

Natalia GRĂDINARU

ROLUL ȘI FUNCȚIILE CĂMĂȘII ÎN OBICEIURILE DE NAȘTERE

<https://doi.org/10.52603/rec.2021.30.17>

Rezumat

Rolul și funcțiile cămășii în obiceiurile de naștere

Pe lângă funcțiile sale utilitare, de protecție contra frigului, îmbrăcămintea a îndeplinit în cultura populară și funcții simbolice. Un interes aparte în acest sens îl reprezintă îmbrăcămintea noi-născuților. Potrivit credințelor populare, duhurile bolilor își puteau găsi ascunziș nu numai în interiorul copilului, ci și în hainele acestora. Astfel, multe din ritualurile taumaturgice erau efectuate asupra hainelor copilului pentru că veneau în contact direct cu corpul lui. Cea mai uzitată piesă în aceste ritualuri era cămașa. În tradiția populară, cămașa reprezintă obiectul cel mai apropiat de corp, deci intim legat de personalitatea purtătorului. