

## Camelia Burghele

### *Teoria genului ca perspectivă de abordare antropologică a obiceiurilor tradiționale*

*Teoria rolurilor*, aplicabilă modelului cultural oferit de comunitățile folclorice, continuată de *teoria genurilor*, cu impact puternic în zona mentalului colectiv urban și în felul de structurare a societății moderne, contemporane, cu toate problemele presupuse de aceasta, a interesat mult studiile antropologice și etnologice din ultima perioadă. Obiceiurile populare se prezintă ca modele de comportament cultural, rezultatul unor acte instituționalizate de norme și cutume societare, conturând un *modus vivendi* prin care se pot detecta atât relațiile sociale propriu zise (fie ele intrafamiliale, fie interfamiliale, iar apoi între grupuri sociale), cât și relațiile omului cu cosmosul sau ale microcosmului cu macrocosmul.

Comunitatea tradițională impune un model al unei înlănțuiri sistemice de obiceiuri care presupun o anumită relație între actanți, fiecare dotați cu atribute și ranguri diferite, fixate cutumiar, ceea ce generează o serie de obligații și drepturi ale actanților, pe care aceștia le vor dezvolta pe măsura agregării individuale sau colective la obiceiul în care au *statute de rol*. *Rolul* se definește ca „model organizat al comportamentului la o anumită poziție a individului, într-un ansamblu interacțional socialmente instituit, vehiculând un cumul de limbaje care servesc în globalitatea lor, unor funcții fixate prin consens”<sup>1</sup>.

Fiecare rol este interpretat de actantul impus de norma socio-culturală a grupului, conform unei „partituri” ce se supune aceleiași norme. „Există un model general de rol care oferă soluții codificate, iar exercitarea rolurilor individuale în conformitate cu sistemul de norme are în vedere indivizii socializați ca membri ai comunității socioculturale istoricește determinate”<sup>2</sup>. În obiceiurile populare, rolurile se impun ca un sistem de valori, în care *schema de rol*, ca element definitoriu al *pattern*-ului cultural, este rezultanta unor generații de predecesori, iar *relația de rol* este procesul de asumare al acesteia în raport de ceilalți participanți la ceremonialul obiceiului<sup>3</sup>.

Rolurile impuse de desfășurarea exemplară a obiceiurilor populare beneficiază de registre complexe, condiționate spațio-temporal. Este vorba de asigurarea unui anumit climat prielnic, favorabil, desfășurării obiceiului, dar și de impunerea unor elemente care sunt caracteristice rolului. Mai mult decât atât, poziția de rol presupune un sincretism al limbajelor<sup>4</sup> și determinări umane concise, indubitabile. Exemplificăm cu o secvență preluată din obiceiurile din satele sălăjene: *danțul de duminică*. Întotdeauna, danțul era organizat de un grup de feciori; niciodată acest rol nu revenea fetelor, care nu puteau

activa în mod public și nici nu se puteau implica în organizarea unor evenimente publice; feciorii știau că trebuie să se supună condiționării spațio-temporale a evenimentului în care jucau rolul de organizatori: danțul se organiza duminica, dar nu în orice duminică, și feciorii trebuiau să cunoască acele perioade de post în care performarea danțului era interzisă și tot ei rezolvau problema spațiului, găsind o casă - *casa danțului* - sau o șură unde dansatorii se puteau desfășura; mai departe, rolul pe care-l ocupau se extindea și la angajarea muzicanților și la plata acestora; tot ei erau cei care dădeau semnalul de începere a spectacolului; urmarea era aceea că popularitatea lor creștea în interiorul grupului, și, de multe ori, din acest grup de feciori se alegeau apoi *chemătorii* pentru nuntă sau protagoniștii altor acte rituale comunitare.

Ca modele active și stabile, rolurile performate în obiceiurile populare exprimă modele de gândire care, de cele mai multe ori, exprimă relația de solidarizare comunitară. Se instituie, astfel, acea *relație de rol* despre care vorbeam, în care partenerii interacționează în funcție de situația generată de contextul obiceiului, activând drepturile și obligațiile aferente. Germina Comanici vorbește despre o *constelație de roluri* care integrează rolurile succesive: totalitatea rolurilor pe care femeia trebuie să le performeze de la stadiul copilăriei până la bătrânețe constituie, prin cumulare, *rolul specific al femeii*. Se creează, în astfel de condiții, o *identitate de rol*<sup>5</sup>, care se va evidenția cu atât mai pregnant cu cât performerul unui rol, conștient că va intra în relație cu performerul altui rol, cunoaște și partitura acestuia și știe să adopte un comportament corespunzător. Un rol de mireasă, de exemplu, este performat în relație tacită cu ceea ce mireasa știe deja, din amprenta sa culturală anterioară, că va performa viitorul său soț, în ipostaza de rol a mirelui.

