

DOLIUL: CATEGORII, FORME DE MANIFESTARE, VECHIME, SEMNIFICAȚII

Ion H. CIUBOTARU*

„Moartea este o cămilă neagră, care
îngenunchează în fața fiecărei porți”
(Proverb persan)

Résumé

L'étude met en discussion une dimension essentielle des rites funèbres, à savoir le *deuil*. Connu par tous les peuples du monde et pratiqué depuis toujours jusqu'à nos jours, ce phénomène ethnopsychologique enregistre des formes variées de manifestation, sur lesquelles l'auteur s'arrête avec attention, en les considérant d'une vaste perspective comparativiste. Les catégories de deuil analysées (*blanc, noir, jaune, rouge*) mettent en évidence les états d'âme de personnes affectées par l'événement funeste. Il s'agit de gestes et reversements mélodiques du chagrin (surpris par la poésie des chants funèbres), puis de la tenue et des vêtements des parents proches, des *signes* qui marquent la maison et la cour du défunt et, non dernièrement, l'endeuilement de tout le cortège funèbre. *La peur du défunt*, qui génère initialement toutes les étapes du deuil, se transforme graduellement dans un sentiment de regret pour la personne disparue, que la famille place dans le panthéon des grands-parents et des ancêtres, à côté des autres esprits protecteurs.

Mots-clés: rites funèbres, deuil, catégories de deuil, hypostases du deuil.

Cuvinte-cheie: rituri funebre, doliu, categorii de doliu, ipostaze ale doliului.

Dimensiune esențială a riturilor funebre, doliul are o vechime impresionantă, fiind cunoscut și practicat de mai toate popoarele lumii. El constă în exteriorizarea unor trăiri și sentimente, generate de pierderea unei ființe apropiate. Tot ceea ce este semn al bucuriei de a trăi trebuie să înceteze pentru un timp, în spirit de solidaritate cu cel dispărut. Cu alte cuvinte, doliul poate fi privit ca un mod de adaptare la moarte a celor vii, un fel de comuniune temporară cu răposatul, determinată de un adânc sentiment de dragoste, convertit acum într-unul de regret, de supărare profundă și chiar de teamă.

Doliul nu este și nu trebuie privit ca un act strict personal, dependent exclusiv de viața și preferințele individului, un mod particular

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

de comportare față de fenomenul morții. Este, mai curând, un act social. Numai așa, privit prin prisma socialului, poate fi înțeles și valorificat cu justețe, pus în adevărata lui lumină. Pentru că tot ceea ce manifestă participanții la ceremonialul înmormântării, adică tot ceea ce exteriorizează ei în văzul lumii (îmbrăcăminte, coafură, podoabe etc.) – din timpul funeraliilor și de după aceea –, totul capătă sens numai în raport cu comunitatea în cadrul căreia a avut loc decesul. Această comunitate își asumă un rol tradițional de supraveghere și control, înregistrând ceea ce se petrece sub ochii ei și apreciind, într-un chip sau altul, orice manifestare a îndoliaților.

La baza oricărei forme de manifestare a doliului stau două motivații, ambele de natură afectivă: *teama de mort* și *dragostea față de cel dispărut*. Este greu de spus dacă una dintre aceste stări sufletești ar putea fi socotită mai importantă decât cealaltă. În societățile moderne ele coexistă și se combină într-o măsură mai mare sau mai mică. S-a vorbit mult despre frica de mort și, uneori, aportul acesteia la constituirea doliului a fost supralicitat. Are, într-adevăr, un rol important în substratul efectiv al acestei practici, însă viața a arătat că, din cele mai vechi timpuri, s-a împletit și completat cu sentimentul regretului după cel plecat pentru totdeauna.

Odată cu trecerea timpului și cu progresul civilizației, cel de al doilea afect s-a accentuat, devenind determinantul central al doliului. Acest sentiment ajunge să dea sens și justificare etică străvechiului obicei. Regretul pricinuit de moartea unei ființe dragi este foarte puternic. El n-a putut lipsi niciodată ca mobil esențial în manifestările de doliu. Cu toate acestea, veacuri de-a rândul a trebuit să coexiste cu *teama de mort*; încât astăzi, cu greu putem distinge în ce măsură o anumită manifestare din perioada doliului are ca substrat frica inspirată de defunct ori dragostea față de el.

Laudele panegirice adresate răposatului – în convorbirile dintre participanții la funeralii, în povestirile lor despre cel decedat, în bocete sau, mai târziu, în discursurile funebre –, sunt, la origine, o formă de expresie a fricii față de mort. Se încearcă astfel să și-l facă favorabil, spre a fi la adăpost de răul ce le-ar putea veni celor vii din partea lui. Între defunct și comunitatea părăsită se stabilește o relație biunivocă. Pe de o parte, situația acestuia pe lumea cealaltă atârnă de felul cum au loc riturile și gesturile funerare ce se săvârșesc în beneficiul lui. Cu cât acestea sunt mai frumoase, mai bogate, cu atât îi va fi asigurată „dincolo” o viață bună, prosperă și invers. Pe de altă parte, liniștea supraviețuitorilor depinde de modul cum și-au îndeplinit îndatoririle față

de semenul dispărut. Dacă nu l-au mulțumit pe deplin, spiritul lui poate reveni în chip de strigoi, producându-le tot soiul de neplăceri.

Chestiunea *culorii* de doliu, ca și cea a doliului în general, considerat în complexul său ansamblu de rituri și simboluri, nu a fost dintru început o problemă de gust, adică de preferință estetică sau una de pură etică socială. Înainte de a fi devenit, în parte, și una și alta – în cursul unei îndelungate evoluții –, doliul a avut o funcție mitologică prin excelență. Aceasta a căpătat expresie în forme pur magice uneori, iar altele magico-religioase. Prefacerile s-au petrecut atunci când omul primitiv sau ruralii societăților tradiționale au încercat, cu hotărâre, să ia o anumită atitudine și, mai ales, anumite măsuri profilactice, socotite de ei foarte eficiente, față de primejdiile iminente ce le veneau dintr-o lume de adânc mister, și anume lumea morții. Doliul, așadar, numai dacă îl privim din această perspectivă, indiferent sub ce aspecte s-ar manifesta el, numai așa poate fi înțeles și explicat just.

Durerea după cel dispărut, a membrilor familiei, a rudelor și prietenilor, se manifestă în variate chipuri, care diferă adesea de la un popor la altul, ba chiar și de la o regiune la alta. O formă de exteriorizare din cele mai frapante este *culoarea de doliu*: pe de o parte, a ornamentației solemne, iar pe de alta, a veșmintelor purtate cu prilejul înmormântării și o anumită perioadă după aceea. Culoarea indică și, în același timp, delimitează principalele categorii de doliu adoptate în lume. Acestea sunt, de regulă, *albul și negrul*, cărora li se alătură, într-o proporție mult mai mică după cum se va vedea, *roșul și galbenul*.

Despărțirea definitivă de unul dintre membrii săi obligă familia la un comportament special în raport cu situația premergătoare decesului. Locul producerii evenimentului funest, precum și cei ce au intrat în contact cu morbidul, trebuie să suporte un proces de izolare. Astăzi, precauțiile se rezumă doar la faptul că toți participanții la înmormântare, atunci când vin la praznic, trebuie să se spele pe mâini, iar apa respectivă să fie vărsată într-un loc ferit. De un tratament special au parte doar *gropnicerii*, cărora le este interzis să stea la masă cu toată lumea. Pentru ei, masa se așază în încăperea în care s-a produs decesul, ori li se duc bucatele la cimitir și ospătează lângă mormânt.

Odinioară însă, în societățile primitive mai ales, *tabuarea* înregistra forme extrem de severe și nu viza doar rudele apropiate ale răposatului, ci pe toți cei care, într-un fel sau altul, atingeau cadavrul. Constrângerile la care erau supuși aceștia, adesea de nesuportat, durau vreme îndelungată. Persoanelor sacre sau preoților din Polinezia, care

atinseseră trupul defunctului, „nu le era îngăduit să pună mâna pe mâncare, ci trebuia să fie hrăniți de alții”. La maori, dacă cineva ajuta să fie dus un mort la groapă, „nu putea să intre într-o casă, nici să se atingă de vreo ființă și nici măcar de vreun obiect, fără să le pângărească definitiv”. În fine, în ținutul Mekeo, din Noua Guinee Britanică, „văduvul își pierdea toate drepturile civile și era proscris, devenind obiect de teamă și oroare, ocolit de toată lumea”¹.

Cele două culori de doliu – *albul* și *negrul* –, prezente în cadrul riturilor funerare de pe mai multe meleaguri ale lumii, ni se înfățișează atât de contrastante, încât o explicație logică pentru proveniența ambelor din una și aceeași împrejurare a morții pare, la prima vedere, cu neputință de aflat. Au în comun însă faptul că și una și alta sunt culori ale neantului: „Întocmai culorii sale opuse negru, albul se poate situa la cele două extremități ale gamei cromatice. Fiind absolut (...) el semnifică fie absența, fie suma culorilor (...)”. Moartea care survine la sfârșitul vieții, „la granița dintre vizibil și invizibil, este un moment de tranziție”, iar „albul-candidus este culoarea celui care își va schimba condiția”². La rândul său, „negrul este culoarea contrară albului”, dar, în același timp, egalul acestuia, deoarece și el „se poate situa la cele două extremități ale gamei cromatice”, devenind astfel „absență sau sumă a celorlalte culori, negare sau sinteză a lor”³. În tradiția noastră folclorică, veșmintele *morții*, acest duh atât de temut, sunt când *albe*, când *negre*.

