

THE RITUAL OF BIRTH IN THE ROMANIAN TRADITIONAL MENTALITY

Janeta Maria Pleșa-Iuga

PhD Student, Western University of Timișoara

Abstract: The present research, The ritual of birth in the traditional romanian mental surprises the way in which the individuals from the romanian traditional communities think and action when they are face to face with an important moment of their existence - the birth. In the romanian rural mental, the ritual of birth implies a status' change regarding not only the ontological level, but also the social one. This change of status, both of the woman that gave birth and of the community of which she belongs, implies the passing of some stages which are marked by beliefs and magical practices. This scientific step has in view to describe and explain the sequences which complete the ritual of birth in the romanian traditional space in order to emphasize the way in which these contribute to the recognition of our national identity.

Keywords: ritual, birth, tradition, identity, culture.

Ritualul nașterii este considerat unul dintre cele mai vechi ritualuri, avându-și originea în paleoliticul inferior (în musterian, aurignacian). La început, acest ritual nu avea o desfășurare amplă. El consta doar în oferirea unor alimente femeii care naștea, deoarece era considerată suferindă. Aceste produse erau dăruite de surori, bunici, mame și mătușile leuzei. Pe lângă bucate îi mai ofereau și o bucată de piele de animal pentru a înveli copilul. Cu timpul însă, în societatea gentilică matriarhală, apare și practica scăldatului copilului. Aceasta apare aici ca simbol al vieții, al sănătății, dar și ca obiect de purificare magică. Tot în această perioadă apare și cultul moașelor. Primele moașe erau alese din rândul mamelor, bunicelor sau mătușilor leuzei. Toate practicile magice de ordine materială își au originea în societatea gentilică. Apoi creștinismul a preluat multe dintre acestea prin compromis. Așadar, riturile de naștere au conservat în ele aspecte de păgânătate.

Conform teoriei lui Arnold van Gennep, nașterea este considerată un prim rit de trecere asemenea gravidității care face parte tot din categoria riturilor liminare (de prag). Acesta susține că „Majoritatea riturilor de graviditate sunt dinamiste contagioase directe și negative, majoritatea celor de naștere sunt animiste simpatetice indirecte pozitive.” (Gennep, 1996:21) Abordarea acestor obiceiuri constă în analiza secvențelor ce alcătuiesc manifestările ceremoniale care însoțesc trecerea individului din lumea necunoscută în lumea „ albă”, a existenței pământești.

„Nașterea, ca trecere din pre existență în ființare se află sub haloul sacrului, ceremonialul nașterii, ca oricare ceremonial este transpunerea unei materii mitologice în acțiune. Nașterea este considerată ca o regenerare a comunității ca, de pildă, stimularea actului genezei timpului calendaristic la început de an.” (Căliman, 2010:38)

Din perspectivă religioasă, mitropolitul Antim Ivireanul vorbește despre trei nașteri. Prima naștere se referă la nașterea biologică, care este o naștere întunecată; copilul vine din lumea neagră prin această naștere întunecată și pătrunde în lumea albă. A doua naștere se realizează prin botezul creștin și se numește nașterea luminată, iar cea de-a treia naștere constă în moartea trupului, este

nașterea mântuitoare. (Boldureanu, 2001:99) În ceea ce privește formarea unei identități a fătului prin transferul identității strămoșului, în triburile primitive, femeia însărcinată era supusă unui ritual și anume: consuma grăunțe din craniul unui strămoș al clanului. Aceste grăunțe erau apucate direct cu buzele din țeasta respectivă pentru ca cel ce se va naște să capete „(...) spiritul, adică identitatea, ființa strămoșului esența nemuritoare a tribului”. (Boldureanu, 2001:98)

Pentru sătenii din Plaiul Cloșani, nașterea este un prilej de bucurie, sărbătorind acest moment cu petreceri, în funcție de starea materială a familiei în care se naște copilul. Acest comportament este diferit de cel al geto – dacilor, care la venirea pe lume a unui copil stăteau în jurul nou – născutului și plângeau necazurile pe care avea să le suporte copilul în această lume.

Nașterea, intrarea în lumea albă, este considerată de lumea tradițională ca fiind o reiterare a mitului cosmogonic. Copilul trece din lumea neagră, lumea necunoscută, în lumea albă, a familiei și a comunității tradiționale.

Marianne Mesnil menționează trei tipuri de acțiuni care au loc la schimbarea de statut ontologic prin naștere. Pe de-o parte, vorbește de o serie de practici care fac legătură între cele două lumi (lumea de aici/ lumea de dincolo), ușurând tranziția dintre acestea:

„Avem de-a face, în ritualul nașterii, cu o serie de acte, gesturi menite să dezlege brâul”, adică să stimuleze fecunditatea atât a gravidei, cât și a moașei. Pe lângă acestea, mai întâlnim gesturi care ajută la ușurarea nașterii, este vorba aici de „gesturile care evocă deschiderea sau dilatarea”. (Mesnil, 1997:87)

Arnold Van Gennep în lucrarea sa consacrată vorbește despre culturile ritualice care s-au manifestat cu prilejul acestei treceri existențiale. Acesta susține că pentru ușurarea nașterii și pentru protejarea mamei și a copilului, în perioada de graviditate, dar și în momentul nașterii au loc o serie de rituri simpatetice și contagioase, directe și indirecte, dinamiste și animiste. Acestea presupun retragerea mamei din viața comunității tradiționale și supunerea acesteia unor interdicții. După aducerea pe lume a copilului, comunitatea tradițională impune o serie de rituri de separare dintre mamă și nou-născut, nașterea biologică, fiind urmată de nașterea socială a copilului, de integrarea lui în familie și în comunitatea tradițională. Despre acest aspect ne vorbește și M. Grariet care susține că „, prin naștere nu pătrunzi automat într-un grup domestic; intrarea se face pe etape și prin mișcări descompuse: gestul inițial se prelungeste pe întreaga perioadă pe care el o inaugurează, iar perioada ulterioară este deschisă printr-un gest nou care o domină”. (Grariet, 1922:305)

Prima separare a copilului de mamă are loc în momentul nașterii, la tăierea cordonului ombilical, care în mentalul rural este interpretată ca însemnând căpătare unei identități proprii: „, Ceremonialul de naștere este în mod autoritar un ceremonial de integrare”. (Pop, Ruxăndoiu, 1976:185)

Obiceiuri și practici care preced nașterea.Fertilitatea vs. sterilitatea

Obiceiurile de naștere au un caracter propițiator și apotropaic. Toate actele rituale performate cu ocazia acestui eveniment au rolul de a influența pozitiv viitorul noului-născut. În mentalitatea tradițională fecunditatea reprezintă un aspect esențial în ceea ce privește păstrarea unui echilibru la nivelul comunității.

Marianne Mesnil menționează trei tipuri de acțiuni care au loc la schimbarea de statut ontologic prin naștere: pe de-o parte, vorbește de o serie de practici care fac legătură între cele două lumi (lumea de aici/ lumea de dincolo), ușurând tranziția dintre acestea:

„Avem de-a face, în ritualul nașterii, cu o serie de acte, gesturi menite să dezlege brâul”, adică să stimuleze fecunditatea atât a gravidei, cât și a moașei. Pe lângă acestea, mai întâlnim gesturi care ajută la ușurarea nașterii, este vorba aici de „gesturile care evocă deschiderea sau dilatarea”. (Mesnil, 1997:87)

Pe de altă parte, au loc acțiunile de după naștere, care constă în separarea celor două lumi prin „tăierea trecerii”. (Mesnil, 1997:88)

Sterilitatea este grav sancționată de mentalitatea tradițională, în sensul că o femeie sterilă este considerată o femeie bolnavă. În satele Plaiului Cloșani, femeia care nu poate avea copii era considerată blestemată. Teama de a nu pierde sarcina influențează comportamentul femeii gravide, în sensul că aceasta se supune unor interdicții, izvorâte din credințele satului cărui-a-i aparține.