Preluăm acest concept de *identitate de rol* și reținem această disociere a rolurilor în funcție de gen, încercând să analizăm o parte a obiceiurilor populare sălăjene din această perspectivă, a performării rolurilor diferite în funcție de secanta *masculin / feminin*. Se știe că una dintre cele mai redutabile dihotomii, și care, sub diferite forme, mergând de la tipare ale reprezentărilor colective sau imagini ale mentalității colective tradiționale și până la formule moderne, contemporane, de valorificare, au punctat organizarea socială, este această dihotomie, *masculin - feminin*. De același ordin cu alte perechi pe care le putem numi fundamentale (*pur / impur, sănătate / boală, viață / moarte*), dihotomia sexelor biologice (care, ulterior, a fost fundamentul *teoriei genurilor culturale*, prin care *sexul* este analizat separat de *gen* și își repercutează efectele din biologic în social, economic, cultural), a compartimentat și obiceiurile, atât în sectorul tradițiilor ce însoțesc momentele principale ale vieții, cât și în sectorul rezervat sărbătorilor calendaristice.

Dihotomia de sex și gen este detectabilă în multe dintre sectoarele socialului, pornind de la determinarea liniei de neam (a spiței) și moștenirea proprietății, până la acreditarea unor raporturi speciale cu spiritualitatea și, mai ales, cu sacralul, deschise omului prin magie și religie. Multe dintre aceste aspecte au generat procese ale căror efecte pot fi detectate și în comunitatea modernă, de tip urban, care, păstrând un anumit model social generat de statutul de rol despre care am discutat anterior, diferențiază și acum statutul masculin de cel feminin.

Pierre Bourdieu detectează rădăcinile acestei sensibilități generale susținute de gen / sex chiar la nivelele cele mai discrete ale mentalului colectiv, unde *dominația masculină* este atât de intim implementată încât ea trece neobservată, fiind însăși generatoarea modului nostru de viață. O astfel de amprentă culturală corespunde expectanțelor noastre, dat fiind faptul că, practic, ca subiecți ai dihotomiei de gen, ne naștem invariabil într-o lume a patriarhatului absolut, matriarhatul legendar ajungând să alimenteze, paradoxal, suplimentar, tot această realitate socială. În astfel de contexte, masculinului îi este atribuită starea de dominație, în vreme ce femininului nu-i rămâne decât starea inferioară, cea de parte dominată. Bourdieu ocolește toate capcanele pe care le-ar deschide abordarea exclusiv filozofică a unui astfel de mod de a vedea lucrurile, instituind, la fel ca alți antropologi, operații matematice cu rest, între sexul biologic și datul cultural; altfel spus, dominația este absolutizată social nu neapărat pentru palierul masculinului, ci mai degrabă, pentru o stare a masculinului. În context, feministele ultimelor decenii se pot integra și ele unui astfel de *weltanschauung*, dacă preferă starea de dominant, celei de dominat. Cu alte cuvinte, ceea ce pentru societatea arhetipală era un dat imuabil, pentru societatea modernă poate însemna o amprentă culturală, și chiar dacă sexul nu poate fi schimbat esențialmente, starea de masculinitate (dominanță) sau de feminitate (supunere) poate fi asumată în măsuri diferite.

Subiectul acoperă paginile unui studiu notabil - *Dominația masculină*<sup>6</sup> - nu doar prin subiectul incitant, ci, mai ales, prin metodă. Pierre Bourdieu, unul dintre cei mai apreciați filozofi francezi ai secolului XX, părăsește terenul filozofic, pentru a aborda problemele legate de dihotomia socială de sex prin prisma sociologiei, dar uzând din plin de tehnici de investigare proprii etnologiei. Astfel, Bourdieu continuă studii anterioare<sup>7</sup> și folosește informații din aceeași societate kabilă (o provincie berberă a Algeriei), asimilată unei societăți arhetipale, pentru a demonstra că ordinea impusă de dominația masculină este parte a cosmologiei și antropogenezei: „într-un univers în care, precum societatea kabilă, ordinea sexualității nu este constituită ca atare și unde diferențele sexuale rămân scufundate în ansamblul opozițiilor ce organizează întregul cosmos, atributele și actele sexuale sunt supraîncărcate cu determinări antropologice și cosmologice”<sup>8</sup>.

Densitatea semantică a dihotomiei, cu conotații și corespondențe în toate sectoarele devenirii, pornește din scheme de gândire cu aplicație universală, iar sistemul mitico-ritual nu face decât să consfințească cutumiar aceste principii, oficializându-le și instituționalizându-le. O astfel de diviziune sexuală este detectabilă și în forma ei obiectivată (vom folosi și noi, mai departe, cunoscuta asociere a lui Bourdieu între organizarea internă a spațiului de locuit specific Kabiliei și raporturile feminității cu masculinitatea) dar și în formă perceptuală (scheme de gândire și scheme de acțiune, așa cum vom vedea, în asumarea obiceiurilor în funcție de roluri masculine și roluri feminine).

Etnologul Bourdieu, folosindu-se de perspective filozofice și sociologice, cum spuneam, condensează lucrurile în formule aproape paremiologice. Cu riscul unor reproșuri pentru amploarea citatului, redăm *in extenso*, explicația lui Bourdieu: „Forța ordinii masculine se vede după faptul că nu are nevoie de justificare: viziunea androcentrică se impune ca neutră și nu are nevoie să fie enunțată în discursuri care ar încer-

ca să o legitimeze. Ordinea socială funcționează ca o imensă mașină simbolică care tinde să ratifice dominația masculină și pe care este întemeiată: diviziunea sexuală a muncii, distribuirea cât se poate de strictă a activităților fiecăruia dintre sexe, a locului, momentului și instrumentelor lor; structura spațiului, prin opoziția dintre locul de adunare sau piața, rezervată bărbaților și casă, rezervată femeilor, sau, în interiorul acesteia din urmă, dintre zona masculină, dominată de vatră, și zona feminină, dominată de grajd, apă și vegetale; structura timpului, zi, an agrar sau ciclul de viață cu momente de ruptură, masculine și lungi perioade de gestație, feminine<sup>9</sup>.

Pentru Bourdieu, întreaga structură a activităților tehnico-rituale își are temeiul ultim în acea structură a pieței bunurilor simbolice în care femeile joacă rolul unor instrumente simbolice de schimb, sau, mai corect spus, *obiecte de schimb definite în funcție de interesele masculine*. Antropologul își fundamentează studiile pornind de la ideea că „principiul inferiorității și excluderii femeii, pe care sistemul mitico-ritual îl ratifică și-l amplifică, ajungând să facă din el principiul de diviziune al întregului univers, nu este altceva decât asimetria de bază, aceea dintre subiect și obiect, dintre instrument-agent și instrument, care se instaurează între bărbat și femeie pe terenul schimburilor simbolice (...)”<sup>10</sup>.

Problema este una cvasigenerală și ține, așa cum spuneam, de instituirea unui *pattern* cultural al comunităților folclorice europene<sup>11</sup> și care a generat un anumit rol al femeii în comunitatea tradițională. De altfel, cele mai multe dintre studiile de teoria rolurilor sau de teoria genurilor culturale pornesc din valorificarea prezenței sau, mai corect spus, a absenței femeii (valorificarea opacizării rolului femeii), în comunitatea tradițională. Se pornește de la o anume ideologie excesiv androcentristă, potrivit căreia activismul social al femeii în societatea tradițională era extrem de redus. Statutul femeii este generat de un șir continuu de dependențe: față de tată, față de soț, deseori, chiar față de fiul mai mare. Tiparul cutumiar face ca posibilitatea deciziei în ceea ce privește selecția maritală să fie una extrem de limitată, femeia fiind mereu cedată, iar existența sa - cu adevărat „orânduită comercial”<sup>12</sup>. Într-un astfel de context, femeia este masiv devalorizată, iar valoarea sa nu este cuantificată decât în momentul căsătoriei, atunci când ea este aducătoare de zestre; această valorizare durează însă prea puțin, pentru că, imediat după căsătorie, rolul său social și economic se apropie din nou de inexistență, ea pierzându-se în anonim și contând doar la numărul brațelor de muncă din gospodărie.

Cu totul altă dinamică prezintă compartimentul masculin al comunității, marcat de o masivă activitate socială, vizibilă mai ales la nivelul puterii de decizie. Nu doar selecția maritală aparține cercului masculin, în vederea gestionării raporturilor între neamuri, dar și toate celelalte decizii cu impact în starea gospodăriei proprii sau controlul comunitar sunt rezervate bărbaților (achiziționarea sau vinderea de bunuri din gospodărie, decizii economice ce privesc gospodăria, probleme ce țin de viața comunitară și chiar și unele activități de reglare socială în timpul unor momente speciale, de tipul sărbătorilor de iarnă, când acționează exclusiv ceata flăcăilor sau în timpul duminicilor, când tot flăcăii sunt cei care tocmeș muzicanții și organizează dansul).

Devalorizarea femeii în societatea tradițională îmbracă forme dintre cele mai preg-

nante, de la acel obicei relatat de Dimitrie Cantemir și călătorii străini ale căror mărturii au fost reținute (sec. al XVII - al XVIII), de a ascunde femeile de ochii străinilor, și până la confundarea femeii cu zestrea până acolo încât făptura sa este înlocuită efectiv, uneori, cu o simplă foaie de zestre<sup>13</sup>; Astfel, „din punct de vedere istoric, femeia, ca actant social, se constituie ca o marginalitate, oprimată sexual și discriminată economic și politic“<sup>14</sup> și, în consecință, va fi promotorul unei retorici a marginalului, adică a tăcerii, precum minoritățile, bolnavii incurabil sau străinii.

Vectorial vorbind, comunitatea tradițională este masculin-orientată, ca o consecință pragmatică a patrilinearității și a organizării de tip patriarhal. Pentru o astfel de organizare, femeile sunt valorizate și recunoscute doar puse în relație cu bărbații lor sau din familia lor. Acest lucru se poate observa și din sistemul (paralel cu cel oficial) pe care îl dezvoltă denumirile personale în comunitatea rurală, unde fata, la fel ca nevasta, este strict relaționată cu bărbatul protector. În Valcău de Jos, de exemplu, Ludovica Gui, deși a fost singura fată a *deacului* din sat (funcție extrem de importantă în ierarhia comunitară), măritându-se, a devenit automat Ludovica Jerului, preluând porecla neamului soțului său, și nu a rămas Ludovica Deacului, deși familia Deacului avea un prestigiu indiscutabil mai mare decât familia soțului; analog, fiica lor, Aurica, a fost cunoscută drept „fata Găvrilii Jerului“, după numele tatălui; de altfel, această situație, a calchierii numelui soției după cel al soțului, este dată și de denumirea actului marital în sine: Ludovica s-a măritat *după* Găvrilă Jerului, deci era normal să-i preia patronimul. Acest „măritat după“ conceptualizează chiar esența parentalului tradițional, ce păstrează cea trăsătură bine definită de Lévi Strauss, potrivit căruia, în sud-estul Europei, bărbații sunt cei care fac schimbul de femei, iar acest demers are caracter legic.

Acesta este climatul în care se construiește ceea ce antropologii au numit „paradoxul patrilinear“: fata măritată intră în familia soțului său cu un statut nesemnificativ din punct de vedere social, deși perpetuarea familiei soțului și, deci, chiar supraviețuirea, depinde, în fond, de capacitățile sale reproductive și materne. Textele folclorice vorbesc deseori despre această înstrăinare a miresei de familia sa și de activarea unor mecanisme familiale și sociale de integrare ale tinerei în familia soțului, miresei atribuindu-i-se un statut apropiat de cel al soldaților sau al străinilor cu adevărat. Un fragment de strigătură propriu scenariului ceremonial nupțial hiperdimensionează vizibil soarta miresei, trimisă printre străini, astfel încât ea ar trebui să regrete până și gardul de spini din capătul grădinii:

„Ia-ți mireasă ziua bună,  
De la tată de la mamă,  
Și de la gardul cel de spini,  
C-amu te duci printre streini“<sup>15</sup>.

De altfel, bibliografia românească și europeană a relațiilor de rudenie atestă faptul că, în întreg spațiul central și est-european, se delimitează o zonă de ambiguitate a genului - dat fiind faptul că, irevocabil, masculinul este categoria care produce genul - și anume acel caz în care inexistența unui urmaș pe linie masculină face ca una dintre fetele familiei (pusă în pericolul anihilării ei ca neam) să convingă un bărbat „să se mărite“, adică

să accepte să vină să locuiască el în casa fetei, și nu invers. Am întâlnit numeroase astfel de cazuri în satele sălăjene și pretutindeni acest schimb de roluri este receptat ca fiind singura soluție pentru salvarea neamului.

Structura dihotomică a societății tradiționale, mult mai tranșantă decât în cazul societății moderne, relaționează microcosmosul cu macrocosmosul, naturalul cu supranaturalul, socialul cu sacrul, astfel încât participarea la social este completată de accesul la ipostazele sacrului, și el cu valoare ordonatoare. Studiile antropologice efectuate pe decupaje din spiritualitatea folclorică demonstrează că această participare la viața de zi cu zi, la fel ca relaționările cu supranaturalul, se face pe principiile vaselor comunicante: în vreme ce viața socială este apanajul aproape exclusiv al masculinului, activismul în domeniul accesului la sacru, mai ales prin intermediul religiei și al magiei, favorizează mult performarea feminină.

Această nouă perspectivă îmbogățește mult referențialul și permite o abordare mult mai elastică a *instanțelor feminine de rol*. Prin excelență creatoare, cu o fantezie de nestăvilit și cu posibilități excepționale de configurarea ideatică, femeile par a fi nativ destinate unor activități care să exploateze percepția senzitivă. Psihologii discută tot mai mult existența unui așa numit „al doilea văz“, concretizat în capacitatea feminină maximală de a corespunde cu sacrul (inaccesibil pentru masele largi, dar deschis unor persoane cu har, cele mai multe dintre ele fiind feminine, după cum relevă studiile statistice, care au susținut nu doar faptul că Jean Palou avea dreptate atunci când spunea că „pentru fiecare vrăjitor, există zece mii de vrăjitoare“<sup>16</sup>, ci s-au bazat și pe faptul că numărul medium-urilor femeii este mult mai ridicat decât numărul medium-urilor bărbați, așa după cum demonstrează o analiză a fenomenelor precognitive, executată de psihologi și psihanaliziști). Explicația ar putea fi aceea că „femeile se deosebesc foarte mult de bărbați nu numai din punct de vedere fizic, ci și mental și afectiv. Se pare că femeile sunt mai conștiente de planurile mai profunde ale psihicului și afectului, fără a face un efort special în acest sens. Probabil că aceasta ține de firea femeii“<sup>17</sup>.

Astfel, femeile construiesc, istoric, prin acumularea performanțelor de-a lungul timpului, un anumit rol în comunicarea poetică sau poietică cu sacrul și acest lucru se poate vedea mai ales în implicația masivă a performerilor feminini în cadrul magiei erotice și terapeutice, unde „rolurile se creează pe un sistem de valori, cu un model concret de realizare, într-un raport de determinare între interpretul (posibil și creator) și colectivitatea prezentă care receptează, dar și cea precedentă, care a contribuit la realizarea modelului. Astfel, schema de rol, ca element al patternului cultural, este o rezultată de generații“<sup>18</sup>, generații care au furnizat performeri excepționali ai magiei casnice, domestice, prin excelență cu finalitate terapeutică și psihoterapeutică.

Nu este mai puțin adevărat că femeile sunt cele care susțin activ conservarea, păstrarea și transmiterea tradiției; altfel spus, ele sunt și promotorii fixați socio-cultural ai demersului magico-ritualic și tot ele, într-o continuare a procesului de rezolvare magică a unor situații limită ce, în opinia colectivității rurale nu pot fi rezolvate decât prin invocarea sacrului cu valoare reglatoare, sunt cele care permanentizează aceste demersuri. Metaforic spus, satul tradițional și formulele sale de comunicare cu sacrul vor rămâne în

conștiința generațiilor viitoare prin tendința conservatoare feminină, dispusă să păstreze tradițiile și schemele mentalitare care au funcționat în comunitatea satului pentru performarea acestor tradiții, adică va rămâne, așa cum glosa H. H. Stahl, „al babelor, adică al mamelor și bunicelor“<sup>19</sup>.