Culoarea neagră, ca expresie a doliului, este foarte răspândită. Lumea antică civilizată, de pe cele trei continente limitrofe din jurul Mediteranei (grecii, romanii, evreii, egiptenii ș.a.), a păstrat până astăzi, chiar dacă nu în exclusivitate, tradiția doliului negru. Cei ce l-au purtat mai întâi nu s-au gândit la aspectul sub care li se înfățișau spiritele morților și duhurile de tot felul, ci la *cadru* lumii lor, la lăcașul unde mergeau răposații după săvârșirea din viață.

Multă vreme și la multe popoare ale Antichității, acel loc era în tainele subpământene. Fantezia primitivului a avut ca punct de plecare, precum era și natural, imaginea concretă a mormântului; acel loc sinistru unde era așezat defunctul, peste care se puneă pământul greu. Spațiul

¹ James George Frazer, „Tabuuri privind persoanele în doliu”, în vol. *Creanga de aur*, II. Traducere de Octavian Nistor. Note de Gabriela Duda, București, Editura Minerva, 1980, p. 151-155.

² Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*, vol. I, București, Editura Artemis, 1994, p. 75.

³ *Ibidem*, vol. II, 1995, p. 334.

dezolant al gropii, ca și țărâna neagră, au impresionant desigur într-un chip deosebit. De la acest trist și lugubru lăcaș al mortului, supraviețuitorii au extins imaginea asupra celeilalte lumi, închipuindu-și-o ca pe o împărăție a întunericului. Firesc era deci ca urmașii celui plecat pe drumul fără întoarcere să facă tot ce era cu putință pentru a-i prefigura lumea spre care se îndrepta.

Așa se explică apariția draperiilor și stofelor negre care înveleau, la un moment dat, sicriul, catafalcul, carul mortuar, animalele de tracțiune, ușa principală a casei etc. Aceeași motivație a avut-o și opțiunea rudelor apropiate sau a prietenilor pentru veșmintele negre de doliu sau măcar pentru anumite semne distinctive. Concepția mitologică despre înfățișarea țărâmului „de dincolo” a fost a unei lumi subpământene, un univers al beznei de nepătruns. Zeitatea primordială era ca o incarnație divină de tipul Hades – Pluton. Cu timpul, imensitatea celeilalte lumi s-a diferențiat, în mintea ruralului tradițional, împărțindu-se în *iad* și *rai*: primul a continuat să rămână țărâmul întunericului, al suferinței⁴, iar celălalt al luminii, al fericirii. Rudimente ale vechilor concepții mitologice subzistă până astăzi. Că lumea cealaltă era socotită una neagră rezultă și din basme, unde eroul, când revine pe pământ, spune că urcă spre *lumea albă* sau „draga lume”.

Culoarea neagră a doliului a fost asociată și cu practica arhaică a ungerii cu noroi sau a presărării țărânei pe cap și pe corp. Săvârșirea unor astfel de gesturi avea o dublă finalitate. Mai întâi era o formă de travestire, o încercare de a se face invizibil, cel puțin o perioadă de timp, pentru a evita neplăcerile ce ar fi putut veni din partea sufletului nemulțumit. Este funcția pe care doliul negru avea s-o aibă încă multă vreme. Pe de altă parte, actul ritual ce implica presărarea țărâni are semnificații și mai profunde. Acesta sugerează că urmașii defunctului se solidarizau cu el, în sensul că îi împărtășeau soarta. Presărarea țărâni pe cap, mai ales, era o formă de înhumare simbolică ce s-a practicat din cele mai vechi timpuri.

Simulacrul înmormântării pe această cale nu se săvârșea doar în cazul supraviețuitorilor, ci și al morților înșiși, desigur numai atunci când nu li se putea face o înhumare aieva. Este edificator în acest sens

⁴ De altfel, între ideea de *iad* și numele lui Hades (Aides) există o strânsă legătură. Petru Caraman atrage atenția că denotația acestei divinități infernale – sub forma Αἰδου [δομοϋ], însemnând *casa lui Hades* –, a trecut la slavi sub forma ядь sau юдь, devenită la români *iad*, adică înfricoșătorul ținut al morții (Petru Caraman, *Blestemul, ca expresie folclorică a unui complex afect negativ*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași, Casa Editorială Demiurg, nr. III, 2003, p. 66).

conflictul tragic din piesa *Antigona* a lui Sofocle, care are la bază tocmai acest gest ritualic. Fiica lui Oedip nesocotește porunca tiranului Creon, care osândise trupul lui Polinice să fie pradă fiarelor și păsărilor, ca pe al unui trădător ce adusese oști dușmane asupra Tebei. Mâhnită, Antigona s-a furișat noaptea și „a presărat țărână peste trupul neînsuflețit al fratelui ei, îndeplinind în felul acesta ritualul înmormântării”⁵. Paznicii care au surprins-o i-au spus lui Creon: „Țărână uscată aduse-n mâini,/ Și-apoi, dintr-un potir de-aramă ciocănit,/ Stropit-a de trei ori cu apă stârvul lui”⁶. Necruțător, regele Tebei hotărăște să o îngroape de vie, ceea ce pe Antigona nu pare să o fi înspăimântat: „Vezi dar că soarta ce-mi gătești nu-i nicidecum/ Un rău, dar groaznic chinu-mi mi-ar fi fost să-l văd/ Pe-al maică-mi fecior cum după moartea lui/ Ar fi rămas făr’ de mormânt. Fă dar ce vrei!”⁷

O foarte mare vechime are și *doliul alb*. Romanii îl adoptă încă de pe vremea lui Iulius Cezar⁸, iar de la ei avea să fie preluat și de greci. Culoarea albă, ca semn de doliu, își află originea în credințele primitivilor și chiar ale țăranilor lumii civilizate că spiritele morților, duhurile în general – în formele pe care le iau când se întorc pe pământ din lumea lor –, apar îmbrăcate în alb. Majoritatea ființelor supranaturale, până și cele mai temute⁹, sunt imaginate de popor purtând haine albe. Deci sufletul răposatului, care intră în același univers spiritual, va apărea și el îmbrăcat în straie albe. La rândul lor, rudele apropiate ale celui plecat spre cealaltă jumătate a neamului, preocupate să-i câștige bunăvoința, au utilizat aceeași culoare de doliu, cel puțin în perioada dintre deces și praznicul de patruzeci de zile. Este intervalul de timp în care cei apropiați, îndeosebi membrii familiei, formează

⁵ Anca Balaci, *Mic dicționar mitologic greco-roman*, București, Editura Științifică, 1966, p. 55.

⁶ Sofocle, *Antigona*. În românește de George Florin, în vol. *Tragicii greci. Antologie*. Studiu introductiv și comentarii de D. M. Pippidi, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1958, p. 450.

⁷ *Ibidem*, p. 452.

⁸ Ch. Dezobry, Th. Bachelet, M. E. Darsy, *Dictionnaire général de biographie et d'histoire, de mythologie, de géographie ancienne et moderne comparée des antiquités et des institutions grecques, romaines, françaises et étrangères*, vol. I, Paris, Librairie Delagrave, 1888, p. 838-839.

⁹ Bunica profesorului Caraman dinspre tată (din satul Mândrești – Tecuci) spunea că *ciuma* „iara o babî hainî și slutî, spaima lumii! Ie umbla noaptea pi la casâli oaminilor, îmbracatî în alb (s.n.) di sus pânî gios. Care cum o vidé, știé ghini cî i s-o curmat hiru vietâi” (Petru Caraman, *op. cit.*, p. 51-52).

împreună cu defunctul „o comunitate aparte, care se află undeva la mijloc, între viață și moarte”¹⁰.

Culoarea albă cu valoare funerară înfățișa, la un moment dat, imaginea lividă a cadavrului, trupul rămas fără viață¹¹, dar și paloarea spectrelor, a fantomelor. Aflată în uz la antici și la popoarele orientale¹², răspândită apoi în toată Europa¹³, atestată și la australieni¹⁴, culoarea albă, ca expresie a doliului, are și în spațiul nostru etnocultural o vechime deosebit de mare. Însuși apelativul ce se folosește pentru mort (*dalbul de pribeag*) pare să trimită la veșmintele acestuia, care, până de curând, erau în exclusivitate albe.

Pe de altă parte, nu poate fi trecut cu vederea faptul că *albul* este culoarea purității imaculate, a castității feciorelnice, a inițierii într-o existență nouă, este culoarea vieții și seninătății, a luminii. Din această perspectivă, trebuie remarcat că, încă din cele mai vechi timpuri, *albul* a devenit semn de doliu, mai întâi, în cadrul funeraliilor copiilor și ale tinerilor nelumiți. Chiar și mai târziu, când în ținuturile anglo-saxone doliul negru era generalizat, „la înmormântarea unui copil sau a unei tinere fete, *albul* lua locul negrului”¹⁵. O astfel de situație s-a încetățenit de timpuriu și la noi, păstrându-se cu aceeași constanță până astăzi.

În cele mai multe zone ale Moldovei, dar și în alte regiuni ale țării, pierderea unei vieți omenești este vestită satului în cadrul unui ritual special: femeia care i-a ținut lumânarea muribundului iese afară cu lumina aprinsă și înconjoară casa de trei ori bocind. La sfârșit, se îndreaptă încet spre poartă, ca și cum ar însoți sufletul răposatului, iar în mijlocul drumului îl îndeamnă să plece. Cele trei cercuri magice pe care le trasează, întărite și prin puterea purificatoare a focului, urmăresc să izoleze casa în care s-a petrecut nenorocirea, astfel încât morbidul să nu se extindă asupra altor membri ai comunității satești.

Din momentul decesului și până la încetarea perioadei de doliu, familia răposatului și casa în care s-a produs evenimentul funest trebuie izolate prin semne distincte. În realitate, între lumea satului și familia

¹⁰ Paul Sartori, *Sitte und Branch*, vol. I, Leipzig, 1910, p. 124.

¹¹ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. I, p. 76.

¹² *Ibidem*, p. 75-78.

¹³ Antonin Václavík, *Výročni obyčeje a lidové umění*, Praha, Nakladatelství Československé Akademie Ved, 1959, p. 291-292.

¹⁴ Georg Buschan, *Sitten der Völker*, vol. I, Stuttgart, Berlin, Leipzig, U.D.V., p. 204.

¹⁵ Bertram S. Puckle, *Obiceiuri și ritualuri funerare. Originea și dezvoltarea lor*. Traducere de Ioana Avădanei, Iași, Editura Dochia, 2006, p. 76.

îndoliată se accentuează raporturile de coeziune, în sensul că toți sunt interesați ca acel moment de cumpănă să fie depășit sub auspicii cât mai puțin păgubitoare. Cu toate acestea, între cele două entități se produce o ruptură, o separare temporară, dictată de împrejurările particulare în care se află familia celui plecat în lumea umbrelor. La baza acestei atitudini ambigue stă *teama de mort*, alimentată de credința că, după deces, sufletul continuă să rămână în preajma celor vii, că este atent la tot ceea ce se petrece în jurul cadavrului, încât indiferența sau insuficiența participare afectivă a unora ar putea să-l supere, făcându-l să devină răzbunător.

Doliul cunoaște variate forme de manifestare. Unele îi privesc nemijlocit pe membrii familiei (jelirea dezlănțuită, despletirea și smulgerea părului, descoperirea capului etc.), altele au în vedere casa defunctului, care – așa după cum am arătat –, trebuie individualizată, pentru a fi mereu în atenția celor interesați. Cele mai vechi însemnări despre doliul moldovenilor datează de la 1640 și le datorăm misionarului italian Nicolo Barsi. El spune că, în drum spre cimitir, „femeile merg despletite, bocind cu glas tare și smulgându-și părul”¹⁶. Cam la fel se petreceau lucrurile și în satele basarabene, unde, pe la mijlocul celui de al doilea deceniu al veacului următor, după cum ne asigură ofițerul suedez, de origine germană, Weismantel: fetele „se despletesc și își smulg părul din cap”, în vreme ce bărbații „merg cu capul descoperit șase săptămâni, fie frigul cât de mare”¹⁷.

Plângerea zgomotoasă, smulgerea părului, precum și practici mai violente chiar, ca forme de manifestare a doliului, sunt semnalate la multe popoare. În Grecia antică, bunăoară, „la moartea rudelor apropiate și iubite, femeile își tăiau părul și se zgâriau cu unghiile pe obraz, uneori și pe gât, până la sânge”¹⁸. Moartea prietenilor îi determina pe evrei „să-și manifeste supărarea făcându-și tăieturi pe corp și răzându-și părul în așa fel încât să-și dezgolească o parte a craniului”¹⁹. Tot în semn de doliu, „femeile arabe își rupeau hainele și își zgâriau fața și sânii cu unghiile, se loveau și se învinețeau”, iar vechii sciți „își făceau tăieturi

¹⁶ *Călători străini despre țările române*, V. Volum îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu Dersca-Bulgaru, Paul Cernovodeanu, București, Editura Științifică, 1973, p. 77.

¹⁷ *Ibidem*, vol. VIII, 1983, p. 362-363.

¹⁸ Sir James George Frazer, „Doliul însângerat”, în vol. *Folclorul în Vechiul Testament*. Traducere și adaptare Harry Kuller, București, Editura Scripta, 1995, p. 359-360.

¹⁹ *Ibidem*, p. 257.

pe brațe, își zgâriau fruntea și nasul, își mutilau urechile și își străpungeau cu săgeți mâna stângă”²⁰. Astfel de practici au continuat să fie atestate, pe tot parcursul Evului Mediu și în perioada modernă, la cele mai multe popoare europene.

Ernesto de Martino este de părere că scopul autoflagelărilor, ca manifestare a doliului, era acela de a-l potoli pe răposat, de a-i arăta că urmașii îi împărtășesc nemulțumirea²¹, că sunt întru totul alături de el. Pe aceeași linie, Salomon Reinach numește gesturile respective rituri de *comuniune*, încadrate de Arnold Van Gennep în seria celor de *agregare*²².

Dimitrie Cantemir observă că la înmormântarea unui domnitor „tot poporul, spre a-și arăta jalea, umblă prin oraș cu capul gol”, iar feciorii de țărani, atunci când rămâneau fără tată, erau obligați să umble descoperiți „timp de șase luni, chiar și-n mijlocul iernii (...), chiar dacă ar avea de făcut un drum oricât de lung”²³. Prințul cărturar ne mai furnizează o informație deosebit de interesantă. Când îi murea fratele, o fată de la țară își tăia o șuviță de păr, o atârna de crucea care era înfiptă în mormânt și, timp de un an, grijea să nu cadă sau să fie luată de cineva²⁴. Acest ultim obicei despre care vorbește Cantemir era cunoscut încă din Antichitatea romană. Îl consemnează M. Tyrius în *Orații*, Propertius în *Elegii*, Ovidiu în *Metamorfoze*²⁵ și alții. Ceea ce trebuie subliniat însă este faptul că gestul respectiv continuă să se înfăptuiască și astăzi, putând fi întâlnit în mai multe așezări din Moldova meridională.

La Nicorești – Galați, spre exemplu, steagul mortului amintește de stâlpii funerari de odinioară, pe care îi văzuse, probabil, și Cantemir. Era „*un lemn, cu o panglică neagră și un prosop*”, la care „se lega păr de la cineva din familie”. În extremitatea nord-estică a aceluiași județ, steagul se

²⁰ *Ibidem*, p. 259-260.

²¹ Ernesto de Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino, Einaudi, 1958, p. 213 ș.u.

²² Arnold Van Gennep, *Riturile de trecere*. Traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu. Studiu introductiv de Nicolae Constantinescu. Postfață de Lucia Berdan, Iași, Editura Polirom, 1996, p. 153.

²³ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*. Traducere după originalul latin de Gh. Guțu. Introducere de Maria Holban. Comentariu istoric de N. Stoicescu. Studiu cartografic de Vintilă Mihăilescu. Indice de Ioana Constantinescu. Cu o notă asupra ediției de D. M. Pippidi, București, Editura Academiei Române, 1973, p. 241, 331.

²⁴ *Ibidem*, p. 331.

²⁵ Apud Dr. Vasilie Popp, *Dissertatio Inauguralis Historico-Medica. De Funeribus Plebejis Daco-Romanorum sive Hodiernorum Valachorum et Quibusdam Circa Ea Abusibus. Perpetuo Respectu Habito Ad Veterum Romanorum Funera*, Viennae, 1817, p. 224.

face dintr-un „harag di doi metri, învălit cu hârtie”, pe care se leagă „prosop, batic și câti o ghiță di păr di la fati, di la nori... Asta-i *umbra mortului*” (Țepu – Galați). Într-o altă zonă, la confluența Galațiului cu Vasluiul, șuvița de păr aparține rudei celei mai apropiate, pe linie feminină, și se lega la *stâlpul* din cimitir sau la cruce: „Pună părul ceala într-o naframă albă, lichit de-o lumânari, leaga ș-un ban în colțu năframii și le-atârna tăti-n vârful crucii. Atâta umbră avé mortu!” (Mălușteni – Vaslui).

Practicile din categoria celor enumerate mai sus sunt discutate de Arnold Van Gennep sub genericul *Sacrificiul părului*. Analizându-le, etnologul francez constată că, de fapt, este vorba de două operații distincte: „tăierea părului și consacrarea sau sacrificarea lui. Or, a-ți tăia părul înseamnă a te separa de lumea anterioară”, pe când „a consacra părul înseamnă a te uni cu lumea sacră (...), cu cineva cu care te înrudești”²⁶. Aceeași motivație o regăsim și în relatarea unei interlocutoare din estul județului Vaslui: „Dacă legăm o șuviță di păr la steag sau la cruce însemnă că nu l-am lasat pi mort sângur; stă ciniva din neam cu el. Cirili celea di păr trebu sî rămânî acolo tât timpu, până sî-plinești anu. Cini le-o pus ari grijă di eli”²⁷.