Francoise Heritier menționează că societățile arhaice erau de acord cu înlocuirea femeii sterile cu o femeie fertilă, dacă în căsnicia ei femeia respectivă nu putea să facă copii. Existau cazuri în care familia femeii sterile îi aduce soțului o altă femeie care să-i facă copii. Acest act era considerat drept „compensație matrimonială”. Se mai considera că sterilitatea este rezultatul actelor imorale ale femeii în cauză sau era văzută ca o pedeapsă pentru păcatele ce le-a făcut înainte să-și dorească copii. Unii considerau însă sterilitatea ca fiind legată de performarea unor acte de magie neagră. (Heritier, 1984:129 – 130)

„Sănătatea este, așadar, o coordonată mentală ce implică ordinea și perfectă integrare, boala – afecțiunea corporală sau psihologică de orice fel, fiind resimțită ca o distorsiune a acestei armonii prestabilite, ca o falie în unitatea armonică a universului. În aceeași ordine mentalitară, fecunditatea este una dintre coordonatele acestei stări de sănătate, poate chiar baza ei, în timp ce sterilitatea este mereu asociată bolii.” (Burghele, 2003:172)

În mentalitatea tradițională fertilitatea animalelor din gospodărie poate influența fecunditatea femeii din respectiva gospodărie. Așadar, aici funcționează pricipiul contagiunii, care poate avea efecte și în plan invers, în sensul că sterilitatea femeii poate afecta tot ce intră în contact cu ea, uman, vegetal sau animal: „fertilitatea pământului este solidară cu fecunditatea feminină; prin urmare, femeile devin responsabile de belșugul recoltelor, căci ele cunosc << misterul >> creației. Este vorba de un mister religios, pentru că guvernează originea vieții, hrana și moartea. Gheața este asimilată femeii”. (Eliade, 1978:41) De aceea apar interdicțiile, fie din perioada gravidității, fie în afara acesteia. Spre exemplu, femeia care nu poate face copii nu are voie să pună răsaduri în grădină. (Burghele, 2003:173) De asemenea, femeia sterilă nu are voie să pună cloșca pe ouă, tocmai din cauza acestei similitudini magice.

Așadar, „femeia stearpă” este îngredită în ceea ce privește participarea la anumite activități, după cum am văzut mai sus, însă acest fenomen nu este unul local, ci se întâlnește și în alte culturi ale lumii: „În Uganda, femeia stearpă, de obicei, este trimisă acasă la părinți de către soțul ei, pentru că va împiedica grădina să dea rod. O femeie stearpă aduce ghinion grădinii, care nu va rodi, în timp ce lucrul unei femei fertile va aduce recoltă bogată”. (Levi – Bruhl, 2003:233)

În ceea ce privește anihilarea sterilității se recurge la descântătoare, care-i va face un descântec de boală femeii care nu poate face copii. Însă un rol important îl are aici și moașa, deoarece ea este cea care se îngrijește de sănătatea femeii pe perioada lăuziei.

„Ca reflex în imaginar al prezenței atât de aproape de granița dintre vieți și ca personaj care poate avea un rol hotărâtor în viitorul mamei și al copilului, moașa este reprezentată în imaginile mentale folclorice ca o prezență extrem de sensibilă, capabilă să orienteze pozitiv anumite ritualuri de sănătate și fertilitate, dar aflată mereu în proximitatea forțelor supranaturale ce ar putea face rău (mai ales deochiul, cu repercusiunile maligne asupra copilului și mamei). De aceea, moașa se plimbă mai întâi de trei ori între rai și iad și abia a treia oară este primită în rai de către Sfântul Petru, ca dovadă a destinului său pozitiv.” (Gorovei, 1995:155)

În Plaiul Cloșani, în trecut, fertilitatea era stimulată încă din momentul logodnei, când se facea schimbul de inele în strachina cu grâu: „Schimbul de inele și transferul magic de energie, iubire și personalitate și-a găsit explicația anterior, ca și grâul din strachină (aici ascunderea inelelor având un rol fertilizator, fertilitatea grâului urmând a fi transferată asupra viitorului cuplu, prin purtarea inelelor de la logodnă).” (Chicet, 2010:139)

