

CONSIDERAȚII PRIVIND ÎMPĂRȚIREA PE SEXE ȘI PE VÂRSTE ÎN SOCIETATEA TRADIȚIONALĂ ROMÂNEASCĂ. PENDULAREA DE ROLURI FEMEIE VS. BĂRBAT ÎN RITUALUL DE ÎNMORMÂNTARE

Roxana DECA

„Omul, de când se naște și până moare, este legat fără putință de ieșire de familie și neam, atât în ceea ce privește condiția sa materială, cât și aceea socială. El se dezvoltă aici sub imperiul unor legi moștenite, prins ca într-o țesătură magică de la familie până la obștea satului, țesătură care îl apără și îl supune îndoitelor rosturi personale și colective”¹.

Familia tradițională românească s-a caracterizat, între altele, atât printr-un individualism pronunțat, dar și printr-o serie de reguli de comportament moștenite din tată în fiu, reguli primenite de-a lungul anilor, în conformitate cu cerințele timpului, dar care nu au contrazis datina, cutuma. Câteva dintre normele respectate de familia tradițională românească erau cinstea, hărnicia, corectitudinea, manifestarea unei sporite responsabilități față de prestigiul familiei, probarea unei coeziuni sufletești și unei conștiințe familiale puternice, îndeplinirea „rânduiei” morale a neamului, respectarea unei ierarhii a vârstei, a sexului, încetățenită prin tradiție (de pildă, bărbatul era „capul” familiei și el conducea, adeseori, autoritar; exista dreptul de corecție al părinților asupra copiilor etc.), consumarea solidarității cotidiene la nivelul familiei (munceau împreună, mâncau împreună, existau mese comune cotidiene, dar și mese comune cu valențe rituale și ceremoniale deosebite etc.), iar reunirea întregului neam se petrecea numai la evenimentele legate de ciclul vieții, la marile sărbători de peste an, la zile onomastice, la hramuri, nedei, clăci etc. Împărțirea rolurilor între generații și între sexe era foarte strictă: participarea la muncă, asigurarea continuității biologice a familiei, educarea și transmiterea experienței către tânăra generație erau obligații precis delimitate pe criteriul vârstei. Vârstele omului aveau obligații și drepturi, recunoscute de întreaga obște, care conduceau la sentimentul utilității sociale. Împărțirea rolurilor sociale pe vârste și sexe pornind de la baza lor naturală (forță

¹ Ernest Bernea, *Civilizația română sătească*. Ipoteze și precizări, București, 1944, p. 111.

fizică, predispoziții înnăscute, sexualitate, maternitate etc.) a fost un criteriu plauzibil pentru emanciparea graduală a individului și pentru a evita, cel puțin în parte, conflictele dintre generații².

Diferențele dintre sexe s-au cultivat în cadrul poporului român încă din copilărie. De la 7 ani existau grupuri de joacă separate ale băieților și fetelor. Evitarea masturbării era una dintre îndatoririle principale ale părinților. Fetele erau supravegheate îndeaproape „să nu pată rușine”. De la vârsta la care puteau face ceva, copiii li se dădeau anumite sarcini în gospodărie. Astfel, fetele învățau de la mamă să țesă, să coasă, să toarcă, să spele rufele cu săpun la râu, să îngrijească copiii mai mici, să deretice casa, să facă mâncare, să cunoască plantele de leac, să știe sărbătorile și să respecte normele legate de acestea. Flăcăii se aflau mai mult sub influența taților care-i instruiău cu privire la secretele lucrării pământului și ale creșterii animalelor, îi avertizău asupra pericolelor, le transmiteau interdicții, le testău calitățile de voinicie, înțelepciune etc.

Atât fetele, cât și băieții asimilău cultura orală locală în practica vieții sociale, își însușeau modele comportamentale, deprinderi din viața colectivității care reprezentău călăuze pentru viața lor proprie. Pentru disciplinarea copiilor, părinții cultivău frica de forțe malefice, cearta („Părintele ceartă, dar nu urăște”) și bătaia („Muma unde lovește crește” sau „Copilului dă-i cu palma peste fund să-i vie minte la cap”). În societatea tradițională rareori se înregistrau cazuri de ingratitudine a copiilor față de părinți. Lovirea părinților, neglijarea lor când erau bolnavi sau îmbătrâneau, ducea la oprobriul public.

Conform dreptului scris, puterea părintească exista atâta timp cât trăiau părinții. Ea se prelungea și după căsătoria copiilor, cu excepția situației când părintele cădea în robie temporară.

Legiuirile din secolul al XVII-lea din Țara Românească și Moldova interziceau copilului să reclame răul tratament din partea tatălui, cu excepția vătămărilor grave. În schimb, tatăl putea să ceară pedepsirea copilului ce nu se purta cuviincios. Decăderea din puterea părintească avea loc atunci când tatăl își lăsa fiul bolnav în părăsire sau îndemna fiica la fapte imorale. În dreptul transilvănean, tatăl avea obligația de a întreține și educa copiii, de a administra și neînstrăina averea copiilor, de a nu înstrăina bunurile de baștină fără

² Vladimir Trebici, Ion Ghinoiu, *Demografie și etnografie*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985, p. 199.

consimțământul celorlalți membri ai familiei, de a împărți averea între urmași. De asemenea, el dispunea de drepturile de corecție, de „a-și cere copiii din alte mâini”, de a-i da ca ostatici, de a zălogi sau înstrăina averea în caz de sărăcie, de a consimți la căsătoria copiilor minori. Pe timpul căderii tatălui în prizonierat, puterea părintească se suspenda. Ea înceta total la decesul titularului³.

De reținut că necuviința odraslelor față de părinți se sancționa aspru și în secolele următoare. De pildă, într-un document din mai 1812, un tată își acuza fiul că „îl necinstește cu vorbe netrebnice fără de nici o sfială, până încât a îndrăznit și l-a și bătut”⁴ și cerea a i se face acelaia „cuviniioasa înfrânare și pedeapsă”⁵. Divanul arăta că, după pravile, fiului respectiv se cuvenea a i se tăia mâinile. Această pedeapsă nu se aplicase însă „altădată aici în țară”. De aceea, porunca ca tânărul respectiv să „se certe cu bătaie la fața locului și apoi să se facă surghiun până își va veni în pocăință”⁶.

În familia tradițională, copiii afixau smerenie în fața părinților. De pildă, chiar când pleca în cătănie, flăcăul săruta mâna părinților și cerea iertare pentru presupusele greșeli:

„– Taică, tăculiț-al meu, / Adă să-ți sărut mâna, / Că ți-oi fi greșit ceva. / Și tu maică, maica mea, / Adă să-ți sărut mâna, / Că ți-oi fi greșit ceva”⁷. Să ne reamintim și de iertăciunile pe care și le lua mireasa de la părinți înainte de a pleca la casa mirelui. Printre obligațiile părinților se înscria și aceea de a nu despărți îndrăgostiții: „Bate, Doamne, doi părinți, / C-a despărțit doi iubiți, / Ca doi zarzări înfloriți”⁸. Tot din cutumă făcea parte obligația părinților de a-și ierta copiii, așa cum Dumnezeu l-a iertat pe Adam: „Că nu sunt fii ca să crească / Și la părinți să nu greșească / Că binecuvântarea părinților / Întemeiază casa fiilor, / Iar blestemul părinților / Risipește casa fiilor”⁹.

³ *Istoria dreptului românesc*, vol. I, București, Editura Academiei Române, 1980, p. 512.