Spre sfârșitul celui de-al doilea deceniu al veacului al XIX-lea, *doliul* este comentat și de transilvăneanul Vasilie Popp, a cărui teză de doctorat, susținută la Viena, amintit-o mai sus. El se referă întâi la bocete și actul bocirii, la vaietele și chiar la gesturile violente ce însoțesc pierderea unei ființe apropiate, considerând că exteriorizarea acestor stări sufletești reprezintă „manifestarea internă a doliului”. Părinții Bisericii s-au opus trăirilor excesive, încercând să le stăvilească ori măcar să le atenueze. Însuși Sfântul Ioan Gură de Aur le-a combătut, arătând totuși o anumită toleranță: „Nu doliul îl critic, spunea el, ci maniera proastă în care se face. Realizez că durerea e firească și că e nevoie de forme de manifestare a celor dinlăuntru”²⁸. În ceea ce privește etalarea externă a doliului, cărturarul ardelean enumeră practicile ce țin de culoarea veșmintelor, renunțarea la podoabe și la acoperitorile capului, despletirea părului la femei, lăsarea bărbii și a pletelor să crească la bărbați, evitarea petrecerilor etc. Tot în această categorie include el și perioada de doliu (stabilită după vârstă, grad de rudenie, situație socială), pe care o compară cu cea a Antichității romane.

²⁶ Arnold Van Gennep, *op. cit.*, p. 148.

²⁷ Inf. Ana I. Suman, 88 de ani, satul Corni, județul Vaslui. Culeg. I.H.C., 2000.

²⁸ Dr. Vasilie Popp, *op. cit.*, p. 222.

Aspecte importante ale *doliului* din Moldova sunt remarcate și de filologul latinist Gheorghe Săulescu. Pe la 1841, el cunoștea bine cultura populară tradițională din jumătatea estică a județului Vaslui. Este primul învățat moldovean care vorbește despre *steagul funebru*, unul din elementele definiției ale doliului alb: „Scot pe mort afară, pe târnaț, și ridică deasupra lui, pe casă, un steag”²⁹. Următoarele informații despre acest obiect ritual aveau să apară după aproape un secol. Constantin Burdescu – unul dintre colaboratorii profesorului Petru Caraman –, notă în 1934 că, în satul Calica, din fostul județ Covurlui, „în fruntea ceremonialului funebru al unui flăcău merge *steagul*, făcut dintr-o prăjină și un prosop”³⁰.

Cinci ani mai târziu, Constatin Brăiloiu și Henri H. Stahl descopereau, la Nereju – Vrancea, o altă ipostază a steagului de înmormântare: „Sus, la poarta de la intrare în curte, se pune o bucată de *pânză albă*, pe sub care aveau să treacă toți cei ce însoțeau răposatul”³¹. Era un rit de purificare ce amintește de practici asemănătoare, săvârșite împotriva unui duh al bolii și al morții din mitologia slavă, numit *Mora*: „Împotriva ei se făcea aratul ritual sau toarcerea unei *pânze de izbândă*, pe sub care trebuia să treacă tot satul”³². Pe sub un prosop lung, „țânut di patru vornicei pi beți la poarta cimitirului, trec tăți cii care-o fost la înmormântarea unui flăcău sau a unei feti mari” (Lucăcești – Bacău).

Cercetările sistematice făcute ulterior, începând cu deceniul opt al secolului trecut, au arătat că *steagul funebru* nu se face doar la defuncții nelumiți, ci la toți răposatii, și este cunoscut, cu precădere, în județele Bacău și Galați. Sporadic, apare și în unele sate din Iași, Vaslui și Vrancea. Iată câteva exemple: „Sî faci on steag dintr-o bucatî di pânzî sau on șteargari. Îl duci înaintea alaiului și la cimitir i-l puni la cap” (Oncești Vechi – Bacău); „Steagu sî faci la casa omului, dupa ci-o murit ciniva.

²⁹ Gheorghe Săulescu, *Arheologie*, în „Spicuiorul moldo-român”. Jurnal științific, literar și industrial, rediguit de o Societate de Literați, octom., noiem. și dekem., Iași, la Institutul Albinei, 1841, p. 138. O variantă de *steag funebru*, asupra căreia vom reveni, apare și în lucrarea Doctorului Vasilie Popp.

³⁰ *Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei* (AFMB), Fondul „Petru Caraman”, Dosarul 598, p. 3.

³¹ H. H. Stahl, *Nerej. Un village d'une région archaïque. Monographie sociologique*, vol. II. *Les manifestations spirituelles*, Bucarest, Institut de Sciences Sociales de Roumanie, 1939, p. 301.

³² Antoaneta Olteanu, *Dicționar de mitologie. Demoni, duhuri, spirite*, București, Editura Paideia, 2004, p. 291.

On băț, o pânză albă sau on șteargari, o basma sau on *taclit*. Sî țâni trii zâli la poartă, îl duci înaintea convoiului și-l lasă înciptat lângă cruce” (Valea Seacă – Bacău); Steagul este „o prăjină în vârful căreia se leagă un prosop, un fir de busuioc și o panglică neagră. Este așezat la colțul casei. După înmormântare, se pune lângă stâlp” (Cotoroiaia – Galați); „Sî lua un băț mai lunguț, sî prindă di el un prosop, o casâncă, on brâu sau fular, dupa omu cari iara mort. Îl lasa la biserică, acolo lângă cruci” (Ivești – Vaslui); „Steagu sî faci când moari omu. Pune-o pânză albă pe-o prăjină și-o așază-n poartă. Rămâni-acolo pân-n zâua-nmormântării. Când pleacă alaiu, steagu mergi-n frunti. Rămâni-n cimitir, lângă cruci” (Biliești – Vrancea).

Steagul alb indică îndolierea casei sau a gospodăriei defunctului. Există însă și un alt semn de doliu, care se pune numai pe fațada locuinței. Imediat după săvârșirea cuiva din viață, la stâlpul casei, sub streășina din dreptul ușii ori la cornișa dinspre răsărit, se leagă un prosop sau o bucată de pânză, împreună cu un colac și o lumânare. În mai multe așezări din zona Hârlăului, aceste elemente alcătuiesc *pomineaua* sau *pânza sufletului*³³. I se spune astfel în virtutea credinței că – între deces și înhumare, alteleori până la praznicul de patruzeci de zile –, sufletul se odihnește pe țesătura respectivă. În Vrancea, legătura de la stâlpul casei mai conține „lână albă, zahăr, bomboane, prăjituri, un sfert de pâine, o carafă cu vin, și se numește *casa sufletului*”³⁴. Denumirea este semnalată și în alte localități din sudul Moldovei.

Termenul *pomineauă*, identificat în patru-cinci așezări din împrejurimile Hârlăului, nu este o apariție izolată. Spre sfârșitul secolului al XIX-lea, Teodor T. Burada l-a întâlnit în părțile sud-estice ale țării cu aceeași funcție. Românii din Dobrogea, spune el, „aștern deasupra aceluia ușor o *pomineauă*, adică o bucată de pânză albă, tăiată dintr-o *trâmbă* (val), ca să aibă pe ce sta sufletul”³⁵. Apare, de asemenea, în Moldova meridională, mai precis la Șerbeștii Vechi – Galați, cu precizarea că acolo *pomineaua* nu denumește obiectul ritual în discuție, ci o bucată de pânză sau un pod, care se așterne la răscruci³⁶, în drum spre cimitir.

³³ Inf. Dumitru A. Piseru, 78 de ani, satul Iosupeni – Cotnari, județul Iași. Culeg. I.H.C., 1995.

³⁴ H. H. Stahl, *op. cit.*, p. 288.

³⁵ Teodor T. Burada, „Datinile poporului român la înmormântări”, în *Opere*, vol. III. *Folclor și etnografie*. Ediție critică de Viorel Cosma, București, Editura Muzicală, 1978, p. 34.

³⁶ AFMB, Fondul „Petru Caraman”, Dosarul 614, p. 11.

În schimb, forma *pomineată* și, mai ales, *pomneată* este atestată pe arii întinse, denumind un șervet, o batistă sau „o fâșie de pânză albă, având legate la un capăt un ban, iar la celălalt o lumânare, care se pune în mâna mortului sau se dă de pomană”³⁷. Prin satele gorjene apare denumirea de *polmeată*, folosită pentru „fâșia de pânză care este legată, în semn de doliu, pe cruce. I se mai spune *prosopul sufletului*”³⁸, sintagmă întâlnită și în alte comunități din Oltenia.

Ca să știe lumea că în gospodăria respectivă a murit cineva, în satul Ialoveni, din fostul județ Lăpușna, „se anină în strașina casei un petic de pânză de bumbac, [numit] *altiță*”³⁹. La fel procedează și românii din stânga Nistrului, unii dintre ei ajunși dincolo de Bug și chiar în nordul Caucazului. Când le moare cineva din familie, ei continuă să pună la streășină „un *pod* de pânză albă ca semn de doliu”, pe care îl numesc *altiță* ori *săltiță*⁴⁰. În Bucovina, locuința îndoliată este numită *casă cu altiță* (Pătrăuții de Sus – Storojineț). Aceleași semne de doliu se foloseau și în satele din sudul Basarabiei, după cum rezultă din răspunsurile la chestionarele profesorului Petru Caraman.