Un alt rit de stimulare a fertilității, din Plaiul Cloșani, este considerat și obiceiul din cadrul ceremonialului nupțial când mireasa îi stropește cu apă pe nuntași, cu un mănunchi de busuioc. Inițial era stropit ginerele. (Chicet, 2010:143) Tot la adăpatul miresei, în Isverna, mireasa poartă în sân un mestecău să nască băiat. Mestecăul este considerat un simbol falic. (Chicet, 2010:183) Pentru ca mireasa să rămână însărcinată cât mai repede după nuntă, ginerele trebuie să rupă chiotorile de la cămașa soacrei (în cadrul ceremonialului nupțial). Acest act ritual avea loc după zicerea iertăciunilor. Mai există obiceiul ca la dezvelirea miresei aceasta să țină în brațe un copil pentru a rămâne cât mai repede însărcinată. De regulă, se ține în brațe un copil de sex masculin ca mireasa să nască prima dată băiat pentru a duce numele neamului mai departe.

De asemenea, ruperea colacului de către soacră deasupra capului miresei în cadrul ritualului nupțial constituie un simbol al fecundității. În legătură cu acest act ritual, care are semnificația rodirii cuplului, Vasile Tudor Crețu subliniază afirmația lui Simion Florea Marian potrivit căreia „Așezarea pe capul miresei a colacului de grâu corespunde credinței că, prin magia atingerii simbolice (sămânța vegetală – vlăstar uman) perechea va ocoli sterilitatea”. (Crețu, 1988:86)

În Isverna, o practică de stimulare a fecundității are loc și în prima zi a intrării miresei în casa ginerelei, în noul neam, atunci când mireasa se uită la focul din vatră pentru a face copii.

Fecundația, în societățile tradiționale, se impune ca fiind necesară pentru a asigura continuitatea neamului. Pentru stimularea fecundității, la sârbi, mirii mușcă dintr-un măr înainte de noaptea nunții. Femeile din Camerun (populația wuli) făceau o baie rituală în apele unui râu, care le va asigura procreerea. Astfel se întâmplă și în Cocho (Columbia) cu perechea Embera care „se împreunează la picioarele stâlpului central al casei, care constituie deschiderea către lumea de jos (Losonczi).” (Mesnil, 1997:74)

În satele din Bucovina se crede că dacă se trece peste covata de la prima scaldă a copilului, se alungă sterilitatea. Simion Florea Marian consemnează următorul îndemn al moașei: „Hai săriți peste covată,/ S-aveți și voi câte-o fată,/Dar săriți cam nălțișor/S-aveți și câte-un fecior.” (Marian, 1995: 267)

Și la sârbi practicile care stimulează fecunditatea încep în cadrul ritualului nupțial. După căsătorie, în regiunea dintre Timoc și Morava, soacra și bunica erau cele care se îngrijeau de sarcina tinerei. Aceasta era sfătuită de acestea încă dinainte de a rămâne însărcinată. Spre exemplu, tinerii căsătoriți erau sfătuiți să facă dragoste cu capul întors spre răsărit pentru a putea alege sexul copilului. De asemenea, se credea că dacă femeia concepe copilul sub corn, nu va avea probleme cu sarcina. Dacă femeia măritată nu reușea să conceapă copii până la un an, era considerată sterilă. Pentru înlăturarea sterilității femeia respectivă trebuia, în primul rând, să mănânce flori de „ iarbă moale”, cu condiția să fie culeasă de pe câmp sau din vie. Dacă femeia dorea să nască o fată, mânca flori roșii, iar dacă dorea băiat, mânca flori albastre.

Dintre practicile de stimulare a fecundității întâlnim, la românii din estul Serbiei, trecerea femeii printr-o „crăcană”. Înainte de a realiza această acțiune, femeia trebuia să-și pună în sân un măr și un ou, iar la brâu să poarte busuioc. Trecând prin „ crăcana” respectivă, femeia realiza trecerea de la stadiul de femeie sterilă la cel de femeie fertilă. Acest act se realiza în prezența soacrei, iar pe parcursul trecerii trebuia să rostească o rugăciune către Sf. Maria. (Toarcă, 2012: 131) În Occident pentru a stimula fecunditatea „există obiceiul de a pune în camera parturientei un recipient cu apă conținând un trandafir de Jericho; floarea care posedă proprietatea de a se conserva uscată și de a se dilata în contact cu apa, a fost mult timp considerată ca favorizând nașterile (Gelis)”. (Mesnil, 1997:88)