⁴ Vlad Diculescu, *Viața cotidiană a Țării Românești în documente (1800-1848)*, Cluj, Editura Dacia, 1970, p. 202.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ A se vedea balada „Moșneagul”, la Marcel Locusteanu, Ilie Mitu, Aurelian I. Popescu, *Cântec vechi din Oltenia*, vol. I, Craiova, Casa Regională a Creației Populare, 1967, p. 180-181.

⁸ *Ibidem*, balada „Logodnicii nefericiți”.

⁹ Simion Florea Marian, *Nunta la români*, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1995, p. 140.

Viața oricărui individ constă într-o succesiune de etape ale căror începuturi și finaluri formează ansambluri de același ordin: nașterea, căsătoria, maternitatea, propășirea casei, moartea. „Orice schimbare în starea unui individ – susține Arnold Van Gennep – comportă acțiuni și reacțiuni care trebuie reglementate și supravegheate, astfel încât societatea generală să nu sufere nici lezări, nici deteriorări. Însuși faptul de a trăi necesită treceri de la o societate specială la alta și de la o stare socială la alta; viața individuală constă astfel dintr-o succesiune de etape ale căror începuturi și finaluri formează ansambluri de același ordin: nașterea, pubertatea socială, căsătoria, paternitatea, propășirea clasei, specializarea ocupației, moartea. Și fiecăruia dintre aceste ansambluri i se raportează ceremonii al căror obiect este identic: trecerea individului dintr-o situație determinată la o altă situație determinată”¹⁰.

Referindu-ne la riturile de trecere din perspectiva rolurilor pe care femeia și bărbatul și le asumă în performarea acestora, putem vorbi despre exclusivitate actanțială feminină în ritualul de naștere, despre echilibru între elementul feminin și cel masculin în executarea ritualului de nuntă și despre împărțirea echilibrată a rolurilor în ceremonialul de înmormântare.

În societatea tradițională românească, în obligațiile neamului intră și momentul de prag marcat de trecerea în post-existență. Concepția populară despre moarte „plasează ființa ruptă din complexa lume a realului în lumea de dincolo a neamului, a strămoșilor, neamul reunind atât pe cei vii, cât și pe cei morți. Așa cum nou-născutul, integrat spiței de neam, este un *personaj* nu prin rolul ce-l desfășoară, ci prin relațiile de rol ce se instituie în jurul lui, toate vizându-l ca beneficiar, tot așa defunctul, sol al neamului către lumea strămoșilor, antrenează intrarea în rol a reprezentanților familiei și colectivității într-o permanentă exprimare a solidarității, a protejării celor vii și a comunicării cu cei dispăruți”¹¹.

Unitatea neamului rezidă și din păstrarea liniilor firești de înrudire și în planul miticului. Deoarece lumea, în concepție tradițională, are două jumătăți, cea de aici și cea de dincolo, și neamul are tot două: viii și morții. Chiar și ceremonialul înmormântării are două părți: prima, în care actele rituale sunt performate în planul real, și a doua, care se petrece în planul sacralului, până la integrarea mortului în

¹⁰ Arnold Van Gennep, *Riturile de trecere*, Iași, Editura Polirom, 1996, coperta IV.

¹¹ Germina Comanici, *Cercul vieții*, București, Editura Paideia, 2001, p. 170.

lumea de dincolo. Călătoria spre și intrarea în *lumea de dincolo* conțin o serie de rituri de trecere ale căror detalii depind de distanța și de topografia acestei lumi. Moartea, prin întreruperea continuității vieții reale, instituie un dezechilibru fundamental pe care colectivitatea trebuie să-l diminueze, să-i ocrotească pe cei rămași în lumea de aici, dar să-l și pregătească pe cel decedat pentru integrarea în post-existență. În societatea românească tradițională s-a conservat sentimentul unei „intimități” materne cu pământul. De fapt, în toate momentele fundamentale ale vieții, omul găsește în Pământul-Mamă fie o sursă de energie vitală, fie o alinare. Astfel, nașterea tradițională se făcea pe vatra casei, pe pământ, pentru ca nou-născutul să aibă dintru început *snagă* (vlagă, vigoare) și pentru ca Pământul-Mamă să-l apere împotriva duhurilor necurate. Uzața mai cerea ca, în noaptea nunții, mirele să-și posede mireasa direct pe pământ, pentru ca mirii să fie sănătoși ca pământul și căsătoria trainică tot ca pământul. Și, ceea ce este tot atât de semnificativ, când un om se chinuia să moară, pentru a i se ușura moartea, era pus direct pe pământ sau pe paie așezate jos, pe pământ. În unele regiuni și astăzi, altădată peste tot, mortul era mai întâi așezat pe pământ¹². De asemenea, la înmormântare, membrii familiei decedatului puneau în coșciug un bulgăre de pământ, semn al invocării Pământului, să nu apese greu pe cel dispărut. Obiceiul încă se practică.

Religia creștină i-a oferit omului, în general, credința în eternitatea, în nemurirea sa. Pentru țaranul român, moartea s-a concretizat într-o „petrecere” între „lumea de aici, o lume a dorințelor”, privită ca o „rânduială” vremelnică și „lumea de dincolo, lumea fără dor, lumea de-a pururi”¹³. Nu există o graniță între lumea de aici și cea de dincolo, ci vămi. Sufletul trece prin toate vămile, după ce părăsește definitiv corpul ce se află în groapă. Fiecare trecere reprezintă o vamă care trebuie plătită pentru a accede la următoarea etapă. Dacă la naștere aceste vânzări au și o conotație premonitivă, pentru a corecta o anume stare de anormalitate și reintegrare în normalul firesc al existenței, la nuntă și moarte această practică magică este preponderent inițiatică. Trecerea ființei dintr-o stare în alta, fiind plătită și evaluată simbolic, înseamnă o adaptare la altă existență, în cazul morții – de natură spirituală¹⁴.

¹² Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, Editura Univers, 1999, p. 179.

¹³ Lucia Berdan, „Vânzarea simbolică” – o străveche practică magică în riturile de trecere, în „Arhivele Olteniei”, s.n., vol. 10, 1995, p. 171.

¹⁴ *Ibidem*.

În ansamblul lor, țăranii români întâlneau moartea cu împăcare pentru că mureau cu credința în existența lui Dumnezeu și a lui Hristos, cu care se aflaseră într-o neconținută comuniune, pentru că în ființarea lor pământească probaseră demnitatea lăuntrică și se dovediseră virtuoși, pentru că sperau în milostivirea lui Dumnezeu și în aceea că în „lumea de aici”, în pofida unor păcate inerente, nu greșiseră într-atâta încât să-și facă sufletul inapt de judecata de apoi. Se crede că Raiul este o grădină plină de flori și îngeri, „unde nu este durere, nici întristare, ci viață fără de păcat”, populat de cei care nu au păcătuit sau nu au făcut păcate grele. Există credința că în Rai ajung ceibotezați, cei care au murit înainte de 7 ani, călugării și cei care mor între Paști și Rusalii. De obicei, prima spovedanie se face după 7 ani, iar înainte de primul război mondial fetele și băieții erau îmbrăcați la fel până la vârsta de 7 ani, când deveneau capabili de păcat¹⁵.

