

STRIGĂTUL DE DURERE OLTENESC MANIFESTAT PRIN BOCETUL TRADIȚIONAL*

LOREDANA-MARIA ILIN-GROZOIU**

Moartea a fost și este percepută în mentalul colectiv ca o ultimă inițiere a omului, pragul spre o altă stare a ființei. Că moartea este o cale de inițiere ne-o dovedește etnologul francez Robert Hertz afirmând că „trecerea de la o societate vizibilă la o societate invizibilă este o operație exact analoagă celeiași prin care un tânăr este scos din cadrul societății femeilor și a copiilor și introdus în cea a adulților (...) și similitudinea celor două fenomene este atât de fundamentală încât această schimbare se operează adesea prin moartea figurată a aspirantului, urmată de renașterea lui într-o viață superioară”¹. Derivă de aici ideea că este vorba despre un ritual aparținând categoriei pe care folcloristul francez Arnold Van Gennep o numea „a riturilor de trecere”. Triada procesului inițiativ propusă de savantul francez – *rituri preliminare, rituri liminare și rituri postliminare*² –, are în vedere nevoia de gradare a transformării, apărută deseori brusc, în vederea depășirii traumelor psihice ce au ca rezultat o perturbare a ordinii. Ordonarea actelor rituale, potrivit schemei vangenepiene, are în vedere parcurgerea traseului mitic, transformarea morții într-un rit de trecere spre un alt nivel ontologic. Traseul evoluției ontologice este neschimbat. Treapta preliminară a ritualului inițiativ care marchează ieșirea din familiar și separarea de profan este urmată de etapa de limită a trecerii, moment în care novicele este supus la încercări, și se termină cu treapta postliminară, de agregare la sacru.

Analizând inițierea din punctual de vedere al transgreației oncologice pe care o produce, Mircea Eliade susține: „Nici într-un ritual sau mit nu întâlnim moartea inițiativă numai ca sfârșit, ci ca o condiție *sine qua non* a unei treceri spre un alt mod de a fi, probă indispensabilă a regenerării, adică a începutului unei vieți noi. Să insistăm asupra faptului că simbolismul întoarcerii în burta monstrului are

* Articolul face parte din proiectul de cercetare *Poezia funerară din Oltenia* inclus în programul de cercetare al Institutului de Cercetări Socio-Umane „C. S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova: „Dezvoltarea economico-socială, politică și culturală a Olteniei istorice, condiția integrării în comunitatea euroregiunilor”.

** Cercetător științific III, dr., Institutul de Cercetări Socio-Umane „C. S. Nicolăescu Plopșor”, Craiova, al Academiei Române; e-mail: lorelayy2007@yahoo.com.

¹ Robert Hertz, *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort*, Paris, PUF, 1970, p. 74.

² Arnold Van Gennep, *Riturile de trecere* (traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu), Iași, Editura Polirom, 1996, p. 69.

întotdeauna o valență cosmologică. Odată cu neofitul lumea întregă se reîntoarce, simbolic, în Noaptea cosmică pentru a putea fi din nou creată...³.

Într-o formulare care ne descoperă importanța actului ritual ca formă de comunicare transcendentă, Mihai Fifor afirmă: „Comunicarea rituală are un rol bine determinat și anume acela de a reafirma coeziunea socială și spirituală a grupului, de a stabili sau întări raporturi între indivizi și, nu în ultimul rând, de a rezolva probleme sociale care necesită intervenția rituală, atunci când el nu este legat de o dată fixă”⁴. Este evidentă componenta socială a comunicării, realizându-se astfel contactul cu grupul. Potrivit celor demonstrate de majoritatea cercetătorilor de-a lungul timpului, comunicarea rituală la nivelul unui grup sau chiar la nivelul unei comunități îmbracă o serie întregă de forme, de la gesturile cele mai simple, la un limbaj din ce în ce mai evoluat și diversificat.

Scopul comunicării rituale care se stabilește într-un context sacru este transmiterea de mesaje. Să luăm exemplul textelor orale funerare care aparțin contextului ritual-ceremonial și îndeplinesc o funcție pur rituală, deși în trecut aveau o funcție magică. Ținând cont de faptul că ritualul este un mod de comunicare cu lumea imaginară, putem afirma că performarea orală în contextul ritualului funerar contribuie la întregirea mesajului transmis. Nicolae Panea surprinde deosebirea dintre performarea altor texte orale și cea a celor rituale funerare, susținând o idee foarte importantă și anume că secvențialitatea ritualului funerar impune momentele de performare a textelor orale. „Actul de performare nu reprezintă doar o simplă verificare a tradiției, o accesare a codurilor prin compunere, în vederea verificării funcționalității lor, ci trăirea ca eveniment unic și irepetabil a momentelor funerare”⁵.