Imaginea casei îndoliate și chiar a întregii gospodării (incluzând curtea, grădina, livada) apare frecvent și în poezia bocetelor. În virtutea credințelor străvechi, ruralii satelor tradiționale continuă să anime întregul microcosmos gospodăresc, pe care îl consideră afectat, asemenea oricărui membru al familiei, de pierderea unei ființe dragi: „Hai, mămucî, pân-afarî,/ Sî vez lumea cum sî niarî./ Casa-i neagrî ca pământu/ Și doliu îl bati vântu” (Boboiști – Neamț). Sau: „Draga me casî bogatî,/ Cât rămâi di suparatî,/ Draga me casî cinstitî,/ Cât rămâi tu di scârbgitî” (Șaru Bucovinei – Suceava); „Din pomânt pânî-n podeli,/ Îi

³⁷ Ioan Oprea, Carmen-Gabriela Pamfil, Rodica Radu, Victoria Zăstroiu, *Noul dicționar universal al limbii române*, București – Chișinău, Editura Litera Internațional, 2006, p. 1071. În mai multe sate din sud-vestul Republicii Moldova, acest semn funebru este numit *pomeneată* (vezi Varvara Buzilă, *Simboluri ale doliului în Moldova*, în „Revista de Etnografie”, Chișinău, anul I, 2005, p. 103-104).

³⁸ Costion Nicolescu, *Sufletul între rai și iad. O viziune tradițională românească asupra judecății particulare*, București, Editura Vremea, 2003, p. 64.

³⁹ Petre V. Ștefănuță, *Folclor și tradiții populare*, vol. I. Alcătuire, studiu introductiv, bibliografie, comentarii și note de G. Botezatu și A. Hâncu, Chișinău, Editura Știința, 1991, p. 206. Cercetările recente atestă că în așezările basarabene *altița*, ca simbol mortuar, cunoaște o răspândire foarte mare. I se mai spune *puntea din ușă, pânza din ușă, peticul din ușă* sau *năframa de deasupra ușii* (Varvara Buzilă, *lucr. cit.*, p. 103-106).

⁴⁰ Nicolae Băieșu ș.a., *Folclor românesc de la est de Nistru, de Bug, din nordul Caucazului* (Texte inedite), vol. I, Chișinău, Academia de Științe a Moldovei, 2007, p. 463.

plină casa di jele./ Din pomânt pânî-n grindar./ Îi plinî casa de-amar” (Gălănești – Suceava). Aceleași sentimente de supărare sunt puse și pe seama livezii: „Ieș, drăguți, în grădină/ Și-auz pomii cum suschinî,/ Cî sî duci-a lor stăpâni./ Cu crengili aplecati./ De-atâtea lacrimi varsati” (Mihoveni – Suceava). Jalea se generalizează în momentul despărțirii de cea pornită pe drumul fără întoarcere: „Rămâi, casă, sănătoasă./ Că măicuța mea te lasă./ Cântați-vă voi pereți./ Că de maica rămâneți./ Cântă-te și tu grădină./ De maica rămâi străină./ Cântă-te ogradă largă./ Măicuța nu te mai calcă” (Brădățel – Suceava).

Variantelor *pomineată*, *pomineată*, *pomneată* sau *polmeată* li se adaugă formele *lomineată* (Cuza Vodă – Galați), *lumineată* (Mușata – Vaslui) și *lumneată* (Isaccea – Tulcea), toate reprezentând ipostaze ale doliului alb. Într-adevăr, atât în Moldova, cât și în celelalte provincii, culoarea albă ca semn de doliu este foarte răspândită. O întâlnim, mai ales, în cadrul funeraliilor tinerilor necăsătoriți, ceea ce nu înseamnă că la alte categorii de decedați ar lipsi cu desăvârșire. Odinioară, oglinzile din odaia răposatului se acopereau cu pânză albă (Suharău – Botoșani), deasupra ușii era pus un prosop lung (mai multe localități), iar pe tocurele ușii de afară se întindeau perdele albe de sus până jos (Moțca – Iași). La Broșteni și Drăgușeni – Suceava, încăperea defunctului nelumit era împodobită cu alb în întregime.

Dacă murea o fată sau un flăcău, catafalcul era acoperit cu *pânză albă* (Crăiești – Galați), pomul se făcea dintr-un *brad alb*, împodobit cu *batiste albe* (Hângănești și Ghimeș – Bacău), deasupra nășăliei se construia o *cupolă de pânză* (Poienile Oancei – Neamț), portretul defunctului trebuia înconjurat cu o *basma albă* (Fălciu – Vaslui), în deget i se punea *verighetă albă* (Bârlad – Vaslui), sicriul era dus de patru tineri încinși cu *basmale albe*, în fruntea convoiului funebru mergeau conocașii, care purtau la câte un umăr *prosoape albe*, iar caii acestora aveau la căpițele, în dreptul urechilor, *batiste* sau *ștergare albe* (tot sudul Moldovei, inclusiv spațiul basarabean). Materialele existente în Fondul „Petru Caraman” – din care am extras și o parte a informațiilor de mai sus –, atestă practica doliului alb și într-un însemnat număr de localități din zonele Argeș, Brăila, Buzău, Ilfov, Mureș, Sălaj și Tulcea.

Într-o epocă mai veche, defunctul era înveșmântat în *pânză albă*, iar la cap i se punea un *ștergar alb* (Perieni – Iași, Călimănești – Vaslui). Ulterior, a fost îmbrăcat în *straie albe* de pânză, cu *ciorapi albi* în

picioare și *fes alb* pe cap (Glodu – Panaci și Ulma – Suceava). O altă etapă a fost aceea a obligativității folosirii la înmormântare a hainelor de miri (de asemenea albe) – practică în uz încă pe alocuri –, după care avea să urmeze perioada contemporană, când singura preocupare era aceea ca hainele să fie noi, curate, „purtate în timpul vieții numai la sărbătorile mari” (Vlădeni – Botoșani) sau păstrate anume pentru moarte (mai multe localități).

Despre frecvența utilizare a doliului alb vorbesc și alte exemple. La Faraoani – Bacău, între țesăturile de preț păstrate în lada de zestre, un loc distinct îl ocupau *prosoapele de doliu*. O bătrână din localitatea respectivă ne-a relatat următoarele: „Prosopu di doliu iara țăsut anumi. Lung di pisti un metru giumatî și lat ca la patruzăci di santimi. Era țăsut din bumbac, cu vrâsti – la cari li sî mai spuni și *poduri* –, și avé modelili făcuti în cinci ițî. Câmpu în douî ițî și florili (vrâstili) în cinci ițî. Îl puneu pi cap și fimeili și domnișoarili, nu sî cata vârsta. Ori iarai neam cu mortu ori nu, dacî ti ducei la-nmormântari leagai șteargari di doliu. Cât videi cu ochi, suti și suti di fimei, tăti-aveu pi cap prosoapi di doliu. Numa alb videi, altî culoari nu sî purta la mort”⁴¹. Imaculate erau, de asemenea, straietele celor ce alcătuiau convoiul funebru și, îndeosebi, ale călătorului spre celălalt tărâm: „Cu haini albi m-am trezât și cu eli am sî ma duc dincolo”⁴². Pentru bătrâni, portul tradițional constituia o veritabilă marcă de identitate.

Din cele mai vechi timpuri, rolul de căpetenie în practicarea doliului l-au avut femeile. Ele s-au manifestat prin tânguiri sfâșietoare ori plânsete zgomotoase, și tot ele au continuat cu smulgerea părului, baterea cu pumnii în piept, ruperea hainelor, zgârierea feței și chiar rănirea corpului. Într-o altă etapă, după cum spune Bertram S. Puckle, femeile din vechea Romă au fost cele dintâi care au folosit veșmintele *albe* la înmormântări⁴³. Nu este exclus ca și străbunii noștri să fi fost înrâuriți, în această privință, tot de romani, deși ar putea fi vorba și de o orientare autohtonă, stimulată poate de populațiile cu care dacii se învecinau.

Până în secolul al XVI-lea, în Spania și Portugalia, hainele de doliu ale înalților demnitari erau confecționate dintr-o țesătură de culoare *albă*, ce semăna foarte mult cu *dimia*. Cam în aceeași perioadă, reginele din Franța purtau *doliu alb* după soții lor, motiv

⁴¹ Inf. Roza Șt. Antal, 82 de ani. Culeg. I.H.C., 1995.

⁴² Inf. Roza P. Ungureanu, 88 de ani, satul Lucăcești – Bacău. Culeg. I.H.C., 1995.

⁴³ Bertram S. Puckle, *op. cit.*, p. 77.

pentru care contemporanii le-au numit *reginele albe*⁴⁴. Tot *regina albă* avea să i să spună și Mariei Stuart, care – sub evidentă influență franceză –, la moartea soțului său (lordul Darnley)⁴⁵ a apărut îmbrăcată în straie imaculate.

Dar nu numai culoarea hainelor era definitivă pentru îndoliați. La fel de importante par să fi fost și celelalte semne amintite mai sus, prezente, după cum s-a văzut, pe spații foarte întinse. Ne gândim, de pildă, la bărbații care umblau descoperiți, lăsându-și în același timp părul⁴⁶ și barba să le crească, ori la obiceiul femeilor de a purta pletele pe umeri în tot intervalul consacrat jelierii răposatului. Gestul despletirii părului, mai ales la moartea părinților și a tinerilor necăsătoriți, are o vechime considerabilă și este atestat pe tot cuprinsul spațiului carpato-danubian. Apare, de asemenea, la majoritatea popoarelor europene, începând din Antichitatea greco-romană⁴⁷ până în zilele noastre.