Așadar, femeile „nu există în retorica masculină ce structurează codul oficial, dar aceasta nu înseamnă că socialitatea lor este inexistentă. Ne confruntăm cu o opacizare care ascunde un câmp freatic de putere“<sup>20</sup>, iar observațiile de teren și studiul bibliografiei de specialitate sugerează faptul că polul de putere acaparat categoric de sfera femininului este teritoriul magiei, și că absența activismului social al femeii din comunitatea tradițională este masiv compensată de activitatea consecventă din sfera magiei.

De referință rămâne, ca o demonstrație notabilă a activismului magic eminent feminin, studiul Nicoletei Coatu referitor la rolul și comportamentul femeii / descântătoarei în cadrul scenariului oferit de practica descântatului terapeutic și psihoterapeutic. Statutul de rol se clădește în contextul relației de comunicare ce se instituie între practicianul terapeut (al cărui rol este o consecință a presiunii unui model cultural instituționalizat) și receptorul uman căruia îi este destinată performarea actului magic (bolnavul) și care devine, astfel, titularul rolului de beneficiar. În context, „comportamentele de rol diversificate la nivelul celor două instanțe comunicative, la polul performării și la polul receptării, relevă două dimensiuni relaționate, determinate de raportul caracteristic oralității, individual / colectiv. Dimensiunea determinărilor subiective, particulare, privește structura psihică a fiecărui individ ca prezență concretă, atât locutor, cât și interlocutor, fiecare rol corespunzător celor doi poli alăturând un complex de atitudini, reacții afective și volitive. Variațiile individuale ale comportamentului de rol se relaționează cu dimensiunea obiectivă, după criterii asimilate prin socializare și încorporate în modelul general de rol care oferă soluții codificate“<sup>21</sup>.

Practica descântatului terapeutic poate fi întâlnită încă în multe dintre satele sălăjene; multe dintre femeile intervievate au mers, cel puțin o dată, cu copiii lor, la descântat (mai ales de *deochi* sau de *speriat*), sau chiar au performat ele însele astfel de scenarii terapeutice, învățate de la mame sau bunici. În astfel de condiții determinate comunitar, modelul de rol, cel al descântătoarei, ca invariant, se prezintă sub forma unei multitudini de variante, fiecare generată de un context situațional individual, marcat de fiecare caz de îmbolnăvire în parte. Actul magico-ritualic este generat de situația maladivă, receptată în contextul gândirii și reprezentării folclorice ca o ruptură între om și cosmos, ca un dezechilibru între starea naturală a omului și starea produsă de intruziunea elementului malefic, generator de boală. Focalizarea asupra acestei situații de criză este similară, atât la nivel individual, cât și la nivel colectiv, la fel cum rezolvarea crizei, prin punerea în act a descântatului terapeutic / psihoterapeutic este, în linii mari, similar asumată, de individ și de comunitate, grație tiparelor mentalitare bine fixate. Astfel, „modelul de rol există latent, ca virtualitate în memoria culturală a indivizilor socializați, și devine manifest prin concretizarea în variante“<sup>22</sup>, bine conturate pentru fiecare tip de boală în parte, așa cum relevă culegerile de descânțe.

Unui rol feminin bine definit în termeni de magie terapeutică și erotică i se opune un

rol la fel de bine conturat, masculin, care-și revendică sfera ierarhiilor bisericești. Femeile participă și ele activ la viața religioasă a comunității; ele sunt cele care se remarcă printr-o trăire plină de fervoare a sentimentului religios, cele care asigură fundalul desfășurării plene și perpetue a religiei trăite. Nu trebuie decât să ne gândim la numărul mare de femei prezente la liturghia duminicală, la prezența lor remarcabilă la vecernii sau liturghiile de dimineața, din zilele săptămânii, la ținerea zilelor de post, la făcutul prescurilor sau la pelerinaje; dincolo de această trăire în limitele unei atitudini pietale deseori valorificată prin cadre specifice mirabilului și chiar magicului, ierarhiile bisericești sunt asigurate de bărbați, cei care reclamă implementarea unui statut de rol specific.

## **Rezumat**

Teoria rolurilor în obiceiurile tradiționale explică atât caracterul modelat al obiceiurilor, cât și relațiile sociale din comunitate. Rolurile se pot repartiza pe genuri, bărbatul sau femeia creându-și de-a lungul vieții o identitate de rol, condiționată de registrul de roluri existent în comunitate.