Faptul că între cântecele ritual-ceremoniale de înmormântare și bocetele propriu-zise există anumite deosebiri este convingător demonstrat de către etnomuzicologul Constantin Brăiloiu în lucrarea *Ale mortului din Gorj*, apărută în anul 1936. Cercetătorul consideră că, spre deosebire de cântecele funerare, care sunt „cântări rituale, mai bine-zis ceremoniale, cântate de femei «numite», care nu pot fi rude de aproape ale mortului, la anume vreme, după anume legi”, bocetele sunt „o revărsare melodică a părerii de rău”⁶. În zonele etnografice unde cântecele ceremoniale nu se mai performează, bocetele au preluat câteva motive ale acestora.

Desigur, putem adăuga detaliile lui Ingo Sperl, extinzând astfel abordarea și asupra celor trei categorii distincte de bocete pe care acest autor le are în vedere: o proză melopeică improvizată (Muntenia și sudul Moldovei), o improvizație versificată cu sincope interjecționale sau exclamative (Oltenia și Banat)⁷, un bocet cu melodii deja cunoscute și cu texte ordonate în formă de vers, învățate⁷. Vorbind

³ Mircea Eliade, *Eseuri*, București, Editura Științifică, 1991, p. 307.

⁴ Mihai Fifor, *Comunicare, ritual, ritualizare. Repere teoretice*, în „Symposia. Caiete de etnologie și antropologie”, nr. 1/2002, p. 91.

⁵ Nicoleta Panea, *Gramatica funerarului*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 2003, p. 122.

⁶ Constantin Brăiloiu, *Ale mortului. Din Gorj*, București, 1936, p. 109.

⁷ I. Sperl, *Țara fără dor. Funcțiile psihologice ale bocetului românesc*, București, Editura Univers, 2000, p. 81.

despre remediile pentru ajutorarea persoanelor îndoliate, autorul relevă importanța bocetelor: căi tămăduitoare care mijlocesc o nouă viață și sprijin pentru cei îndurerăți.

În spațiul românesc, această practică a fost atestată în secolul al XIX-lea de către etnomuzicologul Teodor T. Burada: „Până acum nimic nu s-a vorbit de ele, nimeni nu le-a adunat spre a le da la lumină, cu toate că și dânsele formează una din ramurile principale ale poeziei populare, deoarece exprimă unul din sentimentele cele mai puternice ale omului, durerea pierderii, și cuprind o mulțime de idei originale ce nu se găsesc aiurea”⁸. Cu precădere în revista „Convorbiri literare”, autorul publică bocete din Bucovina, Dobrogea, Banat, Moldova și Muntenia care sunt nu numai numeroase, ci și notate în variante cât mai autentice⁹. Deosebit de important ni se pare faptul că sunt nuanțate de către etnomuzicolog paralelismele spirituale între civilizațiile vechi și societatea românească. La vechile popoare, actul bocirii era obligatoriu, bocetele românești fiind reminescente arhaice precreștine ale lamentațiilor latine numite *neniae*. La romani, bocetele erau intonate de către femei plătite, cea care conducea grupul fiind numită *praeficā*. Bocitoarele purtau haine negre și erau acompaniate de flaute confecționate din *funebres tibiae* (os de vultur). Bocetele improvizate ce descriau faptele decedatului erau interpretate, ca și astăzi, imediat după ieșirea sufletului, de trei ori pe zi și pe drumul spre cimitir. Rezistența în timp și spațiu a obiceiurilor și practicilor în legătură cu bocetele este explicată de către Teodor T. Burada prin formula de încheiere a bocetului românesc: *Neno! Neno! Neno!*, dar și prin credința populară potrivit căreia este mare păcat să îngropi mortul fără să-l jelești, existând și blestemul: *Să dea Dumnezeu să n-ai pe nimeni să te bocească!*¹⁰

Indiferent de forma de exprimare a tristeții – bocet liber (practicat în Oltenia, Muntenia, sudul Moldovei și Dobrogea) sau bocet versificat (practicat în Banat, Transilvania, Maramureș, Bucovina și nordul Moldovei), aceste lamentații îndeplinesc o dublă funcție: îmbunarea mortului și redobândirea echilibrului psihic al celor îndoliați.

