

## IPOSTAZE ALE DIVINITĂȚILOR DESTINULUI ÎN CREDINȚE ARHAICE ȘI ÎN LITERATURA POPULARĂ

Adina HULUBAȘ\*

Problematica zeitelor destinului autohtone a preocupat numeroși cercetători de-a lungul timpului, nu numai datorită practicilor etnografice legate de *Masa Ursitoarelor* și a credințelor corolare lor, ci și grație numeroaselor povești legate de condiția umană și de norocul aparent arbitrar ce o stăpânește. Referințele la zânele ce împart soarta într-un mod neînțeles de oameni apar în cântecele lirice, care sunt dominate de accente de jale și supărare, în povești și basme, precum și în legende.

Denumirile pe care le-au primit divinitățile prezente atât la naștere, cât și la moarte, după cum vom vedea, intră în categoria numelor tabu în comunitățile românești, atunci când nu este folosită derivarea verbului *a ursi*. Apelativele de *Ursoi*, *Ursoaice* sau *Ursoni* (invocate de Tudor Pamfile prin citarea unor surse din sudul țării<sup>1</sup>, dar care sunt prezente și la sud de Dunăre<sup>2</sup>), *Ursoaie* (Hărțăgani – Hunedoara)<sup>3</sup> sau *Ursoane* (Pustiniș – Timiș)<sup>4</sup> fac parte din același fenomen lexical de formare a cuvintelor prin sufixare și nu par a avea vreo legătură cu zoonimul *urs*, fiind derivate ale radicalului *urs-* (< *a ursi*).

---

\* Institutul de Filologie Română „A. Philippide” Iași – România.

<sup>1</sup> Vezi Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român*. Ediție îngrijită și prefațată de I. Opreșan, București, Editura Vestala, 2006, p. 491.

<sup>2</sup> Vezi Virgil Nestorescu, *Românii timoceni din Bulgaria. Grai. Folclor. Etnografie*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1996, p. 87, 116 și Monica Budiș, *Comunitatea românească de pe Valea Timocului bulgăresc*, București, Editura Militară, 2001, p. 268. Trebuie remarcat însă că în discursul locuitoarei din Vârful – Bulgaria (înregistrată în 1998), din ultima lucrare citată, lexemul *Ursoaice* alternează cu cel de *Ursătoare*.

<sup>3</sup> *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. III. Transilvania, București, Editura Enciclopedică, 2003, p. 17.

<sup>4</sup> *Ibidem*, vol. II. Banat, Crișana, Maramureș, București, Editura Enciclopedică, 2002, p. 14.

Eufemismele urmăreau să le câștige bunăvoința printr-un apelativ encomiastic, precum *mire*<sup>5</sup> (frumoase<sup>6</sup>), aveau o natură descriptivă, precum în cazul cuvântului *albe*<sup>7</sup>, suprapuneau acțiunea peste autorul ei în numele *hărăsitor*<sup>8</sup> (tot așa cum li se spune și azi *ursite* – cele ce hotărăsc ursita omului) ori identificau pur și simplu principiul care stă la baza destinului, numind ursitoarele *cașmete*<sup>9</sup> (de la cuvântul din româna veche *câsmet*, *câzmete*, „noroc”). În cazul eufemismului *albe*, trebuie remarcată totodată încărcătura mitologică a acestei non-culori descrisă în localitatea Livezile din Vrancea, la sfârșitul secolului al XIX-lea. „Ursitoarele sunt trei femei «foarte frumoase cu vestminte albe ca zăpada»”<sup>10</sup>. Fiind călătoare între lumi, zeitățile destinului au o imaterialitate specifică sacrului și statutului tranzitoriu, frecvent evidențiat cromatic în acest mod (doliul alb ca empatie magică făcută cu *dalbul de pribeag*, vopsirea neofiților în alb în cadrul riturilor inițiatice sunt alte exemple ale liminarității imanente).

*Albele* nu fac parte exclusiv din imaginarul obiceiurilor de naștere, după cum o dovedesc credințele macedoromâne. La acest popor, grup etnic, a fi *agudit di Albe* desemnează o afecțiune gravă din categoria epilepsiei și are ca echivalent nord-dunărean boala cauzată de Iele. Remediul magic consta, la macedoromâni, în purificarea la izvorul Albelor, unde bolnavul mergea îmbrăcat în alb sau purtând o năframă albă. Un descântec spus cu acest prilej leagă ipostaza zânelor de prima etapă a vieții: „Albelor și dulcelor,/ Să veniți să desmierdați pe *cei mici*./ Ce mi-ați dat,/ Să-mi luați;/ Ce mi-ați luat/ Să-mi dați!”<sup>11</sup> Definiția

<sup>5</sup> Vezi Teodor T. Burada, *Obiceiurile la nașterea copiilor poporului român din Macedonia*, în „Convorbiri Literare”, București, tom. XXVI, nr. 1, 1892, p. 44 și Dumitru Cosmulei, *Datini, credințe și superstiții aromânești*, București, Biblioteca de Popularizare Lumina, 1909, p. 8.

<sup>6</sup> Vezi Petru Caraman, *Conceptul frumuseții umane reflectat în antroponomie la români și în sud-estul Europei*. Ediție îngrijită, indice și bibliografie de Silvia Ciubotaru. Introducere de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2011, p. 377.

<sup>7</sup> Teodor T. Burada, *op. cit.*, p. 44.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970, p. 428.