Tradiția religioasă a conferit statut de păcătoși fără posibilitate de iertare celor care săvârșesc crime, unire sexuală ilicită, adică homosexuali, codoașe, prostituți, furt nemărturisit, sinucidere și vrăjitorie. Cei nebotezați sunt considerați victime ale neglijenței părinților, aceștia ajungând în Iad sau nicăieri, neputându-și găsi „liniștea veșnică”. Ei puteau scăpa de aici dacă cei rămași în viață își îndeplineau datoriile creștinești. Totodată cei cu păcate grele puteau fi iertați dacă se spovedeau și-și corectau comportamentul deviant în timpul vieții (aici se situează hoții și cei cu înclinații sexuale deviante).

În viziunea românului, firesc ar fi ca omul să moară la bătrânețe, de moarte naturală, o dată cu prietenii de-o viață, cu care a trăit și bucurii și nevoi. Prelungirea vieții peste o anumită vârstă este simțită ca o pedeapsă a lui Dumnezeu, iar nu ca un semn al dragostei divine. Pe ansamblu, românii nu le sunt specifice trăirile dramatice, angoasele în fața morții. Ei posedă aptitudinea de a îngemăna imanența cu transcendența¹⁶.

Funcția principală a obiceiurilor din ciclul familial era asigurarea pregătirii individului pentru starea de tranziție și pentru trecerea de la o stare la alta. În mentalitatea tradițională, traversarea ciclurilor preexistență, existență, post-existență presupune o schimbare a sălașului. Datina strămoșească impunea ca stingerea cuiva din viață să

¹⁵ Gail Kligman, *Nunta mortului*. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 115.

¹⁶ Gheorghe Iordache, *Românul între ideal și compromis*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1995, p. 104-106.

se înfăptuiască după spovedanie, grijire (cuminecătură, împărtașanie) și rămâne marcată psiho-moral de evenimentul unic și ireversibil pe care-l reprezintă „Marea trecere”.

De obicei, rudele și vecinii sunt aceia care-l apără pe muribund de singurătate până și în fața morții, nelăsându-l singur, priveghindu-l, cu lumânări aprinse în mână, până la ieșirea sufletului. Și în prima noapte după deces, rudele sau chiar vecinii fac privegherea lângă mort și îl păzesc. Ciclul funebru se află în principal sub *autoritatea feminină*, rolurile ceremoniale specializate constituind partituri în care, dincolo de cunoașterea modelelor, se impune condiția deținerii unor abilități speciale.

În concepția populară, moartea nefirească (la război, lovit de trăsnet, secerat de timpuriu de o boală incurabilă, ucis de un potrivnic sau într-un accident etc.) este privită însă ca o aberație. Ea amenință armonia comunității umane. De aceea, date fiind împrejurările în care se produce, ce exclud uneori chiar descoperirea locului victimei, elementele naturii sunt invocate să împlinească ele însele uzanțele de înmormântare a dispărutului: norii să-l scalde, luna să-l *împânzească*, soarele să-i țină lumânarea, păsările să-l jelească, iar îngroparea să se producă fie prin răsturnarea unor brazi mari, fie prin năruirea munților etc. Pentru a se strămuta în neamul strămoșilor, cei scoși năprasnic din viață înainte de căsătorie sunt nunțiți simbolic, printr-o înmormântare-nuntă¹⁷.

Pentru a se evita metamorfozarea în strigoii se luau măsuri preventive, practicate numai de *bărbați*: la înmormântare, celor decedați li se umplu gura, nasul, urechile, buricul și ochii cu pietricele, tămâie. De asemenea, li se înfigea o „undrea în buric” sau „un piroi” în inimă celor care avuseseră precedent în neam¹⁸. În Vrancea se dansa „chiperul”¹⁹ sau se făceau jocuri cu măști. „Chiperul” se juca și încă se practică în curte, în jurul focului de priveghi, iar dansatorii, grupați în coloană, sar peste foc, urmând conducătorul jocului care, de regulă, are un ciomag sau un băț aprins în mână; coloana dansează din ce în ce mai repede, cu răsuciri bruște, în scopul de a-i face pe cei din coadă să cadă în foc; deși în prezent focul și-a pierdut valența arhaică, acesta avea la început rol purificator. Jocurile cu măști imaginează scene

¹⁷ Mihai Pop, *op. cit.*, p. 180-181.

¹⁸ Informații din teren, comuna Tetoiu, jud. Vâlcea, 2004; informator Emil Antonie, 70 ani.

¹⁹ Mihai Fifor, *Elemente de maximă socializare în cadrul ceremonialului funerar*. Priveghiul, în „Arhivele Olteniei”, nr. 12, s.n., Craiova, Editura Academiei Române, 1997, p. 182-183.

groțești, având rolul de a mări veselia acestei ultime petreceri a celor vii cu cel mort, lucru care ne trimite cu gândul la viziunea zamolxiană asupra morții. S-a practicat până aproape de zilele noastre, în Vrancea și Hunedoara, datina glumelor, râsul și a veseliei în timpul priveghiului, existând și proverbe care să susțină această uzanță: „Moarte fără răs și nuntă fără plâns nu se poate”. În timpul priveghiului, mortul nu trebuia lăsat singur, pentru ca sufletul celui decedat să nu fie supus influențelor nefaste. O grijă deosebită este centrată în jurul existenței unor animale asociate maleficului ca, de pildă, pisica. Legarea sau ascunderea câinilor și pisicilor se practica la nivelul întregului spațiu românesc²⁰.

Și la această secvență rituală se remarcă o pendulare de roluri, astfel încât *instituția feminină* în destrigoire este reprezentată prin recuzita rituală specifică: fus, lână albă și roșie, iar cea *masculină* prin: metal, ac, furci etc. Se credea că va deveni moroi cel căruia nu i se va face nuntă simbolică dacă murea necăsătorit. În caz contrar, persoana decedată va reveni în căutarea unei perechi, negăsindu-și liniștea veșnică. De asemenea, sunt considerați nelumiți cei morți înainte de vreme, fără a parcurge toate etapele vieții și fără a fi înfăptuit ceea ce erau în stare ca să rămână în memoria colectivității. Ei nu reușiseră să-și traseze dâra faptelor până la capăt, nu-și definitivaseră personalitatea. După H. H. Stahl, „a muri necăsătorit reprezintă o moarte periculoasă deoarece nu s-a realizat aspectul cel mai important al vieții. În consecință, are loc o cununie simbolică a mortului”²¹. În acest caz, nu s-a împlinit Taina căsătoriei și un creștin trebuie să îplinească toate cele 7 Taine.

Față de ceremonialul de înmormântare al vârstnicilor acela al morților nelumiți includea câteva secvențe aparte: costumarea în *veșminte de mire sau mireasă* (punerea florii de ginere sau a coroniței de mireasă); rostirea formulelor de iertăciune adresate familiei (în cazul decesului unei tinere); coșciugul era purtat pe umeri, până la mormânt, doar de către *flăcăi* (mai mult, în ținutul Năsăudului, flăcăii duceau flăcăi, iar fecioarele transportau fecioare); plantarea unui brad la mormântul tinerilor necăsătoriți, ca obiect ritual de nuntă și ca substitut al soțului (este vorba de o transpunere a morții în nuntă, bradul simbolizând și perechea și arborele cosmic);

²⁰ *Ibidem*.