Cercetările noastre pe teren în câteva localități din Oltenia, referitoare la una dintre cele mai conservatoare manifestări tradiționale, aceea a ritualului funerar, au relevat persistența și complexitatea unor credințe și practici ritualico-magice de indubitabilă vechime. Accentul a fost pus pe culegerea repertoriului de bocete și cunoașterea contextului ritual-ceremonial în care acestea sunt performate, precum și pe surprinderea gesturilor simbolice primare și secundare ce generează plânsul ritualic. Textele de ritual și ceremonial, așa cum se mai performează ele astăzi, sunt o secvență importantă în cadrul ceremonialului funerar ca ritual de trecere.

⁸ Teodor T. Burada, *Datinile poporului român la înmormântări*, Iași, 1882, p. 88.

⁹ Vezi revista „Convorbiri literare. Revistă de literatură”, anul XII, nr. 7, 1879, pp. 276–280; anul XV, nr. 12, 1882, pp. 461–463; anul XVI, nr. 12, 1883, pp. 487–492; anul XVII, nr. 3, 1884, pp. 117–119.

¹⁰ Teodor T. Burada, *op. cit.*, pp. 83–84.

În spațiul investigat, bocetele interpretate au un caracter străvechi și sunt însoțite de plans, care îndeplinește o funcție de liniștire a sufletului, de acceptare a evenimentului morții. În rândurile de mai jos vom prezenta câteva variante de bocete culese de pe teren, care păstrează unele motive comune cu creațiile similare din spațiul românesc sau cu alte specii ale literaturii populare. Dintre temele și motivele tradiționale care apar în bocetele din cadrul ceremonialului de jale menționăm: părăsirea casei pământești, biografia celui decedat, circumstanțele morții, povara despărțirii, rugămintea ca cei morți să intervină pentru cei rămași în Lumea cu dor, drumul fără întoarcere, defunctul mesager între cele două lumi, drumul soarelui, calea spre dreapta, mormântul în grădină, mirii de pe cealaltă lume etc.

Zbuciumul sufletesc al defunctului nevoit să se despartă de meleagurile natale și de persoanele dragi, povara despărțirii de rudele apropiate sunt motive cunoscute din textul bocetelor din Oltenia, precum și din lirica funerară ritual-ceremonială din alte regiuni ale țării. De o expresivitate aparte este un bocet la un bărbat, cules din Bucovina: „Sosit-a ceasul cel mai greu / Și ziua cea de bun rămas/ Să plec de aici de pe pământ / Să plec și să vă las. / Aceia pe care v-am iubit / Vă rog veniți aproape / Și pe mormânt să nu uitați / Să-mi semănați garoafe / Și pe mormânt să-mi semănați / Un strat de vioarele / Să știți că am fost viu / Și-am suferit durere. / Și pe mormânt să-mi semănați / Un strat de busuioc / Că mi-a fost drag să mai trăiesc / Dar n-am avut noroc. / Și pe mormânt să-mi semănați / Un strat de maghiran / Și la picioare, nu uitați / Să-mi puneți un stejar. / Când vântul va adia / Stejarul peste mine se va apleca / Să știți copiii mei / Că-mi este dor de voi / Și-am ajuns la biserică / Vă rog pe fiecare / Dacă, cu ceva v-am greșit / Vă rog să-mi dați iertare / Că așa-i omul pe pământ / Greșește fiecare. / Și-n fața gropii de pământ / Ce astăzi mă v-a înghiți / Vă rog, vă rog să mă iertați / Iubiții mei copii, soție, vecini, cumnați, frați și surori!¹¹

După cum se știe, în spațiul investigat, dar și în alte regiuni ale țării, în scenografia rituală funerară capătă o importanță deosebită „iertările” acordate celui ce agonizează de către acele persoane care, din diverse motive, sunt supărate cu acesta. Potrivit credințelor populare, cel care nu este iertat de către cei cărora le-a greșit, va muri cu greutate; cel care este iertat și împăcat cu toată lumea nu se chinuie, ci numai doarme. Acest act al iertărilor este întâlnit și în biserică, după ce s-a încheiat slujba religioasă, când participanții la înmormântare își iau rămas bun de la dalbul călător.