<sup>11</sup> Emil Țircomicu, *Obiceiuri și credințe macedoromâne. Dicționar*, București, Editura Biblioteca Bucureștilor, 2009, p. 12.

zeițelor destinului este completă în această creație populară: ele reprezintă o instanță de care depinde conținutul vieții, șansele și lipsurile ei. Textul magic urmărește refacerea legii inițiale, dând viața bolnavului de la început, atât pentru a beneficia de puritatea incipientă, cât și pentru a câștiga o nouă scriere a sorții.

Într-un basm cules din Tecuci de Tudor Pamfile în 1905, ursitoarele sunt denumite *Zodii*<sup>12</sup>, nu doar sub efectul astrologiei, ci și pentru că zodia devine sinonimă norocului în expresii precum „a se afla sub o zodie bună”. Denumirea de *Hărioase*<sup>13</sup>, ține de o analogie magică prin care cei care le-au dat numele încearcă să influențeze conținutul ursirii. Dacă zânele hărăzesc în funcție de toana în care se află, un astfel de nume, a cărui semnificație este „vesele, bine dispuse”<sup>14</sup>, induce un destin fericit nou-născutului, prin corespondența dintre starea de spirit a divinităților voioase și cea ce ele menesc. Din aceeași categorie magică face parte și denumirea meglenoromână de *rășnițili*<sup>15</sup>/*rășnitili* sau *nărășnitsili*<sup>16</sup>, care pare a proveni din *rășănit* – „vesel la inimă, voios”<sup>17</sup>.

O altă variație este dată de genul gramatical al substantivului *ursitori*, întâlnit atât ca feminin, cât și ca masculin. Cea mai răspândită este însă imaginea unor femei/fecioare, despre care se credea în localitatea ieșeană Balș că ar fi chiar surori, în acord cu o relatare de la sfârșitul secolului al XIX-lea: „Fete mari, surori” (Ceptura – Prahova)<sup>18</sup>. Atunci când soarta este decisă de ursitori bărbați, genul nu rămâne constant de-a lungul povestirii, cum se întâmplă în povestea citată de Tudor Pamfile, în care divinitățile destinului sunt trei mocani, dar la finalul ei se spune că „cine n-ascultă sfaturile tainice ale Ursitoarelor,

<sup>12</sup> Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 495.

<sup>13</sup> Dumitru Cosmulei, *op. cit.*, p. 10.

<sup>14</sup> Tache Papahagi, *Antologie aromânească*. Literatură poporană. Literatură cultă. Muzică poporană. Vederi etnografice. Introducere. Glosar complet în limba franceză, București, Tipografia „România Nouă”, 1922, p. 444.

<sup>15</sup> Pericle Papahagi, *Megleno-românii. Studiu etnografico-filologic*, vol. I, București, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1902, p. 124.

<sup>16</sup> Emil Țircomnicu, *op. cit.*, p. 63.

<sup>17</sup> Th. Capidan, *Meglenoromânii*. Vol. III, *Dicționar meglenoromân*, București, Monitorul Oficial, s.a., p. 246.

<sup>18</sup> Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu*, București, Editura Minerva, 1976, p. 350.

după hotărârea lor, se cuvine să moară!”<sup>19</sup> Un alt basm, cules în 2004 din satul Celei – Olt, subordonează binecunoscutele Ursitoare unei prezențe masculine, numită *Ursătoru*. El își schimbă în fiecare noapte reședința, ceea ce are directe implicații asupra felului în care menește viețile nou-născuților<sup>20</sup>.

Dacă așezăm arhetipul cultural prin care parcursul vieții omului este atribuit unor entități prezente la naștere în contextul său universal, vom remarca lesne că el conține trei divinități feminine: grecii credeau în *moire*, romanii în *parce*, scandinavii aveau și ei trei *nornes*, în timp ce la lituanieni existau zânele *laimės*<sup>21</sup>. Compararea poveștilor în care Ursitorul decide viitorul pruncului cu motivele prezente în narațiunile despre noroc, ne va conduce la observația că are loc o suprapunere semantică între antropomorfizarea șansei și caracteristicile Ursitoarelor. Cu siguranță, ipostaza celor „trei năluci în formă de femei, îmbrăcate în alb” (Dudu – Olt)<sup>22</sup> este cea reprezentativă, iar operarea unei distincții semantice între cele două genuri gramaticale ar fi inutilă la nivel etnologic, atâta timp cât ambele ipostaze se subsumează funcției de hierofant al sorții. Putem considera deci că Ursătoru din narațiunea antologată de Ion Opreșan reprezintă, în fapt, norocul pe care Ursitoarele îl comunică numai celor inițiați, altminteri o „inferioritate ierarhică” a Parcelor românești nu este posibilă nici măcar față de Dumnezeu creștin. Persa Rakovič, o româncă aflată în Serbia la sfârșitul veacului trecut, explica independența magică a Ursitoarelor: „Nu puace Dumniezâu niimic sa faca bre, ca ialiiie ursaza și cum zâc ialiiie așa iie. (...) Ial a lasat Buog ursâtuorilii care cum reșâasc la uom așa sa fie a ial nu puace sa prozâca ial almitriia” (Petrovac – Serbia)<sup>23</sup>. Așadar, nimeni nu poate rescrie soarta hotărâtă de zeițele destinului, ele decid și hotărârea lor este imuabilă.

<sup>19</sup> Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 500.

<sup>20</sup> Vezi Ion Opreșan, *Basme fantastice românești.*, vol. IV. *Basme superstițioase-religioase*, București, Editura Vestala, 2004, p. 278-286.

<sup>21</sup> Algirdas Julien Greimas, *Despre zei și despre oameni. Studii de mitologie lituaniană*. Traducere de Rodica Paliga. Glosar de termeni și divinități lituaniene de Sorin Paliga, București, Editura Meridiane, 1997, p. 170.