²¹ H. H. Stahl, *Eseuri critice*, București, Editura Minerva, 1983, p. 160, apud Gail Kligman, *op. cit.*, p. 163.

până la mormânt, bradul era transportat pe umeri de prietenii defunctului (*fete și flăcăi*, câte nouă perechi), care cântau diferite cântece de jale²². Nunta simbolică făcută morților nelumiți își are temeiul în existența unei corespondențe între ciclul vegetației și viața omului. Potrivit unei asemenea viziuni, morții nelumiți sunt priviți ca plante incomplet dezvoltate. În consecință, căsătoria semnifică nu o simplă unire sexuală, ci una al cărei rod îl reprezintă copiii. Omologați semințelor, ei constituie premisa continuității vieții. Satul tradițional a avut reacții de prevenire a acestor neajunsuri, recurgând tot la registrul ritual-ceremonial pentru a instaura starea de normalitate a societății. De pildă, efectuarea unui ceremonial nupțial în cazul decesului prematur al unei persoane necăsătorite, moment al ritualului funerar cunoscut ca „nunta mortului”, are corespondent în nunta „la salcie” sau „la pom” a fetei însărcinate, necăsătorite, semnalată de cercetători în Transilvania. Principalele momente ale ceremonialului nupțial sunt: *îmbrăcarea fetei ca nevastă*, învârtirea ei în jurul salciei sau gardului (este probabil ca învârtirea după salcie să fie aceea în jurul mesei, la *casa socrilor mari*)²³. În nunta mortului, *fetele necăsătorite* sunt întotdeauna *măritate cu Hristos*, Fiul lui Dumnezeu. Valoarea căsătoriei divine se păstrează și în cazul *bărbaților tineri*, deoarece Hristos, ca *Mire al Bisericii* și al sufletului, este o noțiune stabilită de *Psalmi* și *Cântarea Cântărilor*. Atunci este echivalentul oficierii ritualului monahic.

Disparația unei persoane dintre cei vii era marcată întotdeauna de prezența *bocitoarelor*. În jelet sau bocet, femeia invocă persoane dispărute și le roagă să-l primească pe cel de curând dispărut, să-l întegreze în ceata lor. În jelet (bocet) se descriu și aspecte despre viața dispărutului, se evocă durerile sale. Jelitul e o permanentă comunicare între lumea de aici și cea de dincolo. Un model de transformare a bocetului în blestem este protestul uman împotriva condiției precare a naturii sale: „Of, mâncate-ar focu, moarte, / Cum mai faci și tu dreptate! / Nu mergi unde-mi ești rugată / Ci-ai venit și nechemată. / Nu mergi unde-mi ești poftită, / Venit-ai netrebuită! / Nu știu moarte ce gândești / De-al meu neam îl pustiești?”²⁴

²² Florica Lorinț, *Obiceiuri de la naștere din Oltenia de nord (II)*, în „Revista de Etnografie și Folclor” (REF), tomul 14, 1969, nr. 2, București, Editura Academiei, p. 107.

²³ *Ibidem*.

²⁴ George Nițu, *Elemente mitologice în creația populară românească*, București, Editura Albatros, 1988, p. 79.

Bocetul se face în stare de curăţenie pentru că numai astfel persoana care jeleşte intră în comunicare cu sufletul mortului. Bocetele la o astfel de nuntă identifică decedatul, iar *căsătoria funerară nu transmută mireasa din grădina mamei în cea a soţului, ci în cimitir, „grădină cu lacăt”, „nu pentru a creşte, ci pentru a putrezi”*²⁵.

În bocete se păstrează şi se amintesc relaţiile de rudenie transpuse în plan sacru. Astfel, în bocete precum *Dalbul de pribeag* găsim echivalentul naşului de cununie şi botez, iar mortul este condus, în *Cântecul Zorilor*, de „Zori” echivalente, ca actanţi şi funcţie, cu naşii care îl integrează pe decedat în lumea celor morţi. Mireasa sau mirele sunt însoţiţi pe ultimul drum de tineri, tovarăşii de generaţie care, în mod normal, trebuiau să îi fi însoţit la nuntă. Este singura împrejurare în care li se permite celor necăsătoriţi să vină în contact public cu mortul. Escorta catafalcului este formată din prietenii mortului care îl însoţesc până la biserică, pentru ceremonia „nupţială”, adică pentru slujba de despărţire de acest tărâm, petrecându-l apoi la noua casă, adică la cimitir. Se practica în Transilvania obiceiul ca la înmormântările femeilor ce n-au fost niciodată măritate sau ale unor văduve foarte pioase, *femeile* (în special, cele „iertate”, adică trecute de menopauză), şi nu bărbaţii, să poarte coşciugul, caz în care *moarta era văzută de comunitate „ca o fată”,* neangajată în relaţii sexuale, însoţită pe ultimul drum de alaiul ei. La nunta mortului, *bocitoarele* deplâng dispariţia prematură a tinerei sau tânărului, metaforizând nunta²⁶.

Venirea tinerilor la înmormântare este o paralelă cu venirea la căsătorie. La nunta reală, la cererea miresei, ea şi mirele se aşează la aceeaşi masă, primind împreună urările de bine ale musafirilor. La nunta mortului, acest moment este cunoscut nu ca şedere la masă, ci „pe masă”. Mesele rituale funebre cinstesc mortul, pe care bocitoarele îl invită mereu să se întoarcă acasă şi să se aşeze la masă, „după masă”, iar nu „pe masă”. Mireasa este cununată cu Fiul lui Dumnezeu şi plantată în grădina acestuia. În cazul tinerilor de sex masculin se înfăptuia căsătoria simbolică, mireasa fiind închipuită de o fată necăsătorită, care capătă valenţe divine, reproducând virtuţile imaculate al Fecioarei Maria. Tatăl „miresei” unui mort din leud observa că „o mireasă” este dată pentru tineri, dar niciodată nu se dă un mire pentru fată, ci doar o cunună²⁷.

²⁵ Gail Kligman, *op. cit.*, p. 168.

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *Ibidem.*

Cântecul Zorilor, constituent principal al unui rol *deținut de femei*, răspândit în Oltenia, Banat și sudul Ardealului, cu care se începea bocetul mortului și care presupune calități vocale deosebite, era performat în grup, la unison, în zorii dimineții ce precedau înmormântarea. El reda drumul celui plecat din lumea pământeană până dincolo de marginea acestei lumi. Bocitoarele rugau Zorile să întârzie să vină pentru a se putea face pregătirile de înmormântare. Pornind de la credința că lumina solară alungă forțele nopții și ale morții, bocitoarele se adresează Soarelui, rugându-l să nu trimită zorile pentru a împiedica derularea înmormântării. Zorile sunt personificate ca niște zâne ori ca niște femei din obște care sunt rugate să-l învie pe cel mort: „Zorilor, surorilor / Mândrelor, voi zânelor!...”²⁸

Rolul femeilor de sacerdoți-inițiatori iese la suprafață prin intermediul *Ursitoarelor – Parcelor* (la romani) – care se identifică în reprezentările mitologice păstrate ca reminiscențe până aproape în zilele noastre (mai ales în Oltenia și Maramureș) cu *Zânele-Zori*, acele prime călăuzitoare de după moarte pe drumul *Marii Călătorii*. Prin mijlocirea lor, viața e și generată și distrusă. Ele conduc, prin intermediul textului ritual, sufletul pe drumul de trecere către lumea de dincolo. *Parcelor, Ursitoarelor, Zorile-zâne* sunt reprezentări mitice, purtătoare de sens ale vieții și morții, metamorfozate, „la limitele existenței noastre, când pentru un sens, când pentru altul”²⁹. „Cântecul Zorilor, cel închinat zânelor călăuzitoare (înainte de revărsarea luminii), „se striga” de obicei în prima dimineață, când se și pregătea, în credința locului, începutul *Marii Călătorii*, iar *femeile* se așezau în colțul sau la două colțuri ale casei, cu fața la răsărit, cântând prima parte, care descrie ceremonia reală a înmormântării, după care continuau în casă, lângă mort, adresându-i-se acestuia. Cântecul evocă momente rituale importante: masa mare, lumina de la *statul mortului*, valuri de pânză și pregătirea carului călător. Ritul de inițiere în viața de dincolo transpare în ruga către zori, care sunt implorate să nu năvălească pentru a nu zădărnici pregătirea pentru drum a „dalbului pribeag”: „Zorilor, zorilor, / Voi surorilor, / Voi să nu pripiți, / Să ne năvăliți, / Până s-o găti / Dalbul de pribeag / Un car cărător, / Doi boi trăgători, / Că e călător...”³⁰

Mitul „marii treceri” apare și în cântecul funebru adresat în casă, parte în care se relevă transgresarea din realitate în imaginar. Corespondența simbolică dintre „dalbul pribeag” (mortul) și „visele

²⁸ George Nițu, *op. cit.*, p. 112.

²⁹ Paul Simionescu, *Posibile paralelisme*, în REF, tomul 29, nr. 1, 1984, p. 72.

³⁰ *Ibidem*, p. 147.

dalbe”, dintre ritualul inițierii erotice și cel de înmormântare, dintre colinde, orații de nuntă, bocete și basm, semnifică relația dintre existență și conștiință, dintre vis și viață³¹.

Comunicarea permanentă între vii și morți se face prin cântece, poezie cântată și daruri sau pomeni. Toate aceste fapte folclorice sunt acte de comunicare. Toate fiind *sarcini ale femeilor*, mai ales a celor mature și vârstnice.

„Pentru ciclul de bocete tradiționale menționăm „Cântecul bradului” drept nucleu central, o adevărată boltă de susținere a întregului. Acesta reprezintă și o culme artistică a poeziei populare a românilor”³². În Gorj, în unele părți din Banat și din Țara Hațegului, în sudul Ardealului și Bucovina s-a practicat și „bocetul la brad” sau *Cântecul bradului* rostit în momentul aducerii bradului din munte în curtea casei cu mortul³³. *Cântecul bradului*, strâns legat de unul dintre străvechile obiceiuri de înmormântare, are semnificații adânci, înrudit, ca simbol al veșnicei tinereți, cu mitul dionisiac. Dionysos, zeul vegetației, al veșnicei regenerări a naturii devine un alter-ego al zeului solar. Bradul face parte din obiectele rituale care apare în cadrul ceremoniei de înmormântare atunci când *mortul este un tânăr fecior sau fată mare*. Prin extindere, bradul mai apare la tineri căsătoriți, accentul căzând tot pe calitatea de a fi fost tânăr: „Îi pune brad că de ce a murit prea tânăr și le pare rău; atunci îi *pune brad ca la flăcăi*”³⁴.

Printr-o gamă întinsă de rituri, familia mortului și alți membri ai comunității sătești, în care *rol major aveau femeile*, încercau să apere viața. Altfel zis, se străduiau să îndeplinească dorințele răposaților pentru ca aceștia să nu manifeste reacții malefice. Este explicabilă simularea nunții prin recurgerea la bradul de înmormântare: „Așa se pot înțelege și gesturile colindătorilor – de prin părțile Olteniei și Banatului – care de Crăciun împlântau toiegele împodobite în pământ (ca să facă pe cei morți, de vârsta lor, copărtași colindatului și vieții, în genere), așa se pot înțelege și horele plătite – prin părțile Banatului și Olteniei de sud – de părinți pentru tinerii plecați dintre cei vii (ca să nu mai amintim de rosturile bradului – mire sau mireasă – la ceremonialul morții)”³⁵.

³¹ *Ibidem*, p. 148.

³² Gheorghe Vrăbie, *De civitate rustica*, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1999, p. 306.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Paul Simionescu, *op. cit.*, p. 69.

La înmormântarea celor tineri se face brad, se împodobește și se pune la capul mormântului pentru ca el să aibă soț pe lumea cealaltă. Nunta, în concepția poporului român, nu este ceva care poate să fie sau nu, ci face parte dintre actele transformatoare cele mai importante ale naturii umane. După cum moartea unui copil nebotezat are grave consecințe pentru starea sufletului său după moarte, la fel trecerea în neființă a unui tânăr, fără ca acesta să-și fi împlinit destinul, adică fără ca actul nunții să se producă, atrage o dezordine în echilibrul vieții spirituale și o alterare a naturii lucrurilor. Din această credință pleacă explicația prezenței bradului la înmormântare, ca obiect ritual de nuntă și ca soț (soață): „La vreme, omului e dat să se împreune cu nuntă, să facă cununie; cine nu face după rânduială, cade în păcat”³⁶. Bradul se constituie și în ipostaza de ființă călăuzitoare (psihopomp) pe „drumul mării călătorii”, pe drumul plin de primejdii ce trebuie străbătut cu grijă și abilitate. Prin unele părți ale Olteniei exista credința că la nașterea fiecărui copil răsărea un brad în munte și că la moarte bradul ce-i însoțise viața se usca: „Arborii de naștere (de la naștere) constituiau în fapt, în realitatea trăită a obștilor sătești arhaice din spațiul românesc, o expresie particulară de reintegrare sacră a omului în univers. Dintre ipostazele posibile sub care se concretizau aceste reintegrări, două «experiențe» de viață (ele și aparțineau trecutului celui mai îndepărtat) se detașau, anume: fie înfrățirea simbolică între noul născut și un anume arbore, fie dăruirea (sau închinarea) noului născut unui arbore ce devenea, implicit, prin gestul împlinit ocrotitor (și într-un caz și într-altul era vorba, cu predilecție, de brad)”³⁷.

Cântecul bradului este un ritual funerar în care s-au stratificat armonios sonoritatea solemnă a incantației, accente de baladă, de orăție de nuntă și de bocet al feciorului sau fecioarei nenuntite, totul într-o alegorie ce presupune o inițiere în cultul străvechi al morții la români. Bradul, *voinicul neinițiat* în tainele vieții, este muștrat pentru greșeala capitală pe care a făcut-o, coborându-se din împărăția luminii și trăiniciei locului morții. Bocetul de fecior nenuntit se repetă, ca un refren, până la sfârșitul cântecului de jale³⁸.

³⁶ Ernest Bernea, *Ritualul bradului*, în „Transilvania”, Revistă de Cultură, serie nouă, anul XXIV(C), 3-3/1994, p. 181-189.

³⁷ Paul Simionescu, *op. cit.*, p. 70.

³⁸ George Nițu, *op. cit.*, p. 105.

Bradul pentru mort era tăiat *de o ceată de 7 sau 9 flăcăi*, având o lungime de 4-5 metri, era curățat de crăci, lăsându-i-se o mică coronită în vârf. La intrarea în sat, bradul era primit cu *Cântecul bradului de către un grup de femei*³⁹. Cântecul este, în fapt, o întrebare retorică adresată bradului la intrarea în sat, descriind mai apoi ceremonialul cu care este tăiat, analog cu firul vieții curmate a celui care a poruncit bradului să coboare „de la loc pietros la loc mlăștinos”, a „dalbului pribeag”, adică a mortului⁴⁰. Cântecul bradului redă astfel transmutarea lui din natură în funcția lui rituală. În convoiul de înmormântare, bradul, împodobit în unele sate cu obiecte care aparținuseră mortului, era *dus de doi flăcăi*, timp în care *femeile* intonau permanent cântecul bradului. În cimitir, el era așezat la capul mortului, stând acolo ani de zile, până putrezea.