În poezia bocetelor apar deseori pasaje care se referă la durerea și deznădejdea celor apropiați defunctului: „Dragul meu și tatăl meu / Tu te duci tată te duci / Când pică frunza de nuci / Și frunza când s-o usca, tatăl meu / Eu voi veni/ Și la tine mă voi gândi / Am să mă gândesc tăticul meu / Unde tată vei odihni / Și la mine vei veni / Am să-ți pun tată în mormânt un jurământ / Tatăl meu și dragul meu / Eu mă rog tată, mă rog / Și mă rog cu mare foc / Și mă rog tăticul meu / Să te duci, tăticul meu, să ocolești, / Pe mămica să o găsești / Și tatăl meu când ai găsi-o/

¹¹ Inf. Elena Lucaș, 82 de ani, localitatea Deleni, județul Suceava, 2017.

Amândoi să vă uniți / Și la mine să veniți / Să veniți tăticul meu / Că de voi îmi pare rău / Să veniți cu mare foc / Că inimioara arde-n foc / Arde inimioara mea / Cum arde lumânarea / Dragul meu și tatăl meu / Eu vă rog, tată, vă rog, / Și v-aș ruga tată mereu / Ca tatăl meu să nu uitați / Și la mine să vă gândiți / Să vă gândiți tatăl meu / Și toate neamurile să vă adunați / Și pe la mine să dați / Dacă ai tăticul meu / Dacă ai un dor greu / Dorul ți-l voi potoli, tatăl meu cu un jurământ / Și jurământul ți-l voi spune tată / Să faci cum vei putea / Să vii la poarta mea / Să vii tată să mă iei / Că mie mi s-a urât, tată / Deasupra pe pământ / Și tu stai, tată sub pământ / Tatăl meu ai putrezit / Și mama mea amândoi v-ați adunat / Și pe mine m-ați lăsat a nimănu / Cum lasă codru frunza lui”¹². Formula introductivă conține gradul de rudenie cu bocitoarea. Bocetul deplânge înstrăinarea defunctului de rudele apropiate. Tatăl defunct este sfătuit de fiica lui, care bocește, să aleagă calea cea bună pentru a ajunge lângă mama sa din lumea cealaltă. În acest bocet de tată, apare motivul defunctului mesager între Lumea de aici și cea de Dincolo care de altfel, este întâlnit frecvent în lirica funerară românească.

Rămasă orfană de ambii părinți, fiica, jelindu-și tatăl, îl roagă pe acesta să mai vină pe acasă împreună cu mama sa, decedată mai demult. Sufletele răposaților sunt așteptate acasă la soroacele îndătinate sau la marile sărbători ale anului, îndeosebi la Moșii de peste an. Din scenariu nu lipsește împărțirea și consumarea în comun a alimentelor, acte cu evidente virtuți ritualice. Practica pomenii, care a dobândit în cultura tradițională dimensiuni și semnificații cu totul deosebite, conferă o notă caracteristică spiritualității românești. Vom fi de acord cu ideea că „bogatul material etnografic și folcloric românesc permite o diagnosticare destul de precisă a diferitelor «straturi» sau «filoane» cultural-religioase, pornind de la cele vii spre cele dispărute”¹³. Și aceasta pentru că „în mitologie și în religie, ca și în întreaga cultură populară, nu există conceptul de originalitate, ci doar sentimentul de posesiune prin apropiere a unei creații cu reverberații afectiv-modelatoare la nivelul propriei personalități”¹⁴, în opinia lui Vasile Avram.

Ofelia Văduva, într-o formulare care ne descoperă complexitatea practicii de oferire a ofrandei (cu precădere a celei alimentare), afirma: „Practică oblativă complexă, pomana reprezintă structura esențială a instituției culturale a darului, forma, prin definiție, a darului instituționalizat, ce se bazează pe respectarea unui ansamblu coerent de norme tradiționale privind timpul, spațiul, conținutul, codul gestual și verbal însoțitor al acțiunii de oferire. Mecanismele acestei instituții sunt reglate de forța credinței în viața „de dincolo” și în necesitatea câștigării bunăvoinței strămoșilor, pentru asigurarea protecției și a bunului mers al vieții oamenilor și animalelor din gospodărie. Totodată, mecanismele ei sunt reglate de

¹² Inf. Dochia Capotă, 87 de ani, localitatea Ciungetu, județul Vâlcea, 2017.