<sup>22</sup> Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 350.

<sup>23</sup> Dejan Dimitrijevic Rufu, *Les deesses du destin*, în „Études et Documents Balkaniques et Méditerranéens”, no. 14, Paris, 1989, p. 161.

Insurmontabil este mai ales cel de-al treilea verdict pe care îl dă „Șchioapa” (corespondenta autohtonă a Parcei Athropos) sau „cea mai mică”, adică personificarea morții. Cel dintâi nume, care subliniază caracterul infernal al entității<sup>24</sup> ce întrupează sacrul stâng, după cum delimitează Roger Caillois zona maleficului, este atestat la sfârșitul secolului al XIX-lea în localități din Moldova, precum satul vrâncean Lespezi<sup>25</sup>, dar și din Pietroșani – Teleorman<sup>26</sup>. În zilele noastre, locuitorii satelor moldovene nu par a-și fi pierdut acest prototip al celei de-a treia zeițe ursitoare, temută și respectată în același timp, conform definiției sacrului. Spusele ei decisive îi îndreptătesc pe locuitorii din Straja – Suceava să declare: „Cam una-i ursitoare”, în timp ce *surorile ei mai mari* devin simple acompanioane. Motivul acestei eclipsări ține, aparent, de temperamentul zânei: „A mai rea-i Șchioapa” (Bordeasca Veche – Vrancea) și justifică precauțiile rituale: „Aceia șchioapî cicî-i mai puternicî, dac-o superi, ursăști și așa sî faci. Aia frumoasă n-ari puteri” (Brăhășești – Galați)<sup>27</sup>.

Modalitatea prin care se încearcă îmbunarea zeitelor destinului ține, în principal, de practica *Mesei Ursitoarelor*, dar și de alte superstiții. Pe de o parte se încearcă influențarea stării de spirit a *Mirelor* în ajunul sosirii lor, printr-o analogie magică: „Cei din casă, părinții, trebuie să fie tot cu coraje, să se bucure, că așa au să fie și ursitoarele când sosesc” (Runc – Gorj)<sup>28</sup>, iar pe de altă parte se iau măsuri de prevenire practice, ca pentru niște musafiri: „Câinii se dau de la casă în seara aceasta ca să nu sperie cașmetele”<sup>29</sup>, căci atunci „când sânt necajite, mușcate de câini, ursesc rău copilului. Când sânt vesele, ursesc bine ca la boieri” (Tismana – Gorj)<sup>30</sup>.

Statutul de mezină al celei de a treia Ursitoare este sinonim la nivel magic cu însemnarea fizică, argumente fiind atât informațiile

<sup>24</sup> Pentru simbolistica personajelor șchioape din literatura populară vezi Adina Hulubaș, *Trasee inițiatice în folclorul literar românesc. Structuri stilistice*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2009, p. 296.

<sup>25</sup> Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 428.

<sup>26</sup> Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 351.

<sup>27</sup> Precizăm faptul că toate informațiile de pe teren fără trimitere bibliografică sunt înregistrate în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei de la Iași (AFMB).

<sup>28</sup> Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare românești. Contribuții la reprezentarea spațiului, timpului și cauzalității*. Cu o postfață de Ovidiu Bârlea, București, Editura Cartea Românească, 1985, p. 170.

<sup>29</sup> Teodor T. Burada, *op. cit.*, p. 44.

<sup>30</sup> Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 351.

etnografice similare, cât și puterile simbolice ale ultimogeniturii. Acestea sunt valorificate artistic în basmele fantastice, dar și în practicile de descântat, fiindcă se consideră că cel din urmă copil născut într-o familie are puterea de a vindeca. A fi șchiop sau a fi cea mai mică semnifică, *in extremis*, același lucru – avem de a face cu un personaj marcat la nivel magic, capabil să schimbe cursul lucrurilor.

La sfârșitul secolului al XIX-lea era evidentă natura deosebită a mezinei ursitoare: „Cea mai mică se zice că are puterea de a decide asupra norocului” (Tichilești – Constanța); „ursesc în ordinea vârstei însă tot ce spune cea mică rămâne” (Oltina – Constanța)<sup>31</sup>. Persistența credinței că „cea mică hotărăște soarta”<sup>32</sup> vorbește, de fapt, despre cum este percepută moartea însăși în condiția umană. Ceea ce spun primele două ursitoare este neglijabil, din punctul de vedere al vieții perisabile, căci, indiferent ce ar face omul, el rămâne „dator cu o moarte” și oricând ar veni ea, nostalgia după existență transformă momentul într-o întâmplare nefastă.

Un basm antologat de Ovidiu Bârlea transfigurează toate date etnografice de mai sus pentru a construi un timp mitic: „A vint trei ursători. Aiestea ierau căteștrele surori. A mare: – Să hie bogat și norocos. A mijloc: – Să fie hoț și criminal! A mică: – Lăsați să fie ca mine, că eu sun cam șkioapă și nu po să rânduiez mereu: când o fi dă noo ani să vie un vân turbat să-l ia să-l verse-n munți turbați!” (Bughea de Sus – Argeș)<sup>33</sup>. Textul sugerează o creștere graduală, de la o ursitoare la alta, a răului existențial, cea de-a treia voce având sonoritatea unei sentințe definitive și irevocabile.

Variante ale arhetipului format din cele trei Ursitoare vorbesc despre una, două, cinci, șapte, nouă sau chiar 12 zeițe ale destinului. Dimitrie Cantemir oferea, la începutul secolului al XVIII-lea, explicații etnografice în baza unui „tracism” cvasi-general pentru divinitățile arhaice consemnate<sup>34</sup>. Moldovenii „cred că acestea ar fi două fecioare, ce se află de față la nașterea oricărui copil și care îi dăruiesc, după voia lor, însușiri sufletești și trupești și îi hotărăsc de la început toată

<sup>31</sup> *Ibidem*. Vezi și Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 427.

<sup>32</sup> Gh. F. Ciaușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, București, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, 1914, p. 378.

<sup>33</sup> Ovidiu Bârlea, *Antologie de proză populară epică*, vol. I, București, Editura Pentru Literatură, 1966, p. 544-545.

<sup>34</sup> Vezi Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*. Postfață și bibliografie de Magdalena Popescu, București, Editura Minerva, 1973, p. 258.

nenorocirea și toată năpasta ce va întâmpina în viață”<sup>35</sup>. Oscilația numărului în care vin aceste entități ale sorții l-a făcut pe Greimas să consacre o analiză specială ipostazelor lituaniene, sub titlul *O Laima sau trei Laimos?*<sup>36</sup> Chiar și atunci când numărul Ursitoarelor depășește cu mult modelul trinitar, cea care vorbește ultima are rolul principal. În basmele tip *Frumoasa din pădurea adormită* ATU 410, nenorocirea poate fi ameliorată tocmai datorită faptului că una dintre Ursitoarele bune nu a apucat să o menească pe copilă.

Identitatea mai precisă a acestor entități chemate de nașterea unui copil duce de fiecare dată în preajma divinităților din categoria zânelor și o investigație atentă scoate în evidență faptul că zeitățile sunt prezente și în timpul altor evenimente ontologice. Dacă în limba lituaniană Laima, ursitoarea, are un nume apropiat de Laumė, care înseamnă „zână”<sup>37</sup>, în spațiul autohton ursitoarele sunt adeseori identificate astfel, după cum arată informațiile de teren din șase județe moldovene, dar și cele culese din Poiana – Vâlcea<sup>38</sup>. La începutul secolului trecut, în Oltenia, ele erau percepute în mod similar: „Trei zine care umblă nevăzute prin lume”<sup>39</sup>.

O singură atestare, localizată în Alexești – Iași, spune însă, despre zeițele ce vin în primele zile după apariția pe lume a unui copil, că sunt *dzori*, ceea ce ne trimite imediat în sfera obiceiurilor funebre. „Ele domină, de fapt, întreg ciclul obiceiurilor familiale, lăsându-și amprenta asupra destinului fiecăruia dintre actanții principali, ca factori de referință în riturile respective de pretutindeni”<sup>40</sup>. Simetria dintre cele două puncte extreme ale vieții, nașterea și moartea, a fost remarcată prima dată de către Florica Lorinț, grație unei culegeri de teren din 1967, făcută în localitatea maramureșeană Săcel-Vișeu, în care *Masa Ursitoarelor* constituie și o practică funebră: „Atunci când moare cineva, pune pe masă un pahar cu horincă, mâncare pentru Ursitoarele. Vin și când moare un om, da nu le vede nimeni, în casă, până dimineață, a treia zi”<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 259.

<sup>36</sup> Algirdas Julien Greimas, *op. cit.*, p. 169-170.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 169.

<sup>38</sup> *Sărbători și obiceiuri*, vol. I, p. 26.

<sup>39</sup> Ch. Laugier, *Sănătatea în Dolj. Monografie sanitară*, Craiova, Institutul Grafic „Samitca”, 1910, p. 52.

<sup>40</sup> Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. II. *Obiceiuri familiale și calendaristice*, Iași, Editura Presa Bună, 2002, p. 6.

<sup>41</sup> Florica Lorinț, Mariana Kahane, *O ipostază a Ursitoarelor în credințe și obiceiuri*, în *Folclor literar*, vol. II, Timișoara, 1968, p. 181.

Ajungând la concluzia că Zorile nu constituie altceva decât o ipostază a Ursitoarelor, se citează un cântec ritual-ceremonial, cules de astă dată de cealaltă semnatară a studiul invocat aici, Mariana Kahane: „Voi zorilor, zori/ Toate *trei surori*/ Voi să nu zoriți...” (Runcu – Gorj). Mai mult, entitatea comună Ursitoare – Zâne – Zori este argumentată și cu o mărturie a unui localnic din Bota – Gorj: „„Zorile vin tot ca Ursători...”» (spune că știe de la mama ei și de la bătrâni. Aduagă ca sunt «trei Ursători»)»<sup>42</sup>. Ion H. Ciubotaru a găsit și în Moldova, în localitatea băcăoană Oituz, masa pentru Ursitoare pusă în camera în care cineva trage să moară<sup>43</sup>.

Monografia obiceiurilor de naștere elaborată de Simeon Florea Marian conține un alt indiciu al echivalenței dintre cele două hierofanii: „Moașa măsoară statul pruncului cu trei fire de mătase roșie și le înfășoară în jurul paharului; masa se pune la capul nepoatei”<sup>44</sup>. Ofranda se face așadar și pentru cel venit în *lumea albă* și pentru *dalbul de pribeag*. Ambii sunt măsuși la începutul călătoriei lor ontologice în scopuri magice, menite să-i individualizeze în viziunea divinităților responsabile cu destinul uman și să-i protejeze (culoarea roșie îl apără pe nou-născut, *statul mortului* pleacă o dată cu el în mormânt) de întâmplări nefaste.

