solarității, încadrabil într-o constelație simbolică eclatantă în peisajul antropologiei culturale.

Pe aceeași coordonată temporală se situează și “Strigarea peste sat”; sensurile vehiculate de ceremonial descind dintr-o mentalitate simbolică, probabil evumedială, care combină un rit de infamare cu unul de exorcizare a răului cu scopul de a pregăti comunitatea pentru intrarea într-o nouă perioadă (muncile de primăvară/ începutul postului Paștelui). Ca stadiu de prag în accepțiune vangenepiană, “Strigarea peste sat” funcționează ca reglator al mecanismelor sociale, garantând depășirea momentului de criză și asigurând, prospectiv, un stadiu evolutiv augural. Pachetul funcțional îndeplinit de ceremonial cuprinde și alte valențe: a) instanță judecătorească formată din tineri necăsătoriți (Romulus Vulcănescu); b) cenzură socială a vieții satului; c) alungare a forțelor malefice; d) formă a demascării colective (Mihai Pop) etc.

Focul, stimulator al fecundității oamenilor și animalelor, dar și generator de fertilitate, intră în recuzita “Strigării peste sat”. Focul înfierează (stigmatizează) și, în același timp, purifică; persoana maculată – preponderant fata bătrână și fata leneșă care nu a finalizat torsul lânei și ak cânepei (interferență cu practicile de Joi Mari: focurile morților și Joimărița pedepsitoare) – este “strigată” în noapte, ceea ce asigură anonimatul, deci protecția performerilor, nu atât pentru a i se mediatiza faptele neconforme cu etica satului (oricum cunoscute de *insiders*), ci pentru a-i “reaminti” vina și a o face să se îndrepte. E un soi de spovedanie colectivă, *ad-extra*, manită să câștige bunăvoința divinității protectoare. Starea de puritate, fizică și morală, era o condiție a începerii muncilor de etapă, or câțiva inși “greșiți” puteau atrage oprobiul asupra întregii comunități. În plus, femeia e principala responsabilă cu recolta de peste an, așadar nu îi este permis “să calce în străchini”. Vectorul ritual e orientat concomitent tranzitiv (centrifug) și reflexiv (centripet).

*Măroaga* reprezintă un caz particular de celebrare a intrării în Postul Paștelui, făcând parte din aceeași familie ceremonială cu “Strigarea peste sat”, atât din punct de vedere al cadrului social și al timpului de desfășurare, cât și din perspectiva actelor, recuzitei și – parțial – scopului vizat de participanți; sunt conservate trăsăturile fundamentale ale obiceiului *charivari* (răspândit cândva în toată Europa), menținându-se punți deschise și cu alte cutume, precum *Le feu de Fassenottes* (în Franța) sau *Il gioco del matrimonio* (în Italia).

Termenul prin care e desemnat ceremonialul prezintă o interesantă evoluție lingvistică: forma de prezent a verbului “a ruga” s-a contopit cu pronumele de persoana întâi singular care o preceda, structura nou constituită având valoare substantivală. Prin același mecanism credem că poate fi explicat și mai “ezotericul” *Alimori* (provenit din *aoleo, märe!*), termen interpretat ca remanență a unui străvechi descântec performat în scopuri fertilizatoare, dar care stabilește legături și cu lumea de dincolo: turano-balcanic “ali”, șarpe roșu + mor/mar – desemnează ființe ale lumii morților, activând o altă valență pe axa foc – cultul strămoșilor.

Descrierea etnografică a obiceiului practicat în Coșești-Argeș în seara de Lăsata Secului propune translatarea de la genul proximal la diferența specifică. Vom insista așadar asupra semnelor ce țin de etnotip. Manifestarea, purtând amprentele duhului local, cum ar zice

<sup>4</sup> cf. mitul păsării Pheonix.

<sup>5</sup> Gheorghe Vrăbie, *Ritualurile agrare la Români*, Pitești, Editura Paralela 45, 2002, p. 70.

<sup>6</sup> Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, Editura Univers, 1999, p. 102.

Blaga, e o dovadă în plus că tandemul identitate-globalizare nu și-a anulat linia de demarcație, ci doar și-a deplasat linia frontului.

Actanți sunt tinerii din sat, necăsătoriți, care, după terminarea slujbei de duminică dimineața de la biserică, își împart rolurile: a) chemătorii – cei care umblă pe ulițele satului și-i îndeamnă pe localnici să se transforme din elemente pasive în elemente active ale ceremonialului. Strigarea-invitație “Hai la Măroagă!” (similară cu “Hai la focul lui Sumedru!” – 26 octombrie) are și darul de a marca momentul festiv; b) aducătorii de lemne și alte materiale pentru combustie – sunt responsabili cu “puterea” focului; c) judecătorul – liderul informal al grupului, cel care decide cine să fie strigat peste sat. Ceata strigătorilor se constituie printr-un procedeu sociologic interesant, care combină gruparea geografică (pe vecinătăți) și gruparea biologică (pe clase de vârstă și de sex) cu cea psihologică (grupuri simpatetice).

Ceremonia propriu-zisă începe după lăsarea întunericului. Participanții urcă spre locul îndătinat, se întâlnesc cu cei care au pregătit groapa și vreascurile și aprind focul. E o adevărată competiție între cetele din sat; sunt ani în care se aprind câte patru-cinci focuri, echipa câștigătoare fiind desemnată după distanța de la care a fost zărit focul ei, proba constituind-o cantitatea de cenușă rămasă în urma arderii. E posibil ca aici să subziste o veche practică de aprindere a focurilor la hotar, cu scop apotropaic, marcând teritoriul în interiorul căruia forțele malefice nu se pot manifesta (vezi și „cămașa ciumei” sau brazda trasată cu plugul la începerea colindatului).