¹³ T. Herseni, *Forme străvechi de cultură populară românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1977, p. 100.

¹⁴ Vasile Avram, *Creștinismul cosmic-o paradigmă pierdută?*, Sibiu, Editura Saeculum, 1999, p. 261.

sistemul coercitiv al societății tradiționale, care amendează abdicarea de la obligativitatea oferirii ofrandelor pentru morți sau încălcarea regulilor rituale de practicare a acestei oferte”¹⁵.

La baza acestor pomeniri, care sunt o continuare a străvechilor agape sau mese frățești întâlnite la primele comunități creștine, stă credința în nemurirea sufletului. Percepută ca un eveniment complex, modificator al unei anumite situații, moartea nu reprezintă, totuși, în gândirea tradițională, un final, decât sub aspectul concret al dispariției fizice a defunctului. Dacă pentru cel răposat începe călătoria sufletului, pentru familie și comunitate are loc o regrupare, o reorganizare a celor existente și o reanalizare a situației de fapt. Comportamentul funerar va conține performări ce urmăresc atenuarea fricii și a durerii, în timp ce defunctului i se va înlesni accesul spre Lumea de Dincolo.

Sfântul Ambrozie al Milanului ne oferă lămuriri privind starea activă a sufletului după moarte: „De vreme ce viața sufletului continuă după moarte, continuă un bine care nu se pierde prin moarte, ci sporește. Sufletul nu este reținut de nicio piedică pusă de moarte, ci este mai activ, deoarece este în propria lui sferă, fără nicio legătură cu trupul, care îi este mai mult o povară, decât să îi fie de folos”¹⁶.

Prin moarte trebuie să înțelegem sfârșitul vieții pământești, precum și începutul vieții veșnice, ea „marcând limita ultimă, până când omul își poate pregăti mântuirea”¹⁷. Nu se poate vorbi despre frica de moarte din moment ce această viață a fost trăită conform chemării lui Dumnezeu.

Motivul drumului ireversibil, care duce în lumea străbunilor este invocat de bocitoarea din localitatea Blahnița de Sus, județul Gorj: „Clopotul jalnic răsună / Lumea dureros s-adună / Ca să vadă azi, pe lume / Corpul ce-n mormânt se pune. / E Vălică al nostru din sat / De noi toți apreciat / Cunoscându-l fiecare / După buna sa purtare. / Moarte, moarte ticăloasă / Veniși și mă luași de-acasă duminică după-amiază / Și mă luași și mă duseși / Între patru pereți reci / Eu am fost băiat sărac / Și am muncit rost bun să-mi fac / Am muncit cu zi cu noapte / Să-mi fac rost, să am de toate. / Prea bătrân eu nu eram / Treizeci de ani aveam / Dar moartea nu vrea nimic / Decât suflet de voinic / Am crescut copii pe lume / Să aibă grijă de mine / Pe toți trei eu i-am crescut / De i-am și căsătorit / Îmi era drag să trăiesc / Și pe nepoți să-i cresc / Dar când ți-e lumea mai dragă / Atunci sub pământ te bagă / Sub pământ, sub iarbă verde / Nimenea nu te mai vede / O, iubita mea soție, / Dreaptă în căsătorie / De azi te desparți de mine / Și de copilașii mei / Ce m-am despărțit de ei / Soție, copii iubiți, / Vă rog nu mă mai jeliți / Mă sărutați pe obraz / Că fără mine ați rămas / Pământ avar și flămând / Azi tu-nghiți un suflet blând / Căci ai mei din acest ceas / Toți fără mine au rămas / Multe aș mai vrea să spun, / Dar sunt gata, plec la drum. / Eu vă rog pe fiecare / Să-mi dați fără pregetare / Cuvântul

¹⁵ Ofelia Văduva, *Magia darului*, București, Editura Enciclopedică, 1997, p. 128.

¹⁶ Sfântul Ambrozie, *Death as a Good (De bono mortis)*, în „Seven Exegetical Works”, traducere de Michael P. McHugh, Catholic University of America Press, 1972, p. 80.