Practici magice pentru stoparea nașterilor

Dacă femeia din comunitatea tradițională avea deja copii și nu mai dorea alții apela la următoarele practici magice, care erau realizate de către moașă: se lua buricul copilului și se pune într-o batistă care se înnodea sau „se lua cămeașa copilului, se învelea într-o cârpă și se încuia cu

lacătul, apoi se ducea și se îngropa la rădăcina unui <<căturet>> (ciot de lemn uscat), din care să nu mai dea lăstari, iar cheia era purtată de mamă la cingătoare; se încuia locșorul copilului cu un lacăt, apoi se băga într-o oală veche, spartă, care era dusă și pusă sub talpa sau tălpoanea unui sălaș(...) pustiu; se lua stratul copilului, se încuia și se punea sub tălpoanea casei etc.”. (Căliman, 2008:86)

Avortul

Nașterea unui copil după împlinirea ritualului nupțial, este văzută de comunitățile tradiționale din Plaiul Cloșani ca fiind un semn bun. Aducerea pe lume a unui copil este nedorită decât în situația în care copilul „este făcut din flori”. De asemenea, „aruncarea” copilului, adică avortul, este condamnat de comunitatea sătească, considerând femeia care recurge la un astfel de act ca fiind imorală, încălcând voia lui Dumnezeu. Totodată, se crede că femeia care a recurs la o astfel de faptă nu va rămâne nepedepsită de instanța divină, însă nu va suporta singură consecințele, ci alături de întreaga colectivitate a satului. Pedepsa acesteia o vor resimți toți membrii comunității prin mânia lui Dumnezeu, care va abate asupra lor grindină, ploi, secetă, furtuni sau boli care nu-și mai găsesc leacul. „Aceste fenomene naturale, independente de voința oamenilor, atrăgeau dușmănia și mânia oamenilor, mergând până la alungarea din sat a vinovatelor. Violarea principiului fertilității la nivel uman, atrăgea violarea lui în lanț, la nivel vegetal și animal.” (Ghinoiu, 1999:142)

Practici apotropaice premergătoare nașterii. Interdicții care preced nașterea

Pentru femeile din Plaiul Cloșani, calitatea de femeie însărcinată presupune o schimbare radicală a existenței acesteia, atât din punct de vedere social cât și spiritual. Astfel, femeia trebuie să trateze cu responsabilitate noul său statut pentru a putea aduce un suflet din preexistență în existență, pentru a realiza această trecere din ne – ființă în ființă.

„De la Sigmund Freud la C. G. Jung și K. Kerény, cuplul mamă copil a fost văzut în ipostaza ambiguă de schimbare radicală, purtătoare de forță numinoasă. Această calitate a femeii gravide o face inaptă în a aborda anumite rituri : a fi nașă la nuntă, la botez, a scălda mortul dar, în același timp, poate fi valorificată ritual, graviditatea reprezentând forma manifestă a fertilității umane, putând fi un factor favorizant - în traiectoria ritului – pentru întreaga colectivitate. La Paparudă, deseori, erau udate femeile gravide.” (Comanici, 2001:161)

Perioada de sarcină coincide cu o retragere a viitoarei mame din spațiul activ al comunității, aceasta intrând într-o sferă cu restricții, ceea ce ne trimite la riturile de separare teoretizate de Arnold van Gennep. În legătură cu statutul femeii gravide Arnold van Gennep notează: „ Dacă este gravidă, ea devine sacră în raport cu celelalte femei din clan, exceptând rudele sale apropiate; astfel încât, celelalte femei ajung să constituie față de ea o lume profană (...)”. (Gennep, 1996:23) Dezideratul de a avea copii presupune o serie de rituri de anticipare, performate chiar pe parcursul ceremonialului nupțial. Tot în sfera riturilor de anticipare se înscriu cele legate de sexul copilului, în acest caz femeia având o sensibilitate aparte pentru anumite semne prevestitoare sau vise. Schimbarea radicală, de care a amintit anterior, se referă și la respectarea unor interdicții, în relație cu credințele poporului român. Aceste interdicții îndeplinesc funcții de protecție exercitate atât asupra copilului, cât și asupra mamei.

În mentalul rural arhaic se credea că sufletul omului, înainte de a pătrunde în lumea albă era disputat de forțele benefice și malefice. (Căliman, 2008:41) De aceea, omul comunității tradiționale recurge la o serie de acte rituale/practici magice din dorința de a întări forțele pozitive, benefice atât pentru mamă și copil, cât și pentru întreaga comunitate. Pe perioada sarcinii femeia din comunitatea tradițională Plaiul Cloșani recurge la o serie de practici cu caracter apotropaic. Acestea se întâmplă

din dorința de a avea un copil sănătos, fără defecte fizice și totodată pentru a înlătura forțele nefaste care i-ar putea îngreuna nașterea.

„Tendința de << îndepărtare a sursei numinoase și în același timp de luare în posesie și de dominare a acestei forțe >> își găsește obiectivitatea în mitologie, << care subordonează efortul de apărare a universului, echilibrat și stabil, de insolitul nașterii, indicând sensurile generale în care poate fi utilizată forța acestui insolit – prin intermediul ritului – în favoarea omului >>”. (Nicolau, Popescu, 1983:47 – 48)

Un exemplu de interdicție care precede nașterea o regăsim în spațiul balcanic, unde există credința că sarcina trebuie ținută secretă sau spusă doar persoanelor apropiate, pentru a proteja fătul de forțele malefice. În Bulgaria există superstiția ca sarcina să fie mărturisită prima dată soacrei pentru a nu se naște copilul cu probleme psihice.

În comunitățile tradiționale din Plaiul Cloșani, femeia însărcinată trebuie să respecte următoarele interdicții: să nu taie porci sau păsări că se naște copilul cu handicap sau îi piere somnul; să nu muncească în zile de sărbătoare că iese copilul „pocit”; să nu intre în biserică, fiindcă este considerată impură, biserica fiind un loc sacru, care presupune puritate fizică și spirituală; să nu mănânce prune sau alte fructe gemene deoarece femeia poate naște gemeni lipiți sau copilul poate avea malformații; să mănânce tot ce are poftă, altfel se află în pericolul de a pierde copilul; să nu se mire la oameni mutilați sau urâți, dar dacă se întâmplă acest lucru din greșeală, femeia însărcinată trebuie să zică în gând: „Doi vedem, doi ne mirăm”; să nu fure flori sau fructe pentru că rămâne semn pe copil, „se naște copilul însemnat”, dacă se întâmplă, trebuie să zică: „Doi luăm, doi mâncăm”; când face curățenie în casă nu trebuie să arunce gunoiul cu mătura peste prag afară, pentru că se zice că aruncă și binele; să nu fumeze și să nu bea alcool; să nu iasă noaptea afară din casă, să nu meargă la răscruci de drumuri sau să traverseze poduri, deoarece în miezul nopții, la răspântie de drumuri își fac apariția forțele malefice, sub diverse înfățișări care ar putea determina moartea copilului. De asemenea, femeia însărcinată nu are voie să meargă la mort, deoarece se crede că se va naște copilul palid la față, cu pielea galbenă, sau va ieși mut, fricos. Nu are voie să mănânce „cu dulce” în zilele de post (miercurea și vinerea) pentru că nașterea va fi dificilă dacă nu respectă această interdicție.

Toate aceste interdicții sunt respectate cu sfințenie de către femeile însărcinate din Plaiul Cloșani, deoarece cred în principiul contagiunii și al transferului de caracteristici și, în același timp, nu vor să cunoască mânia divinității care ar putea să le aducă pedepse precum: secetă, grindină sau furtuni.

Și la comunitatea românească din estul Serbiei întâlnim interdicții pentru femeia însărcinată, care este numită „îngreunată”, și anume: aceasta nu avea voie să pună lemne pe foc cu vârful orientat în jos, deoarece se credea că va ieși copilul cu picioarele înainte. De asemenea, îi este interzis să lovească un câine sau o pisică, căci există pericolul să nască copilul păros. Dacă totuși se întâmpla una dintre aceste acțiuni, femeia „îngreunată” trebuia să pună mâna pe pământ, căci astfel se transmitea pământului tot răul ce-l amenința pe făt.

Obiceiuri și practici care însoțesc nașterea și rolul moașei

În satele din Plaiul Cloșani, întâlnim frecvent bătrâne care spun copiilor că i-a adus barza. De unde această credință?

Această credință își are resortul în unele mituri din variate regiuni ale Europei, ale căror populații credeau că barza vine din lumea de dincolo. În Balcani, se crede că barza a fost în timpurile îndepărtate o ființă umană, care mai apoi s-a metamorfozat în pasăre. În Bulgaria, există credința că barza locuiește la capătul lumii, în locul unde cerul se întâlnește cu pământul (kraj-svet). (Mesnil, 1997:78)

Marianne Mesnil lămurește frecvența întrebare din rândul copiilor mici „De unde vin copiii?”. Acesta notează că noi-născuții vin din lumea de dincolo, din lumea strămoșilor. De pe acel

tărâm fecund copiii sunt pescuiți. Se crede că aceste lumi sunt „separate de o întindere de apă, fie un lac, o baltă, mlaștină sau o fântână unde se pescuiesc sufletele sub controlul unei redutabile divinități feminine (...)”. (Mesnil, 1997:74-75) Astfel, apa are rol mediator între lumea de aici și lumea de dincolo. Așadar, nou-născutul vine în lumea albă după o călătorie prin această apă adâncă.

Practici de ușurare a nașterii

Pentru ca femeia însărcinată să aibă o naștere ușoară trebuie să poarte asupra ei cartea *Visul Maicii Domnului*. Simion Florea Marian, în trilogia sa, notează referitor la momentul nașterii următoarele:

„Când o femeie naște greu se pune în genunchi și începe a se ruga. Românii credeau că îngenunchierea grăbește nașterea. În unele părți ale Transilvaniei, când o femeie nu poate să nască, bea apă de pe icoana Maicii Domnului, iar bărbatul ei dă cu pușca peste casă și moașa de trei ori cu piciorul în ușă. În alte părți, tot din Transilvania, când încep durerile nașterii, bărbatul ia doua topoare și le împlântă în cruciș, într-unul dintre stâlpii acoperământului de la casă.” (Marian, 1995:34)

Marianne Mesnil menționează că „în Occident există obiceiul de a pune în camera parturientei un recipient cu apă conținând un trandafir de Jericho; floarea care posedă proprietatea de a se conserva uscată și de a se dilata în contact cu apa, a fost mult timp considerată ca favorizând nașterile (Gelis) ”. (Mesnil, 1997:88)

În momentul nașterii are loc o schimbare de status atât la nivel ontologic, cât și social. Atât femeia care dă naștere copilului, cât și întreaga colectivitate se află în momentul nașterii într-un timp vulnerabil. Cea care ajută la reechilibrarea situației este moașa care taie buricul copilului (și prin aceasta ajută la separarea mamei de copil) și îl pregătește pe copil pentru integrarea în familie și în comunitate. Așadar, moașa este cea care intră în contact cu lehuza imediat după naștere, încercând să înlăture, prin calitățile ei, forțele malefice care s-ar putea abate asupra copilului sau asupra mamei.

„Cu sforța numinoasă a femeii gravide, trecută cu ajutorul moașei în faza de lăuză și cu noul-născut, factor impur și perturbator, conform mentalității tradiționale – moașa (...) îi transformă în parteneri ai unei complexe relații de rol. Rolul de moașă, ca și cel de nașă – între acestea existând evidente paralelisme – impune ca o trăsătură specifică repetabilitatea. Repetabilitatea însă se referă la performarea aceluiași model, dar în relații de rol diferite, fiecare componentă vizând un moment unic din viața individului, prin elementul intermediar, copilul. Chiar dacă moașa are mai mulți nepoți de la aceeași femeie, veriga de legătură, copilul, este de fiecare dată alta”. (Comanici, 2001:160)

Prin ritual, moașa are rolul de a influența în bine destinul copilului și de a-l integra în realitatea socială.