Pentru comuniunea cu cei morți, în virtutea cultului strămoșilor neamului, se ofereau ofrande (colaci, colivă etc.) și mese rituale prin care se concretiza legătura dintre cele două lumi, în afara ceremonialului funebru practicat la trecerea în neființă a cuiva. Însoțită de simbolul luminii și „numită”, prin rostirea de formule adecvate, pomana se dăruia pe la vecini sau neamuri, la zile mari, la zile ale Moșilor, la zile închinare morților, de regulă în sâmbăta ce precede sărbătorile însemnate din calendarul ortodox. Ca să fie primită, pomana se dăruia din toată inima, era preparată în condiții de curățenie, *de către femei bătrâne* și nu se oferea peste prag, fereastră, poartă⁴¹.

Excluzând excepțiile, sufletul mortului călătorește până la patruzeci de zile, după care se duce în „cealaltă lume”, unde se integrează în comunitatea morților ce l-au precedat. Pentru a ajunge acolo mulțumit, năpădit de uitare, fără a mai tânji după lumea pământeană, fără vreun dor, fără a-i fi rămas inima la ceva pământesc, urmașii au datoria să respecte întocmai riturile funerare îndătinate care includ, între altele, și o serie de acte cu caracter social: anunțarea comunității de survenirea decesului prin tragerea clopotelor de către partea bărbătească, prin buciurare, în zonele de munte, și prin legarea doliului la stâlpul casei sau porții *de către femei*, nebărbierirea *bărbaților* din familia mortului în semn de doliu etc. După deces se efectua toaleta mortului – ultima scaldă a defunctului, *de către femei*,

³⁹ Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare românești*, București, Editura Cartea Românească, 1985, p. 112.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

care punctează începutul post-existenței (apa elimină impuritățile, în vederea desprinderii de concretul biologic, ea regenerează trupul, trecându-l într-o formă spiritualizată de existență); se mai practica, o dată cu scalda, și gătirea mortului *exclusiv de femei* și o serie de acte profilactice pentru cei rămași în viață ca, de pildă, acoperirea oglinzilor cu doliu; mortul era pus pe masă pentru ca lumea să vină să-și ia rămas bun de la el; se efectua priveghiul tot de către femei. Priveghiul durează practic două nopți pentru a nu lăsa mortul singur: la priveghi se petrecea atât pentru ca cei veniți să privegheze să nu adoarmă, instituția priveghiului având un caracter socializant, dar și pentru a marca momentul despărțirii de cel mort, fiind ultima petrecere a viilor cu el (se pare că priveghiul are rădăcini precreștine, alături de cântecele ceremoniale funebre și de cultul strămoșilor). Pasul următor în desfășurarea ritualului funebru era aducerea steagului de către *bărbați* și pregătirea sicriului de către aceștia; *femeile* se ocupă cu acoperirea trupului defunctului cu o țesătură albă, prevăzută cu „aripi” în dreptul pieptului (pentru a ajuta sufletul să se înalțe în altă lume); tot lor le revine așezarea în sicriu a unui „săcui” cu ustensilele necesare la bărbierit, pieptănat; priveghiul; participarea neamului la ceremonia înmormântării. Despărțirea de mort urma întocmai secvențele rituale amintite până la scoaterea mortului din casă *de către bărbații din neam*, dar nu de către cei ai casei; se practica excluderea părinților din cortegiul funerar la decesul întâilor născuți. La trecerea pragului casei, ca decedatul „să nu ia norocul casei”, cei ai casei trag de coșciug spre înăuntru, iar cei ce-l poartă trag spre exterior (operația se repetă de trei ori și se zice: „Te tragem noi pe tine, dar să nu ne tragi și tu pe noi”)⁴². *Toate aceste acte rituale și ceremoniale erau distribuite în funcție de gen (sex) și respectate ca atare în societatea tradițională.*

În sate încă se obișnuiește oficierea unei slujbe în curtea casei, transportarea defunctului cu carul tras de boi, înțețirea bocetului la ieșirea pe poartă, efectuarea pe parcursul drumului a mai multor opriri rituale (*hodini, popasuri, stări*) la poduri sau răscruce, prilej cu care preotul oficiază *stările*, adică citirea *ecteniei* morților, aruncarea de monede peste sicriu, la fiecare oprire, pentru plata vânilor, slujba din biserică pentru sufletul mortului, sacralizarea locului de îngropare prin sfințirea gropii, închiderea sicriului după ce preotul făcea *paosul* sau

⁴² Informații de teren, 2005, sat Țepești, jud. Vâlcea; informator Victoria Bădescu, 78 ani.

apausul, adică după stropirea în formă de cruce cu un amestec de apă sfințită, ulei și vin, băgarea sicriului în groapă cu picioarele spre răsărit, împărțirea între gropari a pânzei cu care se coboară sicriul în groapă, oferirea unei găini, peste sicriu, groparului care începea groapa, spălatul ritual pe mâini al celor ce au participat la înmormântare⁴³.

Din recuzita ceremonialului funebru făceau parte însemnele mormântului (cruce la cap, cruce de jurământ, cruce de izvor, de punte sau pod etc.); doliul (șase săptămâni pentru rude mai îndepărtate; un an după rude de prim rang); pomeni periodice (după înmormântare, la trei zile, la nouă zile, la șase săptămâni, la șase luni, anual, timp de șapte ani) care erau apanajul *elementului feminin*; *femeile* se ocupau cu oferirea de pomană a unor obiecte: pat, masă, scaun, cană, tacâmuri, strachină etc., cu danii de păsări, colaci sau prescuri; împărțirea unor veșminte, batiste, șervete; cu împărțirea unor mâncăruri gătite, a lumânărilor care să asigure sufletului lumina pe lumea cealaltă; asigurarea sufletului cu apă (*căratul apei de către o fată* care nu avusese încă menstruație, până la 40 de zile după înmormântare, când „se sloboade apa”); practicile menite să restabilească echilibrul social rupt prin moarte se făceau și încă se fac timp de 40 de zile sau de șase săptămâni, *femeile* ocupându-se exclusiv de aceste acte rituale și, abia după acest răstimp, familia intrând în ritmul normal al vieții) și slobozirea unei fântâni; tămâiatul zi de zi până la șase săptămâni și apoi tămâiatul periodic *realizate de femei*; *bocirea, pe care doar femeile o performează*⁴⁴.

Limbajul bocetelor a fost creat și transmis de la o generație la alta prin filieră *feminină*, iar la nivel de mesaj, de conținut, reprezintă strădania celei care îl rostește de a restabili continuitatea vieții, în ciuda separării și a morții. Unele bocete sunt purtătoare de mesaj simbolic pe care îl găsim și în balade. În ritualul de înmormântare, bocetul se referă și la lupta dintre Soare și Moarte, surprinzând astrul într-o ipostază familială, ci nu una cosmică: „La gură de vale / Este-o ceartă mare. / Cine se certa? / Soarele cu Moartea. / Soarele zicea / Că el e mai mare: / Că el când răsare, / El îmi încălzește / Câte câmpuri lungi, / Câte văi adânci. / Moartea că-mi zicea / Că ea e mai mare; / Că ea mi se duce / Pe la bălciuri mari / Și ea își alege / Voinici pe clipici, / Fete cu panglici; / Voinici tinerei, / De care-i plac ei; / Fete tinerele, / Să plângă

⁴³ Informații de teren, 2005, comuna Roșiile, jud. Vâlcea; informator Aurica Iordache, 83 ani.