¹⁷ Isidor Todoran, Ion Zăgrean, *Teologia dogmatică*, ediția a II-a, Arhidiecezana Cluj, 1997, p. 334.

scump de iertare”¹⁸. Întreruperea firului vieții unui tânăr paralizează întreaga comunitate tradițională. Reproșul care i se aduce morții se referă la dispariția persoanelor tinere. Deși prin moarte omul trece și este încadrat în lumea moșilor și a strămoșilor, accesarea trebuie să fie rezultatul unei acceptări și din partea răposatului. Potrivit mentalității tradiționale, moartea îi ia cu sine pe cei care le era drag să trăiască, să-și continue și să ducă la bun sfârșit ceea ce și-au propus. În textul bocetului este surprinsă uimirea înmărmurită a răposatului, neputința acestuia de a se împotrivi destinului.

Într-un bocet de mamă, plin de semnificații profunde, comunicat de Dochia Capotă din localitatea Ciungetu (județul Vâlcea) apare motivul copilului rămas fără părinți: „Draga mea și mama mea / Mama mea unde ai plecat / Și pe mine m-ai lăsat? / Eu te rog, mamă, te rog / Și te rog cu mare foc / Pe unde vei umbla / Și de tata dacă-i da / Să vă întruniți mama mea / Și la mine să veniți / Să veniți mamă la poartă / Și la poartă să strigați / Și eu afară voi ieși / Și cu amândoi voi povesti / Să te duci mamă, te duci / Și la mine când vei veni, mama mea / Eu voi ieși la poartă / Și poarta va fi încuiată / Și eu voi descuia-o / Ți-o descui mama mea / Și amândouă vom vorbi / Și amândouă vom plănuși / Să te duci mamă, te duci / Unde frunza va înflori / Și frunza când o înflori, mama mea / Eu la tine voi veni”¹⁹. Motivul pierderea unei ființe dragi are largă răspândire în repertoriul funerar românesc. Dispariția mamei, persoana cea mai apropiată, despărțirea acesteia de casă și de comunitate, nu poate fi acceptată de către urmași. Mama, ființa care nu poate fi înlocuită, a plecat de lângă copil, destinația fiind ascunsă. Formă de exprimare a durerii, a sentimentelor de tristețe, în bocetul de mamă apare nedumerirea în legătură cu plecarea mamei defuncte către celălalt tărâm. Copleșită de durere, simțindu-se înstrăinată, răposata este îndemnată să ia legătura cu ruda apropiată, plecată mai demult în Lumea de dincolo și, împreună să mai vină pe acasă. Nădejda întâlnirii, după moarte, cu ceilalți membrii ai familiei determină o atenuare a durerii sufletești și o diminuare a sentimentelor de furie, de neliniște. Reîntoarcerea părinților decedați, reîntregirea familiei și reluarea activităților specifice lumii pământești învinge spaima de moarte și teama de necunoscut.

Diferit de cântecul ritual funerar, bocetul este o manifestare spontană a durerii sufletești cu intensificări paroxistice în anumite momente ale derulării ceremonialei funerar. În satele unde s-a păstrat tradiția cântecelor de jale, numărul bocitoarelor remunerate este relativ redus. Lamentările precedate de o gestică insolită exprimă tensiunea, suferința sufletească și plânsul în forma ritualizată a unor secvențe ritmice susținute de structuri verbale complexe, gesturi și atitudini care dau expresivitate vorbirii. Strigăt de durere acompaniat de gest și mimică, bocetul stabilește un dialog între cei rămași în Lumea cu Dor și cel plecat în Lumea de Dincolo. Actul bocirii indică o stare de criză, dar conduce și la o ușurare sufletească, la o atenuare a tristeții familiei îndoliate.

¹⁸ Inf. Elisaveta Buneci, 87 de ani, localitatea Blahnița de Sus, județul Gorj, 2015.

¹⁹ Inf. Dochia Capotă, 83 de ani, localitatea Ciungetu, județul Vâlcea, 2017.

THE GRIEVE CRYING FROM OLTENIA MANIFESTED INTO THE TRADITIONAL LAMENT

(Abstract)

Founded on field investigations, our research approaches few of the lament variants from Oltenia, which are remarked both chronologically and functionally, and belong to the rites through which the passed away separates from the community.

In the investigated space, the performed laments have an ancient character, and are accompanied by crying, which fulfils the function of relieving the pain of the soul, of accepting the event of death. The lamentations express the tension, the sufferance of the soul, and the crying, in the ritualised form of some rhythmic sequences sustained by complex verbal structures, gestures and attitudes that confer expressivity to the speech.

Keywords: death, funerary ceremony, ritual-ceremonial funerary lyricism, lament, Oltenia.