Dihotomia de sex și gen este detectabilă în multe dintre sectoarele socialului, mentalul colectiv favorizând dominația masculină (înțeleasă nu ca masculinitate propriu-zisă, ci ca atitudine masculină, ce poate fi proprie și feministelor). După Pierre Bourdieu, principiul inferiorității și excluderii femeii este susținut și amplificat de sistemul mitico-ritual.

Spre deosebire de rolul ei marginal din punct de vedere social, femeia deține un rol central în planul comunicării cu sacralul, ea fiind performer predilect al actelor magice și susținătoare activă a păstrării și transmiterii tradiției. Deși ierarhiile bisericești sunt determinate de roluri masculine, femeile participă activ la slujbele religioase, dovedindu-și și în acest mod afinitatea față de comunicarea cu sacralul.

## **Abstract**

The role theory applied to customs explains both the patterned character of the customs and the social relationships in traditional communities. Roles can be classified by gender, as men or women create along their life a role identity conditioned by the role range functioning within the community.

The sex and gender dichotomy is detectable at many social levels, the collective mentality favouring the male domination (not as masculinity in itself but as masculine attitude that feminists can adopt too). According to Pierre Bourdieu, the mythic ritual system supports and amplifies the principle of women's inferiority and exclusion.

As distinct from their socially marginal role, women detain a central role when the connection to the sacred is involved as they are main performers of magic acts and active supporters of preserving and transmitting tradition. Although ecclesiastic hierarchies are determined by masculine roles, women take active part in religious services thus proving their affinity towards the sacred level.

## Note

- 1 Germina Comanici - *Cercul vieții. Roluri și performanță în obiceiurile populare*, București, 2001, p. 24
- 2 Nicoleta Coatu - *Rol și comportament în descântatul terapeutic*, în *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor Constantin Brăiloiu*, București, tom 7 / 1996, p. 130
- 3 Germina Comanici - *op. cit.*, p. 26 - 27
- 4 remarcăm realizarea specială a acestui capitol în lucrarea Germinei Comanici (*op. cit.*, p. 38 - 58)
- 5 Germina Comanici - *op. cit.*, p. 27 - 29
- 6 Pierre Bourdieu - *Dominația masculină*, București, 2003
- 7 Pierre Bourdieu - *Esquisse d'une théorie de la pratique (précédé de trois études d'ethnologie kabyle)*, Paris, 2000
- 8 Pierre Bourdieu - *op. cit.*, p. 16 - 17
- 9 Pierre Bourdieu - *op. cit.*, p. 18
- 10 Pierre Bourdieu - *op. cit.*, p. 43
- 11 o analiză pertinentă a statutului femeii, raportat la spița de neam, la moștenire, la căsătorie, dar și la relațiile cu sacrul, oferă Gheorghe Șișeșteanu în *Statutul femeii în societățile tradiționale ale Europei Orientale*, în *Femeia în contextul schimbării. Statusuri, roluri, identități*, coordonator Florica Chișea, Oradea, 2000
- 12 Nicolae Panea - *Zei de asfalt. Antropologie a urbanului*, Craiova, 2001, p. 159
- 13 coincidența tragică a femeii cu zestrea, precum și devalorizarea sa sub diferite forme constituie substanța unui subcapitol - *Femeia, între tăcere și putere* - din Nicolae Panea - *op. cit.*, p. 158 și urm.
- 14 Nicolae Panea - *op. cit.*, p. 158
- 15 inf. Huluban Măriuța, Marin - Sălaj
- 16 Jean Palou - *Vrăjitoria*, Timișoara, 1992, p. 11
- 17 Serena Roney - Dougal - *Știință și magie*, Ploiești, 1991, p. 259.
- 18 Germina Comanici - *Sincretismul limbajelor în modelul de rol al obiceiurilor populare*, în *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor Constantin Brăiloiu*, București, tom 3 / 1992, p. 55
- 19 H. H. Stahl - *Eseuri critice despre cultura populară românească*, București, 1983, p. 98
- 20 Nicolae Panea - *op. cit.*, p. 158
- 21 Nicoleta Coatu - *Structuri magice tradiționale*, București, 1998, p. 34
- 22 Nicoleta Coatu - *op. cit.*, p. 35