Întrebată de ce își despletește părul la înmormântările rudelor apropiate, o interlocutoare din Răchiteni – Iași a spus că „sî zăci cî treci mortu mai ușor pin vămi”⁴⁸, iar alta din Lucăcești – Bacău a invocat tot beneficiul răposatului: „Îmblăm displetiti, ca sî-i cie lui drumu drept și bun”⁴⁹. Din ambele răspunsuri se degajă ideea că defunctul trebuie să-și

⁴⁴ Ch. Dezobry, Th. Bachelet, M. E. Darsy, *op. cit.*, p. 839.

⁴⁵ Bertram S. Puckle, *op. cit.*, p. 77.

⁴⁶ Bărbații semiți (evreii, arabii ș.a.) își rădeau o parte a părului de pe cap și se ungeau cu noroi sau își presărau *țărână* ori *cenușă*, în semn de comuniune cu soarta răposatului. Unele din aceste gesturi, cum ar fi punerea țărâniei pe cap sau după capul rudelor apropiate, pot fi întâlnite și în ceremoniile funebre de la noi, chiar dacă vechile semnificații s-au pierdut. Potrivit credințelor actuale, *țărâna*, care li se pune pe cap sau după gât rudelor defunctului, ar urmări ca acestea să nu-l viseze și, mai ales, să-l uite repede. În realitate, este un simbol al înhumării, după cum se poate vedea și din analiza ritului *Jurământul cu brazda pe cap*, făcută de Petru Caraman în volumul *Pămînt și apă. Contribuție etnologică la studiul simbolice eminesciene*, Iași, Editura Junimea, 1984, p. 62-98.

Din motive lesne de înțeles, gestul punerii *cenușii* pe cap, în cadrul obiceiurilor de înmormântare, nu este cunoscut la noi. A pătruns, în schimb, și s-a păstrat până astăzi expresia *A-și pune cenușă pe cap* care, aparent, nu ar avea nici un reflex funebru, întrucât înseamnă a-și recunoaște vina sau greșeala, a se smeri. Pe un alt plan însă, a împărtăși o opinie pe care inițial ai respins-o, a-ți însuși părerea celuiilalt este tot una cu a-ți asuma soarta tristă a decedatului.

⁴⁷ Anthony Rich, *Dictionnaire des antiquités romaines et grecques accompagné de 2000 gravures d'après l'antique*. Traduit de l'anglais sous la direction de M. Chéruel, Paris, Librairie de Firmin Didot frères, 1873, p. 507.

⁴⁸ Inf. Aguda M. Doboș, 99 de ani. Culeg. I.H.C., 1999.

⁴⁹ Vezi nota 42.

vadă de drumul său, să nu se mai întoarcă. La fel par să gândească și țărani din satele maramureșene. Ocupându-se de *nunta mortului*, Gail Kligman observă că *împletitul părului* (la mireasă) generează relații de conviețuire familială și socială, iar *despletirea* acestuia (în cazul doliului) duce la întreruperea lor pentru totdeauna. Simbolistica nodurilor este evidentă. Documentele etnologice pe care le cercetează, o conduc pe Kligman la concluzia că „părul despletit, barba nerasă ori capul neacoperit ajută ca obstacolele din calea mortului să fie evitate”⁵⁰. Starea de doliu capătă astfel încă o motivație, care explică preocuparea urmașilor de a se solidariza cu „dalbul călător”.

Cele expuse mai sus nu trebuie să conducă la concluzia că *albul* ar fi devenit la noi, ca pe alte meleaguri ale lumii, culoarea de doliu predominantă. Este, fără îndoială, o prezență hotărâtoare în cadrul funeraliilor nelumiților, continuă să însoțească și celelalte decese, dar nu elimină *doliul negru* care, în mediile urbane mai ales, pare să fie precumpănitor. De altfel, la nivelul mentalității tradiționale, nu numai de la noi, cele două culori de doliu coexistă. Oamenii continuă să le utilizeze pe amândouă, în virtutea unor rânduieli îndătinat, potrivit cărora una fără alta nu ar putea exista.

Doliul negru subzistă, în primul rând, la nivelul vestimentației rudelor răposatului, în vreme ce culoarea albă este ilustrată de punți, așternutul din sălaș, prosoapele sau bucățile de pânză de la podobebele bisericesti, batiștele cu lumânări ce însoțesc pomenile etc. În rest, *albul* și *negrul* se împletesc. În mai multe sate, de pe întreg cuprinsul țării, casa defunctului este marcată printr-o pânză neagră, adesea legată sub formă de fluture, peste care se pune un prosop, o năframă ori măcar o panglică albă.

Deasupra ușii de afară se pune o bucată de *pânză albă* pentru tineri (județele Bacău, Galați și Vaslui) sau o *broboadă neagră* pentru cei căsătoriți. În județele Iași, Neamț și Suceava, la defuncții necăsătoriți, peste pânza neagră se pun panglici albe. Prin alte așezări, pe fața casei „se întinde o pânză mare neagră, peste care se pune una mai mică albă” (Blăgești – Bacău); „O pânză neagră și un prosop alb, unde stă sufletul trei zile” (Dealul Morii – Bacău); „La ușă se pune o bucată de pânză albă sau neagră” (Pârâul Negru – Botoșani); „O pânză neagră deasupra ușii și o pânză albă” (Corod – Galați); „Două fâșii de pânză (una albă, alta

⁵⁰ Gail Kligman, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*. Traducere de Mircea Boari, Runa Petringenaru, Georgiana Farnoagă, West Paul Barbu, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 123.

neagră) care sunt sucite” (Mănoaia – Neamț); „La cornu casei se pune un batic alb. Amu sî puni negru” (Vicovul de Jos – Suceava); „O pânză neagră și un prosop alb deasupra ușii de afară” (Rădăcinești – Vrancea). La Ghioroiu – Vâlcea, pe peretele casei se pune „un petic de pânză neagră, de formă dreptunghiulară, pe care se scrie cu alb numele mortului”⁵¹. La românii din Bulgaria, satul Cercovița, se lega la casă o *jalnică* (bucată de pânză neagră), peste care se punea o *nosnă*, adică o năframă albă „dă nas”. I se spunea *jalnică*, deoarece „casa jeleaște omul care a ieșit din ea”⁵².

Față de *alb* și *negru*, culorile de dolii ce apar la înmormântările de pe arii foarte întinse, *galbenul*, cu aceeași funcție, este mai puțin utilizat, chiar dacă la obârșie a avut aceeași motivație. Pentru a se travesti, evitând să fie recunoscuți de răposat, ori sugerând că își asumă soarta acestuia, unii dintre cei rămași în viață și-au uns fața cu pământ negru, alții cu argilă albă, iar aceștia din urmă cu ocru-galben, imitând astfel paloarea de ceară a cadavrului. La mai multe popoare ale Antichității, *galbenul* avea o simbolistică funerară, pe care o regăsim, într-o oarecare măsură, în tradițiile noastre folclorice. Vorbind despre dolii, Gheorghe Săulescu spune că „fetele își despletesc părul, se încunună cu *flori galbene* (s.n.) și încep bocetele”⁵³. Este foarte posibil ca acele cununi de flori să fi urmărit îndepărtarea spiritelor potrivnice, deoarece culoarea *galbenă*, după opinia lui Arnold Van Gennep, are proprietatea de a alunga duhurile rele. La unele populații indiene, cadavrul „este spălat și vopsit cu galben, pentru a alunga demonii care ar opri sufletul din drumul său”⁵⁴.

La români, culoarea *galbenă* – semnificând părerea de rău după cei dispăruți –, are adânci implicații în cultul morților. Când se celebrează Paștele Blajinilor, „pentru cei morți fără lumânare sau morți în război, se fac ouă galbene. Se merge la cimitir și se dau de pomană luni, după Duminica Tomii” (Rânghilești – Botoșani); „Trii zăli-n șir sî

⁵¹ Ion Ghinoiu (coord.), *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. I. Oltenia, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 149.

⁵² Emil Țârcomnicu (coord.), *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român. Românii din Bulgaria*, vol. II. Valea Dunării, București, Editura Etnologică, 2011, p. 113.

⁵³ Gheorghe Săulescu, *op. cit.*, p. 138. Florile galbene, ca semne de dolii, apar și pe mormintele letone: „Joliment fleurit l’enclos du tombeau./ Avec des fleurs jeunes./ Comment ne fleurir ait-il pas joliment./ Là dorment les jeunes, là dorment les vieux” (Michel Jonval, *La pensée de la mort dans les chansons populaires lettonnes*, în „Studi Baltici”, Firenze, vol. III, 1933, p. 39-43).

⁵⁴ Arnold Van Gennep, *op. cit.*, p. 135.

dau di pomanî ouă galbini pentru jăli” (Nicorești – Galați); „Pentru morți, sî dă di pomanî ouă galbini”(Ciurea – Iași); Paștele Blajinilor „se sărbătorește cu ouă galbene, la o săptămână după cele roșii” (Pădureni – Mărășești – Vrancea); „La o săptămână după Paști, se fac ouă galbene pentru a da de pomană morților” (Pufești – Vrancea)⁵⁵. Sărbătoarea Blajinilor sau Rohmanilor, cunoscută în toate regiunile țării, este o punte nesfârșită peste generații, deoarece atunci nu se sărbătoresc doar morții cunoscuți, pe linia ascendentă a unei familii, ci întregul neam al strămoșilor comuni.