⁴⁴ Mihai Pop, *op. cit.*, p. 179-190.

cu jele”⁴⁵. Lăcașul morții suprimă focul vieții și o dată cu el dispare și atotputernicia Soarelui. Bocetul se sublimă deseori în blestem, ca și descântecul. Descântecul poate avea un mesaj pozitiv sau unul distructiv. În cele din urmă, devine blestem. Bocetul are conținut improvizat, fiind constituit în funcție de o schemă anume care vizează: momente din viața decedatului, părăsirea definitivă a avuției, a celor dragi, a vecinilor, plecarea pe un drum necunoscut și fără întoarcere, transmiterea unor mesaje către cei din lumea de dincolo⁴⁶. Cu privire la bocire, Francesco Grisellini nota despre bănățenii de la sfârșitul secolului al XVIII-lea: „Cu nimic nu se pot însă asemui mărturiile de durere ale celuilalt sex față de pierderea soților, copiilor, părinților și surorilor. Unele *femei* se duc zilnic la cimitir, altele numai în zilele de sărbătoare. Acolo stau sau îngenunchează la mormântul celui iubit și izbucnesc în bocete atât de sfâșietoare încât își trezesc cu adevărat mila. *Alte femei* aduc cu sine răchie, pâine și alte mâncăruri, pe care le împrăștie deasupra mormântului, ca și când mortul ar mânca din ele. Îi vorbesc mortului și îi zugrăvesc marea lor durere, îl cheamă din mormânt și exprimă printr-un fel de cântece funebre fericirea vieților anterioare în comparație cu simțământul actual al pierderii”⁴⁷.

Merită a fi semnalat, pentru ineditul său, faptul că în unele sate din Gorj (bunăoară, în Peștișani și Vladimir) s-a conservat până astăzi uzanța „datului horelor de pomana”, care solicită ca, a doua zi de Paște, când se sfârșea pomana satului, lăutarii să cânte câte o horă în memoria celor morți în anul ce trecuse, iar participanții la ceremonie să o joace cu exuberanță de petrecere, așa cum ar fi făcut și răposatul dacă s-ar mai fi aflat în viață. Hora era plătită de familia mortului cu credința că acela care plecase de curând în lumea cealaltă o va primi ca ofrandă binefăcătoare, care-l va bucura și-l va ocroti de tentația de a mai tânji după cele pământeste⁴⁸.

Îngroparea morților se făcea în cimitire organizate pe spițe de neam, întocmai ca vatra satului. Prin unele sate din nordul Olteniei și vestul județului Argeș morții se îngropau în cimitir, dar se planta un însemn funerar la poarta casei sau pe locul casei moșului spiței de neam.

⁴⁵ George Nițu, *op. cit.*, p. 110.

⁴⁶ *Ibidem.*

⁴⁷ Francesco Grisellini, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, Timișoara, Editura Facla, 1984, p. 188.

⁴⁸ Paul Teodor Pleșa, filmul etnografic *Obiceiuri oltenești din ciclul pascal*, aflat în Arhiva Institutului de Cercetări Socio-Umane „C. S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova, 1983.

În satele de pe Platforma Luncanilor lipseau cimitirele, iar decedații erau îngropați în apropierea fiecărei case, în grădină, printre prunii din livadă sau prin fânețe. Obiceiul locului impunea ca, o dată măcinată de vreme, crucea să nu mai fie înlocuită, iar mormintele să dispară cu timpul, iarba acoperind totul de-a valma⁴⁹.

Doliul reprezintă o perioadă de prag pentru supraviețuitori, perioadă în care se intră prin rituri de separare și din care se iese prin rituri de reintegrare în societate. Doliul se ține în funcție de gradul de înrudire cu cel decedat, iar *văduvele sau văduvii* îl țin un timp mai îndelungat.

Cei vii reînnoadă periodic legătura dintre cele două lumi prin pomeni, adică mese, vizite la mormânt, bunuri materiale dăruite celor vii în vederea transmiterii lor pe lumea cealaltă și a reînnoării lanțului rupt prin dispariția unui element.

Expresia unor tipare vechi de gândire și simțire, a decantării cumplitelor frământări ale sufletului și minții acelor ce s-au succedat din preistorie până astăzi în spațiul geografic al României, precum și a confruntării cu alte viziuni umane, concepția despre existență, moarte și post-existență a poporului român este indubitabil de o mare subtilitate și se recomandă prin certe elemente originale. Ca orice seminție, românii sunt bântuiți de firești îndoieli, dar cred, totuși, în „lumea de dincolo”, ceea ce reprezintă un semn al forței lor morale, al capacității de a-și păstra, chiar în momentele cele mai descurajatoare, resurse de calm spiritual, de seninătate clasică și chiar de umor. Învățătura românilor despre moarte nu este una a înfrângerii, ci a înălțării peste zbuciumul sfârșitului. Ei condiționează, cu ingeniozitate, accesul în lumea de dincolo de mai multe cerințe, între care precumpănitoare rămân consumarea vieții pământești în limitele unei auster moraleități, credința în Dumnezeu și obligația urmașilor celui mort de a-i împlini riguros toate secvențele ritualului de înmormântare. Se înțelege că o astfel de viziune – care îi lasă omului la îndemână destule posibilități de a pătrunde în lumea de dincolo – nu poartă pecetea resemnării dinaintea fatalității, ci pe aceea a biruinței, a înălțării mai presus de disperare. Concepția românilor despre existență, moarte și post-existență nu exclude însă orice urme de predestinare. Sistemul funebru românesc a asimilat moartea cu odihna. În

⁴⁹ Lucia Apolzan, *Carpații – tezaur de istorie*. Perenitatea așezărilor risipite pe înălțimi, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987, p. 64.

numeroase zone ale țării există și azi obiceiul de a se practica orificii în lada sicriului, valorizate ca ferestre prin care mortul poate să privească mulțimea care îl petrece. Prin forța tradiției și religiei, în ceremonialul funebru românesc s-au conservat secvențe fundamentale care relevă rolul familiei în derularea sistemului de adjuvanță menit să asigure legătura între membrii familiei chiar și după moarte. Putem vorbi despre un echilibru actanțial în performarea riturilor legate de înmormântare de femei și bărbați.

Rolul femeii în derularea ceremonialului funerar debutează o dată cu prezența bocitoarelor, prezența feminină fiind punctată pe parcursul întregului proces ritual. Comunicarea permanentă între vii și morți se face prin cântece, poezie cântată și daruri sau pomeni. Toate aceste fapte folclorice sunt acte de comunicare, sarcini exclusiv ale femeilor, mai ales ale celor mature și vârstnice. Spre deosebire de alte ritualuri de trecere sau din ciclul calendaristic, înmormântarea rămâne una conservatoare, păstrând segmentele esențiale chiar și astăzi. Prin comparație, nunta a intrat într-o evidentă disoluție la nivelul tuturor limbajelor ritualice. Structura socială a satului a contat mult în organizarea vieții printr-un sistem de obiceiuri care au implicat familia, rudenia, vecinătățile, generațiile, ierarhia femeie-bărbat, soț-soție, fată-flăcău etc. În cadrul oricărei colectivități folclorice, familia este unitatea primară. Pornind de la aceste considerații, putem vorbi de stăruința în ereditatea unui om, a unui anume caracter și, mai mult, chiar de un anume destin legat de spița sa de neam. Neamul nu e biologie, ci este un dat complex în care spiritul este activ. A face parte dintr-un neam sau a fi de „neam bun”, în credința poporului nostru nu înseamnă deloc a avea o formație fizică excelentă și nici o descendență dintr-o ramură de bogătani. „Neam bun” înseamnă un conținut sufletesc, o ereditate spirituală care îl așează pe om în chip firesc și de la început într-o ordine socială superioară⁵⁰.