Identitatea celor două tipuri de apariții sacre este dată, din nou, de percepția morții. Ultima ursitoare decide finalul vieții, pentru a se întoarce alături de surorile ei să preia sufletul eliberat de materialitate. Această ipostază a Parcei Athropos este și *Zâna bătrână* dintr-un cântec ritual-ceremonial cules în 1966: „Scoală, Ioane, scoală/ Scoală de te uită/ Sus la răsărit/ Vezi ce s-o ivit:/ Un pom înflorit/ Cu frunza mărunță/ Cu umbra rotundă./ Dar la umbra lui/ Cine să umbrea?/ O zână bătrână/ Cu condeiu-n mână/ Cu hârtia-ntr-alta./ Roagă, dragă, roagă/ Pe tine să te treacă/ La vii, nu la morți...” (Cireșu – Mehedinți)<sup>45</sup>. Speranța disperată de întoarcere din morți valorifică motivul *scrierea sufletelor*, pe care profesorul Ion H. Ciubotaru l-a găsit transformat sub evoluția culturală din ultimii 2000 de ani. Bocetele din Moldova conțin figura Maicii Domnului și a Arhanghelului Mihail cu aceeași funcție thanatică

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 182.

<sup>43</sup> Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*

<sup>44</sup> Simeon Fl. Marian, *Nașterea la români. Studiu etnografic*. Ediție critică de Teofil Teaha, Ioan Șerb, Ioan Ilișiu. Text stabilit de Teofil Teaha, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1995, p. 100.

<sup>45</sup> Florica Lorinț, Mariana Kahane, *op. cit.*, p. 180.



precum cea a zânei bătrâne<sup>46</sup>. Un fenomen cultural similar are loc și în suprapunerea credinței arhaice în Cartea Sorții peste religia creștină: „Fiecare are scris la Dumnezeu ce i se va întâmpla”, credeau nu de mult locuitorii din Ivești – Vaslui.

Convingerile arhaice profunde ale locuitorilor rurali au făcut posibilă o întâmplare culeasă din Curtești – Botoșani de cercetătorul ieșean invocat mai sus. Marcat de o boală letală, un sătean și-a „negociat” momentul morții, printr-o evidentă capacitate de comunicare cu sacrul. Mărturia aparține văduvei: „Barbatu meu o spus într-o sarî (sî uita așa pin casî): – Ti rog lasî-mă, nu mă lua pi mini-ntăi; *scrii-mă* al patrulea! Și așa o fost; o murit întâi trii oamini din comunî și al patrulea o murit el”<sup>47</sup>.

În timp ce divinitatea supremă nu are puterea de a modifica deloc cursul vieții stabilit de ursitoare, înainte de pronunțarea „verdictului” este posibilă o influențare pozitivă a destinului; de aceea, în satul sucevean Breaza, mama își ursea singură copilul chiar în timpul travaliului, gândindu-se că va fi bun, cuminte și norocos. Simeon Florea Marian indică un fenomen asemănător, ce are la bază îmbunarea *zânelor*: „Soarta se poate schimba numai înainte de a se scrie în *Cartea sorții* prin rugă la ursitori”<sup>48</sup>. Acesta este conținutul mesajului pe care îl scrie zâna cea bătrână în cântecele ritual-ceremoniale, adică Șchioapa sau Athropos.

Toposul acestei cărți sacre apare în relatările de pe teren în localitatea Sirețel din județul Iași și în Dolheștii Mari – Suceava, în ultimul sat fiind identificată cu o lucrare de astrologie, printr-o contaminare cu credința în steaua fiecărui om în parte: „Tăt omu ari soarta lui așa cum scrie în cartea dgi zodiacii”. Aceeași asociere mentală a provocat și descrierea primită în Bijghir – Bacău: „Când se naște un copil, se naște pe cer o stea nouă, steau lui și în cer apare o carte, unde se scrie tot despre el”. Atât motivul stelei, cât și cel al scrierii sorții, au avut rezonanță la nivel paremiologic, expresii precum „Vai de steaua lui!” sau „Ce ți-e scris, în frunte ți-e pus” circulând și astăzi în mod frecvent în toate mediile, nu doar în cel rural. În 1902, Iuliu Zanne explica astfel formula *a fi scris*: „Dumnezeu are o carte mare, în care stă scris tot ce are să pățească

<sup>46</sup> Vezi Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1999, p. 302.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>48</sup> Simeon Fl. Marian, *op. cit.*, p. 101-102.

omul, în viață. Ce are să se întâmple, hotăresc ursitoarele, la născerea copilului. Această credință e veche ca lumea și o întâlnim la Romani (cărțile Sibilei), la Elini și în tot Orientul (fatalismul)<sup>49</sup>. Suprapunerea stratului cultural păgân cu cel creștin face din divinitatea supremă un simplu „trezorier”, în timp ce zeităților destinului le aparține dreptul de autor asupra existenței umane.

Pentru ipostazele antropomorfizate ale destinului este relevant mai cu seamă toposul cărții în care se scrie cu roșu viața și cu negru moartea oamenilor, datorită percepției pe care o avea omul arhaic despre abilitatea scrierii. Prin scris, cuvântul magic capătă puteri hiperbolice, un argument în acest sens fiind folosirea cu rol atât apotropaic, cât și terapeutic, a Cărților de Sancă. Dacă *verba volant*, cuvintele Ursitoarelor rămân în cartea vieții și „cum îi e scris [omului], așa duce viața” (Căpotești – Bacău). Soarta se derulează după voia *Zorilor*, „oricât ar vrea omul să se împotrivescă” (Laza – Vaslui).