În fine, vom spune câteva cuvinte și despre *doliul roșu*, deși, aparent, se află pe o poziție diametral opusă față de celelalte trei categorii, pe care le-am prezentat mai sus.

Într-adevăr, este greu de admis că *roșul* – care simbolizează sângele, viața clocotitoare, frumusețea, bucuria de a trăi –, ar putea deveni culoare de doliu. Mai ales dacă ne gândim că îndoliații de pretutindeni evită cu strășnicie ca în vestimentația lor rituală să se strecoare vreun element din acest spectru cromatic. Cu toate acestea, *doliul roșu* există! Nu are frecvența celui *alb* sau *negru*, însă le concurează ca vechime, iar reflexele sale autohtone sunt de netăgăduit. Faptul că se folosea la funeraliile unor domnitori din Țara Românească ori de la alte curți europene nu este cătuși de puțin surprinzător, având în vedere înrâuririle pe care le-au exercitat cutumele porfirogeniților. Mai importante sunt însă celelalte ipostaze ale *doliului roșu* prezente, aproape fără excepție, doar la înmormântările tinerilor necăsătoriți. De data aceasta, folosirea *roșului* ca semn de doliu pare întru totul justificată: întâi, pentru că este vorba de vieți curmate în plină expansiune, iar în al doilea rând, fiindcă roșul mohorât, etalat în asemenea situații, are și semnificație funerară.

Cea mai veche atestare a *doliului roșu* datează din Antichitatea romană. Răposatul „era pus pe un pat împodobit cu papirus și acoperit cu o *pânză de purpură*”⁵⁶. Deosebit de interesante sunt și informațiile din *Biblie*. În Evanghelia după Matei (27/28) se spune că, în drum spre Golgota, Isus a fost dezbrăcat de hainele lui și „l-au îmbrăcat cu o *haină stacojie*”⁵⁷; iar în Evanghelia după Marcu (15/17), același moment este

⁵⁵ Ion H. Ciubotaru, *Ouăle de Paști la români. Vechime, semnificații, implicații ritual-ceremoniale*, Iași, Editura Presa Bună, 2012, p. 123.

⁵⁶ Ch. Dezobry, Th. Bachelet, M. E. Darsy, *op. cit.*, p. 1180.

⁵⁷ *Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, Imprimată în Marea Britanie, 1990, p. 959.

relatat astfel: „L-au îmbrăcat într-o *haină de purpură*, au împletit o cunună de spini și i-au pus-o pe cap”⁵⁸. Un veșmânt asemănător avea să-i fie destinat și lui Irod. Corpul neînsuflețit al acestuia „a fost expus pe un pat aurit, îmbrăcat în *purpură regală*”⁵⁹. Spre sfârșitul secolului al XV-lea, în Franța, Ludovic al XI-lea a îmbrăcat un veșmânt *roșu stacojiu* la funeraliile tatălui său Carol al VII-lea⁶⁰. Și desigur, nu sunt singurele exemple care s-ar putea da.

La români, cea dintâi dovadă a utilizării culorii roșii cu valoare de doliu o constituie *Aerul* sau *Pocrovățul mare*, dăruit Mănăstirii Putna de Ștefan cel Mare la 20 martie 1481: „Isus mort, așezat pe *Piatra roșie din Efes*, ocupă zona centrală a compoziției”⁶¹. Cu aproape două veacuri mai târziu, Paul de Alep, prezent la înmormântare lui Matei Basarab, nota: „L-au luat de pe năsălie, l-au pus într-un sicriu, îmbrăcat pe dinăuntru în *roșu*, și l-au îngropat”⁶². Tot în Țara Românească, atunci când a murit Doamna Profira, a doua soție a lui Nicolae Alexandru Mavrocordat, trupul neînsuflețit al acesteia – spune Del Chiaro –, „a fost pus într-un sicriu căptușit în întregime cu *atlas roșu*, ca și capacul său”. Apoi, spre locul de îngropare, continuă misionarul italian, Domnul și fiul său, Scarlat Mavrocordat, „au mers în urma sicriului *îmbrăcați în roșu*”⁶³.

Urme ale *doliului roșu* apar și într-un comentariu al doctorului Vasilie Popp. Dacă defunctul este un tânăr, spune el, „la ceremonia funerară, înaintea procesiunii, se duce un *steag alb*, care-i făcut de așa manieră încât să redea diferite unghiuri brodate cu *material roșu*” (s.n.)⁶⁴. Glosele sale pe marginea ornamentului respectiv nu au relevanță, însă informația despre *steag*, chiar și așa lacunară, este deosebit de interesantă. Un obiect ritual asemănător s-a consemnat și în satul Lățunaș din părțile Banatului: „Mai demult, la tineri se pune la cap o prăjină lungă, la mormânt, și în vârf un *steag*

⁵⁸ *Ibidem*, p. 983.

⁵⁹ J. D. Douglas ș.a., *Dicționar biblic*, Oradea, Editura „Cartea Creștină”, 1995, p. 692.

⁶⁰ Ch. Dezobry, Th. Bachelet, M. E. Darsy, *op. cit.*, p. 839.

⁶¹ Claudiu Paradais, *Comori ale spiritualității românești la Putna*. Cu un cuvânt înainte de Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Iași, Editura Mitropoliei Moldovei și Sucevei, 1988, p. 203.

⁶² *Călători străini...*, vol. VI. Partea I. Ediție îngrijită de M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976, p. 124.

⁶³ *Ibidem*, vol. VIII, p. 383-384.

⁶⁴ Dr. Vasilie Popp, *op. cit.*, p. 238.

roșu”⁶⁵. În același context se înscrie și o datină pe care am întâlnit-o la huțului din extremitatea nord-vestică a județului Suceava. Aici, „când moari o fatî mari, draguțu ii meri înainte cu un feli di steag, un băț lung cu mai multi *batisti roșii* leagati la vâr. Și la cimitiri, puni steagu ceala lângî crucea di la mormânt” (Costileva – Suceava). O variantă de *doliu roșu* era folosită și de românii macedoneni. Dacă murea o fată nemăritată, notează T. T. Burada, fața i se acoperea „cu zăvon, *voal roșu* subțire, transparent”⁶⁶.

În unele regiuni ale Portugaliei, semnele de doliu erau diferențiate: la moartea unei femei se punea la colțul casei un *steag alb*, decesul unui bărbat era vestit printr-un *steag negru*, iar al unui tânăr nelumit și, cu deosebire, al unui copil prin înălțarea *steagului roșu*. Este greu de spus ce motivații vor fi stat la baza acestor diferențieri. Ceea ce trebuie remarcat însă este faptul că și în romanitatea occidentală cele trei culori de doliu coexistau. Etnologul german Paul Sartori, care analizează această componentă a riturilor funerare la mai multe popoare, ajunge la concluzia că, indiferent de forma sub care se manifestă, doliul trebuie privit ca „o *contravrajă* împotriva morții”⁶⁷. Explicația sa este justă, într-adevăr, dar nu definește fenomenul în totalitate, ci vizează doar prima reacție de după deces, când dominantă este *teama de mort*. În etapa respectivă, culoarea și pânza roșie cu care se vopsea ori se împodobeau sicriul, ca și *zăvonul*, de aceeași nuanță, ce se așeza pe fața răposatei nelumite, nu trebuie privite

⁶⁵ Ion Ghinoiu (coord.), *op. cit.*, vol. II. *Banat, Crișana, Maramureș*, București, Editura Enciclopedică, 2002, p. 190. Teodor T. Burada a observat că în Țara Hațegului, pe mormântul unui flăcău, lângă cruce, se implântă o *suliță* „naltă de la doi la trei stânjeni”, în vârful căreia „se leagă un *chișchineu* roșu, cusut frumos cu fir, în care se anină un clopoțel micuț” (*op. cit.*, p. 28). Din aceeași zonă, mai precis din satul Clopotiva, Ion Conea a cules și un text edificator: „Brad încetinat./ În vârfulul tău/ Pune-ori cingătău (clopoțel)/ Cingătău legat/ *Chișchineu* rotat./ Cine le-o lucrat./ Rău le-o blăstămat./ Vântul să le bată./ Soare să le ardă./ Neaua să le ningă./ Fete să le plângă” (*Clopotiva. Un sat din Hațeg. Monografie sociologică*, vol. II, București, Institutul de Științe Sociale al României, 1935, p. 435).

⁶⁶ Teodor T. Burada, *op. cit.*, p. 92. Tot el ne spune că în unele sate din Bucovina „sicriul e vopsit cu *chinovar*” (p. 24). O informație asemănătoare apare și în lucrarea Varvarei Buzilă: „La Cartal (Orlovca) și Anadol (Dolinscoe), regiunea Odesa, coșciugul celor tineri era vopsit în roșu, iar al celor bătrâni în negru” (p. 99). Într-un comentariu asupra înmormântării Catincăi Negruți (o rudă îndepărtată a scriitorului), decedată pe când era elevă la Academia Mihăileană, se arată că, printre multe altele, s-au cumpărat „șapte coți *marțalin roși*, pentru îmbrăcatul raclii” (Lucian-Valeriu Lefter, *Izvoade funerare I*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași, nr. IV, 2004, p. 318).

⁶⁷ Paul Sartori, *op. cit.*, p. 156.

doar ca semne de doliu. Ele exprimă, într-adevăr, durerea sfâșietoare după cel dispărut în floarea vieții, dar acționează și ca un *apotropaion*.