Există încă zone în Argeș unde ceata se împarte în două grupe, ocupând fiecare câte o înălțime, dialogul purtându-se la distanță, cu adevărat “peste sat”. În Coșești, cele două instanțe ale discursului dialogat stau față către față, în jurul focului. Abordarea proxemică poate genera ea însăși o serie de comentarii interesante.

Componenta verbală e simplă, redusă la două-trei replici ale fiecărui grup:

- *Aoleu, aoleu! (Aoleu, măre!) (1)*
- *Ce ți-e, băăă? (2)*
- *Mă roagă și mă roagă, măăă! (3)*
- *Cine, băăă? (4)*
- *Fata lu' X (sau numele fetei) s-o iau pe lopată și s-o arunc/s-o duc la Y (numele băiatului) în vatră, măăă! (5)*

La prima vedere, ceata pare să se comporte ca o instanță matrimonială, stabilind perechile. Oamenii locului își amintesc că până prin anii '60-'70, fetele așteptau pe prispă să audă “la cine le duce”. Jalea fetelor nemăritate se concretiza în prima noapte a postului mare prin cântece de jale și blesteme la adresa feciorilor, invocat fiind și de această dată elementul pirc: arde-te-ar focul!, bată-te focul să te bată! etc.<sup>7</sup>

Identificăm cinci secvențe discursive: 1) activarea funcției fatice și, implicit, inițierea dialogului se face brusc, interjecțional – aoleu!; cu toate acestea încărcătura semantică nu e de neglijat – vaiet, conștientizare a greutății unui demers ulterior, autentic sau disimulat; 2) formulare interogativă I – solicită un plus de informație, care să deslușească starea din prima secvență (ce ți-e?); centrare pe pronumele relativ-interogativ ce; 3) secvența nucleară – plasează performerul generic în postura de a îndeplini o sarcină/rugămintă; de aici numele obiceiului – *Măroagă*; 4) formulare interogativă II – urmărește să identifice beneficiarul cererii din secvența precedentă; centrare pe pronumele relativ-interogativ cine; 5) finalitatea (scopul) rugăminții – deconspirarea urzelii matrimoniale; fata e dusă/aruncată băiatului ca substituție a căsătoriei necontractate, ca anticipare a unui mariaj, sau ca simplu joc (perechi imposibile, paradoxale).

<sup>7</sup> cf. M. Pop, *op.cit.*, p. 100.

Atrage atenția forma de singular a verbelor: ce ți-e, mă roagă, să o iau, să o arunc/să o duc. Performerii sunt purtătorii de cuvânt ai unui “tribunal” cu atribuțiuni etice, juridice și administrative, cu specializare pe matrimoniu; ei rostesc individual o sentință colectivă.

De ce lopată și de ce vatră? Un posibil răspuns îl poate constitui propensiunea omului tradițional de a-și organiza vorbirea în segmente marcate de asonanțe/rime, puse aici în slujba ludicului; alte conotații, pe filieră mitologizantă, se pot revendica din procedeul arhaic al coacerii pâinii – fata-cocă (făină + apă) e pusă în relație cu vatra (focul)-bărbat pentru a se împlini. Iată-ne azvârlîți în nisipurile mișcătoare ale antropologiei culturale: apă/foc, feminin/masculin. Cea mai cuminte explicație e oferită de participanții la ceremonial: așa am pomenit noi pă aici, cu specificația că, uneori, vatra e înlocuită cu poarta.

Imunitatea rituală a celor care strigă pierde teren odată cu trecerea spre spectacular a obiceiului; ei nu mai sunt apărați de nici o lege nescrisă a tradiției și intră ușor sub incidența calomniei (art. 206 din Codul penal). Darea în vileag a abaterilor de la normă nu se mai face “cu surle și trâmbițe”, spațiul de rezonanță comprimându-și dimensiunile până la universul domestic; strigarea peste sat se transformă adesea în strigarea peste gard.

Opinăm că, la origini, *Măroaga* a fost un instrument al infamării, al batjocoririi fetelor bătrâne, asemănător cu tragerea plugului sau a butucului, cu spargerea oalei cu cenușă în cazul fetei “greșite” sau cu “datul în petec”. Corecțiile rituale aplicate trebuie privite ca edulcorare a procedurilor punitive, violența fizică fiind înlocuită de agresiunea simbolică. Alunecarea funcțională e atât de puternică încât astăzi abia mai poate fi sesizată componenta “justițiară” a obiceiului. În prim plan trece funcția de mediatizare a evenimentelor, atât negative cât și pozitive.

## Bibliografie

- Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, Editura Univers, 1999;  
Gheorghe Vrabie, *Ritualurile agrare la Români*, Pitești, Editura Paralela 45, 2002;  
Simion Florea Marian, *Sărbătorile la români*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1994;  
Ion Ghinoiu, *Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997;  
G. Comanici, A. Popescu, L. Stoica-Vasilescu, *Focurile de peste an*, în R.E.F., nr.1/1971;  
\*\*\* *Meșteșug și artă populară*, București, Centrul Cultural al Republicii Ungare, 2002;  
Adrian Sămărescu, *Apa și focul în practicile agrare*, în *Caiete folclorice Argeș*, nr. V-VI, 2004.