Într-un basm aflat într-o antologie elaborată de Tudor Pamfile, băiatul rău ursit nu încearcă să se abată de la ce i s-a hărăzit, dar primește chiar de la cele trei Ursitori, a căror ipostază sunt *trei mocani*, o probă imposibilă, specifică basmelor: el trebuie să afle cartea vieții sale, ce „stă deschisă în chilia de piatră de la izvorul Iordanului”<sup>50</sup>. Alături de *fântâna lui Adam* și *câmpul Rusalimului*, izvorul apei sfințite de Mântuitor face parte din geografia sacră specifică pentru creștinism și indică un punct central al cunoașterii absolute. Basmul trassubstanțializează credințele populare în descrierea „bibliotecii” în care se află documentul documentelor: „Înăuntru era o masă săpată în stană ? și un covor frumos peste dânsa, iar pe dânsul sta *cartea zilelor* lui Petrea. În cartea asta a vieții se află, *cică*, scris tot ce are să pătimească omul în lumea lui Dumnezeu, de când se naște și până când moare”<sup>51</sup> (sublinierea autorului). Aceași formulă poate fi spusă fără pretenții estetice oricând de săteni, grație memoriei culturale, iar modalizatorul *cică* (< „se zice că”) ar oferi vorbitorului statutul protejat al unui simplu colportor de tradiții.

<sup>49</sup> Iuliu Zanne, *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria și Macedonia*, vol. VII, București, Editura Librăriei Socec & Comp., 1902, p. 151.

<sup>50</sup> Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 500.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

La rândul ei, magia cititului devine o salvare pentru situații aparent fără ieșire. În basmul *Cu un fecior*, cules de Ovidiu Bârlea din Bughea de Sus – Argeș, fata împăratului este trezită din morți în noaptea de dinaintea înmormântării. Miracolul se produce prin apariția bruscă a unei cărți pe care eroul o citește de trei ori. Volumul conține și o „posologie”: „Cine va citi cartea asta dă trei ori, să nu rămâie nici-o slovă, va-nvia mortu!”<sup>52</sup>, prin respectarea căreia feciorul mai vindecă o fiică regală. Antologia citată conține și un alt text din satul Fundu-Moldovei – Suceava, în care nopțile de chin inițiativ sunt depășite de neofit prin citirea îndârjită a unei cărți<sup>53</sup>, ceea ce ne apropie de povestea tip AT 931 aflată în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, în care ipostaza autohtonă a lui Oedip își ispășește grelele păcate prin citirea unei cărți sacre zeci și zeci de ani, închis fiind într-o chilie<sup>54</sup> similară cu sălașul Cărții din basmul cules de Tudor Pamfile. Viața și moartea, destinul și mântuirea par a fi închise în această carte a cărților, ai cărei autori absconși nu pot fi alții decât zânele Ursitoare.

Pe lângă caracteristica scrierii fatidice, ele sunt pretutindeni în lume reprezentate ca zeițe torcătoare. Așa cum a subliniat Silvia Ciubotaru, încă de acum 4000 de ani se începea „seria divinităților care prezidau nașterea, derularea zilelor și decesele” cu Marea Zeiță hittită ce ținea în mâini o furcă și un fus. În mod similar au fost imaginate statuar Athena din Palladion și zeița scandinavă a căsniciei, Frea<sup>55</sup>. Metafora firului tors, urzit (relația de paronimie cu verbul la participiu „ursit” nu pare întâmplătoare în acest context) sau țesut este valorificată în vorbirea cotidiană prin formule de tipul „mă trage așa acasă” (la baștină) sau „atât i-a fost așa”, folosite pentru a conchide asupra unei dispariții fulgerătoare a unui membru al colectivității.

Comparație frecventă a lumii cu o țesătură amplă, al cărei „desen din covor” (Henry James) este vizibil doar pentru ochiul divin a fost extinsă de Humbolt și la asemănarea dintre o limbă și o uriașă urzeală, dat fiind faptul că limba reprezintă modul în care un popor vede lumea (Dumitru Irimia). Păstrând în minte faptul că Ursitoarele constituie modelul arhetipal al țesătoarelor, am putea încerca o

<sup>52</sup> Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 567.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 537.

<sup>54</sup> AFMB, Mg. 219, II, 4. Inf.: Ionel Gh. Ion și culegător: Ion H. Ciubotaru.

<sup>55</sup> Silvia Ciubotaru, *Implicații arhaice ale torsului*, în „Anuarul de Folclor”, V-VII (1984-1986), Cluj-Napoca, p. 269.

explicație în această cheie pentru următoarea formă de divinație atestată, peste timp, de Simeon Florea Marian<sup>56</sup> și Pamfil Bilțiu: „După ce termina de țesut, gravida lua fușteii de la războiul de țesut și îi punea între genunchi, apoi închidea ochii și ieșea afară în curtea casei. Dacă în momentul în care deschidea ochii zărea un bărbat, însemna că va avea băiat, iar dacă zărea o fată sau femeie, va avea fată” (Cupșeni – Maramureș)<sup>57</sup>. Valoarea simbolică a muncii la *stative* poate deschide un canal de comunicare cu planul sacru, de unde vine răspunsul căutat de viitoarea mamă.