În formele lor consacrate, unele semne de doliu au pătruns și în poezia bocetelor. Cum era și de așteptat, ele răzbat mai ales din lamentațiile adresate defuncțiilor nelumiți: „Vasâlicî, fațî albî,/ Cum ti-i faci țărni neagrî” (Vicovul de Jos – Suceava). La moartea unei fete mari, în satele bucovinene pot fi auzite versuri precum: „Nunta nu sî faci-așa(ri)/ Cu fluir șî trâmbghîța(ri)/ Asta nuntî nu-i pi cali/ Vornicei cu capuri goalî/ Șî druștili displetîti,/ Nu vād lumea dî scârbgitî!” (Remezău – Suceava). Asemenea reproșuri disimulate i se fac, pe alocuri, și tânărului decedat înainte de vreme: „Urâtî nunt-ai făcut,/ Cu jâlî șî cu plâns mult,/ Cî-n loc sî vii cu nireasî,/ Ț-ai pus steagu alb pi casî,/ Șî în loc di nânași mari,/ Ț-ai pus pânza la grindari!” (Dealul Morii – Bacău). La Ariniș – Codru, undeva în sud-vestul Maramureșului, defuncta pornită spre lumea fără dor nu este jeliță doar de rude, ci și de prietenele apropiate: „Mireasă, nunile tale,/ Toate-s gata de jelane,/ Toate-s gata-n haine negre/ Și te plâng de n-ai ști crede!”⁶⁸ Într-o altă așezare maramureșeană (Rona de Jos), spre limita nordică a județului, jalea celor rămași se convertește în imagini poetice memorabile: „O, Mări’, pe unde-i merge,/ Printr-un rât de floricele,/ Cele albe li-i ciunta,/ Cele negre li-i lăsa,/ La surori să te jelea!”⁶⁹

În funcție de gradul de rudenie și de afecțiunea față de cel dispărut, durata doliului oscilează între șase săptămâni și un an. În perioada respectivă, îndoliații se izolează aproape total de restul comunității sătești, înlocuind comportamentul normal cu unul plin de privațiuni. După normele tradiționale, doliul încetează în momentul în care se consideră că sufletul defunctului a reușit să se integreze în cealaltă jumătate a neamului. Este momentul în care, așa după cum spune Ernesto de Martino, ipostaza de „mort viu” a răposatului încetează, căci „moartea culturală, mediată de rituri, se alătură morții naturale”⁷⁰, ceea ce înseamnă că toate interdicțiile se suspendă. Și totuși, reintrarea în drepturi a îndoliaților depășește uneori limita de un an, impusă de conveniențele sociale. După cum spun folcloriștii Artur și Albert Schott⁷¹, bătrânul Avram Babeș din Banat, căruia îi murise

⁶⁸ Dumitru Pop, *Folclor din zona Codrului*, Baia Mare, CJCP, 1978, p. 306.

⁶⁹ Ion Chiș Șter ș.a., *Antologie de folclor din județul Maramureș*, vol. I. Cuvânt înainte de Mihai Pop, Baia Mare, CJCP, 1980, p. 219.

⁷⁰ Ernesto de Martino, *op. cit.*, p. 213.

⁷¹ Apud S. Fl. Marian, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*, București, Lito-tipografia Carol Göbl, 1892, p. 404.

feciorul de douăzeci de ani, l-a jelit toată viața, umblând cu capul descoperit, indiferent dacă afară era arșiță ori ger.

După opinia lui Arnold Van Gennep, doliul reprezintă o perioadă *de prag*. Se intră în ea prin rituri de separare, imediat după producerea decesului, și se iese prin rituri de reintegrare în comunitatea rurală, după agregarea sufletului la neamul mitic. La indienii *musquakie*, spune etnologul francez, când se iese din doliu, un tânăr războinic joacă rolul călăuzei răposatului spre Preeriile de dincolo de mormânt. El „ia numele mortului, călărește câteva mile, face un ocol și se întoarce”. Din acel moment, „păstrează numele respectiv și se consideră fiu adoptiv al rudelor mortului”⁷². Riturile săvârșite la ieșirea din doliu au rostul de a reface ruptura ce s-a produs între familia defunctului și restul comunității.

Mai mult decât celelalte categorii de vârstă, feciorii și fetele au de suportat și alte privațiuni impuse de doliu. Ei părăsesc, pentru o vreme, petrecerile sătești, iar fata, al cărei drăguț s-a prăpădit, rupe orice fel de relație cu cei de o seamă cu ea ori de vârste apropiate: „De când s-o dus bădița,/ Mi-i pustie ulița/ Și închisă-i porțița,/ Nu mai vini cini-ar vra” (Botești – Suceava). Când doliul se încheie, fata care vrea să participe din nou la hora satului trebuie să treacă printr-un ritual ce amintește o altă practică premaritală, și anume *ieșirea la joc*. Alexandru Lambrior a surprins un astfel de moment, așa cum se petrecea în a doua jumătate a veacului al XIX-lea. „După împlinirea anului de jălire, fetele ies la joc, și intrarea se face astfel: fata, purtată de mână de către un flăcău, așterne o năframă la pământ, pe care călcând cu picioarele se prinde în joc”⁷³. Batista respectivă este o *punte sui-generis*, care se întinde între începutul și sfârșitul doliului.

Un obicei asemănător a fost consemnat de Ernest Bernea în localitatea Runcul Gorjului: „Fata care ieșea din doliu cosea o batistă, pe care i-o dăruia feciorului ce urma să o reintroducă în horă. Acesta trebuia să joace fata împrejurul batistei de trei ori. «N-am jucat la horă de un an, de când a murit tata, și acum mă grăbesc să termin batista, că vreau să ies duminică la horă. Așa e obiceiul la noi, înainte să începi să joci, când n-ai jucat timp mult, trebuie să dăruiești o batistă unui flăcău, ăluia de te joacă»”⁷⁴. Și astfel încă o abțință, ivită dintr-o manifestare

⁷² Arnold Van Gennep, *op. cit.*, p. 138.

⁷³ A. Lambrior, *Studii de lingvistică și folclorică*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Ion Nuță, Iași, Editura Junimea, 1976, p. 188.

⁷⁴ Ernest Bernea, *Moartea și înmormântarea în Gorjul de nord*, București, Editura Cartea Românească, 1998, p. 87.

sinceră a durerii ori impusă de grup – cum spune Durkheim –, se încheie cu sentimentul îndeplinirii unei îndatoriri față de răposat.

Manifestările de doliu din categoria celor mai dure, printre care se numără, la unele popoare, automaltratarea ori distrugerea tuturor obiectelor ce i-au aparținut defunctului (a se vedea la noi răsturnarea mesei și a scaunelor din camera în care a stat decedatul, arderea zestrei, spargerea oalei de lut etc.) au avut la origine o singură motivație: *teama de mort* sau de contagiunea morții. Riturile, actele și gesturile cu valoare purificatoare, săvârșite de urmașii răposatului, nu se înfăptuiesc doar în beneficiul pământenilor. Ele pregătesc condițiile pentru ca „mortul, din puterea răufăcătoare și de temut”, să devină „un spirit tutelar, invocat în rugăciuni cu respect și venerație”. În felul acesta, constată Roger Caillois, oroarea se preschimbă în încredere⁷⁵.

Concluziile esteticianului francez se înscriu pe aceeași linie cu observațiile lui Sigmund Freud, chiar dacă perspectiva de abordare este una diferită. Reputatul psihanalist consideră că „doliul are de îndeplinit un rol psihic foarte precis, trebuind să delimiteze pe morți de cei vii, cu amintirile și așteptările lor. Din momentul în care rezultatul a fost obținut, durerea cedează, iar odată cu ea remușcarea, reproșul și, în consecință, teama de demon. Și de acum, aceleași spirite, care la început erau temute ca demoni, devin obiectul unor sentimente prietenești, în calitate de strămoși venerați, cărora li se cere o mână de ajutor”⁷⁶. Sentimentul de teamă se transformă deci, cu vremea, în unul de regret după cel dispărut, devenind apoi un act de bună cuviință. Este drumul pe care l-a parcurs *doliul* de la faza sa mitologică, de când îmbrăca în exclusivitate forme magice, și până în etapa actuală, când omul civilizată a abandonat gesturile cu semnificații arhaice, însușindu-și doar latura etică a obiceiului.

⁷⁵ Roger Caillois, *Omul și sacrul*. Ediția a II-a revizuită. Traducere din limba franceză de Dan Petrescu, București, Editura Nemira, 2006, p. 51. Prin unele țări vest-europene și chiar extraeuropene a existat, la un moment dat, tendința de a se estompa manifestările publice ale îndoliaților, sugerându-se ca acestea să se desfășoare doar în intimitate. Philippe Ariès discută fenomenul în două subcapitole (*Doliul impersonal* și *Indecența doliului*) ale cunoscutei sale lucrări *Omul în fața morții*, vol. II. *Moartea sălbatică*. Traducere și note de Andrei Niculescu, București, Editura Meridiane, 1996, p. 44-47, 390-391.

⁷⁶ Sigmund Freud, „Totem și tabu”, în *Opere*, vol. I. Traducere, cuvânt introductiv și note de Dr. Leonard Gavriliu, București, Editura Științifică, 1991, p. 75.