Cunoașterea structurii de neam prezintă un dublu interes pentru cercetarea etno-folclorică. Stabilitatea și echilibrul ei sunt susținute de obiceiurile tradiționale și de obiceiurile vieții de familie legate de naștere, căsătorie și moarte. Membrii unui neam participau obligatoriu la evenimentele cruciale din viața fiecăruia. Bunăoară, *la nașterea cuiva în neam, rudele parte femeiască* veneau la 2-3 zile de la naștere, dar

⁵⁰ *Ibidem*, p. 112.

înainte de botez, cu daruri rituale pentru copil și-i făceau urări. De asemenea, la ospățul prilejuit de botez, prezența rudelor devenea indiscutabilă. La sfârșit, ele dădeau daruri consistente în bani, în stupi, animale de prăsilă etc. La oficializarea tainei căsătoriei și la concretizarea secvențelor nunții, prezența rudelor era obligatorie. Ele veneau din timp la casa unde urma să aibă loc nunta și ajutau la toate pregătirile. *Bărbații* înălțau adăpostul pentru nuntași, puneau mese și scaune, flancau pereții adăpostului cu scoarțe, covoare sau chilimuri, sacrificau păsările și animalele necesare preparării mâncării, asigurau recipiente de fiert sau fript, precum și lemne de foc. Tot ei puneau băutura în sticle și le supravegheau pentru evitarea consumului exagerat de alcool. *Femeile* pregăteau mâncarea, în ansamblul său. În *Hora mare* se prindeau toate rudele, iar *Masa mare* sau *Masa darului* antrena, de asemenea, întreaga spiță de neam. *Masa mare* decurgea sub semnul sărbătoreșcului, se caracteriza prin calitatea aleasă și prin abundența mâncărilor, prin bună dispoziție. Așezarea la *Masa mare* a rudelor se făcea la „loc de vază”, în imediata apropiere a nașilor, a mirilor și în funcție de gradul de rudenie. Valoarea darului făcut proaspeților căsătoriți se găsea în consonanță cu poziția privilegiată a rudelor în întreg ceremonialul nunții.

Când aflau că un membru al neamului se afla pe moarte, rudele veneau să-și ceară iertare de la el. Datina strămoșească mai cerea ca stingerea cuiva din viață să se petreacă neapărat în fața unei asistențe. De obicei, rudele și vecinii erau cei care-l vegheau cu lumânări aprinse-n mână, până la ieșirea sufletului. Și în prima noapte după deces, rudele privegheau lângă mort. Unele dintre ele făceau toaleta mortului, altele aduceau steagul sau trăgeau clopotul pentru anunțarea decesului⁵¹.

La Clopotiva, în Țara Hațegului, crucile *bărbaților* se acopereau cu șindrilă, în timp ce ale *femeilor* nu se acopereau. La flăcăi și fete se cânta Cântecul bradului. Bradul împodobit se punea la mormânt, la capul mortului, în loc de cruce. Înainte de-a veni preotul, „*muierile încep să cânte mortul*”. Când vine preotul, „muierile” tac, neamurile plâng, iar spre cimitir femeile bocesc pentru vârstnici *Pământe, pământe*, iar pentru tineri *Cântarea bradului*. Rudele mortului confecționau sicriul. Când veneau la înmormântare, rudele nu veneau cu mâna goală, ci cu vreo pasăre, cu bucate sau băătură pentru a ajuta familia îndurerată. Participarea neamului la înmormântare era îndătinată

⁵¹ *Ibidem*.

(iată, în acest sens, un fragment de bocet: „Rogu-te la clopotaru / Ca să sune clopotile, / Să răsunе dealurile / Să se strângă neamurile” și un fragment din „Zorile” rostite de o bocitoare din Gorj: „Zorilor, zorilor, / Să nu vă pripiți, / Să nu răsăriți / Pân’ Ion n-a trimite / La logofăt în sat să scrie, / Nouă răvășele / Pe la nemurele / Să vină și ele / Să vadă ce jele! / Și să mi-l petreacă / Dintr-o lume în alta”⁵².

Din perspectiva tradiției, imaginea femeii în societatea românească era aceea a unui factor de stabilitate în cadrul gospodăriei, în interiorul domestic, în timp ce apanajul bărbatului era sfera publică, relațiile cu exteriorul. Separarea pe sexe a influențat profund conceptul de identitate individuală, pornind de la faptul că acest gen de separare a funcționat atât în spațiul social, dar și în cel religios, sacru, în biserici.

Preeminența feminină în cadrul tuturor ritualurilor de trecere în societatea tradițională, precum și în cele legate de obiceiurile de peste an, ne determină să tragem concluzia că româncele au avut dintotdeauna capacitatea de a păstra legătura dintre spațiul terestru și cel sacru. În trecut, la naștere femeia era actant principal și element feminin era în exclusivitate prezent în ritual, masculinul făcându-se simțit în contextul integrării sociale a nou-născutului. Instituția moșitului în prezent a suferit un proces activ de resemantizare, însă femeia este, în continuare, cea care joacă rolul principal, dar moșitul s-a desacralizat puternic. La nuntă puteam vorbi despre un echilibru de roluri, dar și de o trecere a fetei căsătorite de sub autoritatea parentală sub cea a soțului. Relația tinerei căsătorite cu noua familie, cea a bărbatului, era prezentată și pe parcursul nunții în orații și cântece bătrânești. Femeile aveau rolul de a întreține spiritual ritualurile de naștere, nuntă și înmormântare. La înmormântare, femeia este puntea de echilibru dintre lumea de aici și cea de dincolo, prin intermediul bocetului, tot ea fiind cea care păstrează vie amintirea celui decedat și se ocupă exclusiv de pomenirea acestuia. Preeminența de rol a femeii ne demonstrează asumarea responsabilității asupra propriului destin și dorința femeii de a-și afirma identitatea.

Individualismul familiei românești, manifestat printr-o serie de norme și reguli de comportament, s-a păstrat, adaptându-se cerințelor timpului, dar fără a fi în contradicție flagrantă cu tradiția.

⁵² *Ibidem.*

Abstract

In the traditional perspective, woman is an element of stability within family, while man is related to the outside world and the public sphere generally. The division according to genders deeply influenced the concept of individual identity, starting from the fact that this kind of gender division operated both in the social and religious spaces, such as in churches. Woman's preeminence within all rituals of passage in the traditional society as well as in the normal rituals over the year make us conclude that Romanian women always had the role of maintaining the relation between mundane and sacred spaces. In past times, when coming to childbirth, the woman had the major role, while the man was responsible of only the social integration of the newborn. At present, the institution of midwifery is suffering an active process of reorganization, the woman is still the main character, but the midwifery is deeply changed. In the case of weddings, one could speak of a certain equilibrium of roles, as well as of the change of authority, as the bride passes from the parental authority to the one of the husband. The woman had the role of spiritual sustenance in the rites of passage. In the funeral ritual, the woman was providing the balance between the real world and the netherworld. She is also the one who maintains and celebrates the memory of the deceased. The woman's role preeminence demonstrates she is aware of her responsibilities in front of her own destiny. The individualism of the Romanian family developed through a series of rules and norms of behavior, and was maintained and adapted to the requirements of each epoch, without ignoring tradition.