Ursitoarele sunt cele care prefac firul vieții și tocmai de aceea activitatea lor nu trebuie tulburată ori dublată în profan în timpul de după nașterea copilului: „Sî zâci cî marți sara vin ursătoarili. Mama copilului nu trebui sî toarcî cî ursătoarili umblî șî nu sî sî-ntâmpli ceva copilului. Marți sara la fereastră./ Culcî-ti nevastă./ Marți sara la ușă./ Culcî-ti mătuși. Așa strâgau ursitoarele la geam ca sî nu mai toarcî fimeea” (Vad – Neamț). Fără nici o legătură cu torsul în perioada celor 12 zile dintre ani, când interdicția are legătură cu morții reveniți sub formă de duhuri în mijlocul familiei, la casa unde se află un nou-născut nu se toarce fiindcă o eventuală rupere a firului din casă poate influența, precum orice altceva în această etapă liminară, destinul pruncului. Tocmai de aceea „se lasă uneori pe masă puțină lână pentru caierul”<sup>58</sup> Ursitoarelor, în încercarea de a prelungi durata vieții, firul tors de zânele sorții. În mod similar, atunci când viața are reprezentarea unei lumânări, în povești, se încearcă mărirea duratei: „Sî uitî moșneagu la lumina lui, era gata. Da’ noaptea el o luat altî lumină hăt-hăt lunguți așa ș-o puni-n locu la a lui șî zâci: – Darî, ci, cu mini ci faci, că a mea luminî, ci, i cam lunguți! Sî uitî Moartea: – Amu m-ai înșelatu-mă, da’, ci-n drăpt sântem amu, c-o moarti ti las” (Straja – Suceava)<sup>59</sup>. Fuiorul de cânepă pus pe Masa Ursitoarelor (Ibănești – Botoșani) avea, inițial, o valoare magică, menită să înmulțească ce se afla în caierul zânelor la sosire și să asigure copilului o viață lungă.

<sup>56</sup> Simeon Fl. Marian, *op. cit.*, p. 14.

<sup>57</sup> Pamfil Bilțiu, *Studii de etnologie românească*, vol. I, București, Editura Saeculum I. O., 2003, p. 211.

<sup>58</sup> Silvia Ciubotaru, *op. cit.*, p. 270.

<sup>59</sup> AFMB, Mg. 346, I, 16. Inf. Juravle Victoria, 73 ani (1977), culeg. Dan și Silvia Ravaru.

Decizia *Ursoaielor* putea fi auzită altădată de oameni, potrivit credințelor și poveștilor populare. Trei categorii aveau acces la informațiile asupra viitorului: moașa, proaspăta mamă (sau ambii părinți) și călătorii adăpostii la casa lehuzei, în trei moduri distincte. Anterioritatea unui timp mitic, atunci când zânele puteau fi ascultate în mod programat, este evidențiată de basme, povești și legende. La sfârșitul secolului al XIX-lea, hunedoreni din localitatea Vețel aveau această convingere: „Mai de mult auzeau moașele că ce ursesc ursitoarele, dar fiindcă una n-a ținut în secret, ci a spus, toate moașele și-au pierdut acest favor”<sup>60</sup>. Vechea participare la manifestarea sacrală era încă amintită în Drăguș – Brașov patru decenii mai târziu: „Înainte auzea moașa”<sup>61</sup> soarta hărăzită de Ursitoare.

Motivul pentru care spusele fatidice nu mai pot fi ascultate apare și în povești, precum cea din Pătroaia Vale – Dâmbovița. Un „fâlfâit dă aripi”<sup>62</sup> îl anunță pe bătrânul adăpostit peste noapte la casa lehuzei că zânele care împart soarta au sosit: „Prima zise: o să trăiască cât tăciunili ăsta dâן sobă; a dooa: o să aibă mare noroc, dar n-o să să bucure dă el; Amin! zise a treia și câte trele pieriră”<sup>63</sup>. După salvarea „cocoloșului dă tăciune cât o nucă mai răsărită”<sup>64</sup>, moșul împărtășește și părinților taina, dar, la plecare, nu apucă să ajungă la prag, căci moare subit. Cele două repere sacre între care călătorul devine un actant al momentului liminal sunt, deloc întâmplător, vatra și pragul – două „porți” majore prin care universul domestic este legat de dimensiunea esențială a lumii. Zânele ursitoare au drept „complici” atât pe spiritul vetrei, responsabil cu destinul familiei rezidente, cât și pe divinitatea pragului, stăpână mai ales peste lumea celor dispăruți din cămin. Orice încercare de înșelare a voinței sacre nu poate învinge acest triumf simbolic, după cum exemplifică basmul. Permișiunea de a fi martor în momentul în care se țese pânza vieții impune tabuul vorbirii, ca legământ, și orice abatere de la acesta are repercusiuni nu doar pentru cel în cauză, ci pentru întreaga breaslă, după cum a fost

<sup>60</sup> Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 428.

<sup>61</sup> Ștefania Cristescu-Golopenția, *Drăguș, un sat din Țara Oltului (Făgăraș). Manifestări spirituale. Credințe și rituri magice*, București, Institutul de Științe Sociale, 1944, p. 46.

<sup>62</sup> Octav Păun, Silviu Angelescu, *Folclor din Dâmbovița*, București, Universitatea din București, 1981, p. 249.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 250.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

cazul moașelor. Timpul mitic al începuturilor îl hotărăște și pe cel profan, în care oamenii nu pot face nimic mai mult decât să repete modelele arhetipale, așa cum se vede mai ales din legende.

Foarte asemănătoare sunt narațiunile lituaniene în care *laimės* ursesc pruncului să trăiască atât cât nu au ars anumite lemne. Potrivit lui Greimas, acest motiv literar valorifică „principiul omologării: lemnele pentru încălzit sunt destinate focului, așa cum omul este destinat morții”<sup>65</sup>. Și în spațiul autohton și în cel baltic, greșeala fatală este făcută de un membru prin alianță al familiei (nora, respectiv mama vitregă), care devine agentul destinului și împlinește ursirea cu mijlocirea focului din vatră. O practică etnografică culeasă în 2003 de la un aromân fărșerot din Constanța se aseamănă în mod evident cu obiceiurile din lumea fabuloasă a basmului, ceea ce oferă un indiciu despre valoarea de relictă a textului literar: „Unchiu-meu (...), bunică-mea a avut o căldărușe și i-a cusut-o ca să trăiască, să nu se rupă aia... Și încă o are unchiu-meu în pod, o căldărușe cusută și pusă în pod. Când se rupe aia, atunci moare el”<sup>66</sup>.