Nașterea copilului este anunțată tot de către moașă. În anumite zone ale țării, ea recurge la un limbaj simbolic pentru a anunța sexul copilului: „Ca reprezentantă a spiței de neam, moașa îl cinstește cu un pahar de rachiu pe tatăl copilului și-i vestește sexul noului născut în modalitatea codificată a rolului: își pune pe cap cușma, sau îi descoperă brâul, semn că pruncul este băiat (...)”.(Comanici, 2001:161)

În satele Plaiului Cloșani (Ponoare, Izverna, Balta) moașa era aleasă dintre rudele apropiate. Însă și acesta trebuia să îndeplinească anumite condiții: să fie căsătorită, cununată, să aibă copii, să aibă îndemânare. Se remarcă în unele sate din această zonă că o femeie era moașă la mai multe familii din sat datorită recunoașterii îndemânării ei la nivelul comunității.

Concluzionând, observăm că nașterea în comunitatea tradițională românească este un eveniment important, marcat de credințe și practici magice, care îndeplinesc o funcție apotropaică prin raportare la copil, la mamă, dar și la întreaga comunitate. Pe lângă funcția apotropaică, ritualul nașterii, prin secvențele sale, îndeplinește și funcțiile de separare și de integrare (tăierea cordonului ombilical, tăierea moțului, scaldă, botez), moașa fiind intermediarul nelipsit, care face posibilă comunicarea dintre sacru și profan. Prin particularitățile sale, ritualul nașterii din spațiul românesc conferă o notă de identitate națională, demonstrând încă o dată respectul față valorile moștenite din străbuni.

Publicarea acestui articol a fost posibilă datorită proiectului Cercetări doctorale multidisciplinare competitive pe plan european – POSDRU / 187/ 1.5/ S/ 155559

BIBLIOGRAPHY

1. Boldureanu, Ioan Viorel, *Universul legendei*, Timișoara, Ed. Universității de Vest, 2003
2. Boldureanu, Ioan Viorel, *Cultură tradițională orală. Teme, concepte categorii*, Timișoara, Ed. Marineasa, 2006
3. Camelia Burghel, *Două efecte ale aceluiași scenariu mitico – ritual*, în Anuar IEF, serie nouă, tom. 14 – 15, 2003 – 2004, București,
4. Căliman, Ion, *Ceremonialul riturilor de trecere – nașterea*, Ed. Excelsior Art, 2008
5. Ceașescu, Anca, *Rituri de trecere în societățile tradiționale. Nașterea*, Craiova, Ed. Universitaria, 2014
6. Chicet, Isidor, *Nunta în Mehedinți*, Craiova, Ed. Fundației „ Scrisul Românesc” , 2010
7. Comanici, Germina, *Cercul vieții*, București, Ed. Paideia, 2001
8. Eliade, Mircea, *Sacru și profanul*, București, Ed. Humanitas, 1995
9. Gennep, Arnold van, *Rituri de trecere*, traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu, Iași, Ed. Polirom, 1996
10. Gorovei, Artur, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, 1995
11. Gorovei, Artur, *Datinile noastre la naștere și la nuntă*, București, Ed. Paideia, 2002
12. Lucien Levi – Bruhl, *Experiența mistică și simbolurile la primitivi*, traducere din limba franceză de Raluca Lupu – Oneț, Ed. Dacia, Cluj – Napoca, 2003
13. Marian, Simion Florea, *Nașterea la români. Studiu etnografic*, București, Ed. Academiei Române IV, 1892
14. Pop, Mihai - Ruxăndoiu, Pavel, *Folclor literar românesc*, București, Editura didactică și pedagogică, 1978
15. Toarcă, Ionelia, *Comunitatea românească din estul Serbiei. Studiu geografic*, Colecția IEH, lucrare apărută sub egida Institutului „Eudoxiu Hurmuzachi” pentru Românii de Pretutindeni, București, Ed. Semne, 2012.