Întrebările suplimentare pe care ar fi putut să le pună investigatorul ar fi furnizat baza acestei analogii magice, dar, în absența lor, putem propune un indiciu oferit de Pericle Papahagi din spațiul megleno-român. Întoarcerea acasă de la botez are un participant ritual al cărui statut are de câștigat de pe urma unui transport special: „Tot alaiul se întorce la casa pruncului cu nașul în frunte, iar pe urmă vine o persoană care duce o căldare cu apă. (De aci pe urmă, când vrem să arătăm cuiva că suntem mai mari decât el, că scim mai multe și că nu primim să ne învețe el, îi dzicem că i-am purtat căldarea cu apă la botez)”<sup>67</sup>. Recipientul ceremonial devine metonimia vieții creștinești și deteriorarea lui poate influența soarta copilului.

Pe lângă călătorul încărcat la nivel simbolic cu o intensă energie numinoasă (fapt care în vechime îl făcea să devină o întrupare a spiritului recoltelor și să sfârșească tragic<sup>68</sup>), părinții mai puteau auzi altădată cum se decide viitorul copilului, după cum sugerează informația dintr-un basm cules de Ovidiu Bârlea: „Da ia

<sup>65</sup> Algirdas Julien Greimas, *op. cit.*, p. 182.

<sup>66</sup> Emil Țîrcomnicu, *Minorități românești sud-Dunărene. Studiul etnologic al aromânilor*, București, Editura Etnologică, 2007, p. 104-105.

<sup>67</sup> Pricle Papahagi, *op. cit.*, p. 125.

<sup>68</sup> Vezi J. G. Frazer, *Creanga de aur*, vol. III. Traducere de Octavian Nistor. Note de Gabriela Duda, București, Editura Minerva, 1980, 302.

s-ascultăm noi ursătorli lui să videm cum ni-l urșăște și noao ursătorli!” (Bughea de Sus – Argeș)<sup>69</sup>.

Îndepărtarea de statutul inițial privilegiat al moașei are ca primă etapă starea confuză, între vis și realitate, prin care ea primește acces la informațiile sacre: „Moașa zice că aude ursitoarele în somn” (Sărdanu – Dâmbovița)<sup>70</sup>. Așteptarea visului premonitoriu constituie o etapă mai recentă și încă rememorată în satele din Moldova. Inducerea viselor avea la bază, la începutul veacului trecut, o poziționare specială a corpului în timpul somnului: „Moașa se culcă în seara ursitoarelor la lehză – amândouă cu capul spre masă – pentru a visa cum a fost ursat copilul” (Băilești – Dolj); „moașa doarme jos, lângă masa ursitoarelor” (Bistreț – Dolj)<sup>71</sup>. Simbolistica onirică era interpretată, în registru tradițional, în ziua următoare.

Ultimul tip de ghicire a sentinței asupra parcursului existențial ținea de „citirea” semnelor lăsate de entitățile destinului pe făina special pusă pentru el. Credința consemnată de Simeon Florea Marian, „se vede pe făină urma ursitoarelor”<sup>72</sup>, a fost culeasă de noi în anul 2004, din Tecuci – Galați, într-o formă aproape identică. Direcția în care duc semnele creează un alt cod simbolic al imaginarului tradițional.

Toate poveștile (care uneori circulă sub emblema întâmplărilor reale) și basmele în compoziția cărora intră motivul zeițelor Ursitoare subliniază inutilitatea și dramatismul opoziției pe care omul este tentat să o facă prezicerilor nefaste, întocmai ca în tragediile antice grecești. Mesajul acestor narațiuni nu ține însă de o acceptare placidă a evenimentelor, ci de o împăcare armonioasă cu statutul vulnerabil al omului, aflat la bunul plac al divinităților. Nu pasivitatea resemnată caracterizează universul arhaic românesc, ci un magism (Petru Caraman) constant prin care se mijlocește relația cu lumea. Numele copilului<sup>73</sup>, practicile de anticipație, magia începutului și analogiile atent supravegheate, planul lexical, gestică și instrumentarul ritual, toate sugerează un dialog direct cu planul sacru, ce nu o dată pare a asculta aspirațiile umane.

<sup>69</sup> Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 544.

<sup>70</sup> Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 428.

<sup>71</sup> Ch. Laugier, *op. cit.*, p. 52.

<sup>72</sup> Simeon Fl. Marian, *op. cit.*, p. 98.

<sup>73</sup> Vezi Petru Caraman, *op. cit.*, p. 31.

### **Abstract**

The three Fates of Ancient mythology are named *Ursitoare* in the Romanian folklore. The paper discusses the variants this lexeme phonetically encounters and also the etymology of other known names for the Parcae. Descriptions given by different informants in Romania and fragments from fairy-tales are analyzed in the context of these universal deities. Fates could be heard by parents and traditional midwives, and when people lost this ability different signs made by them were investigated. *The Meal of Fates* consists in food oblation that may change its aspect over night, a fact which is interpreted as a proof of the Fates' arrival. Parents try to assure a happy destiny for their infant by pleasing them with a rich meal of sacred aliments.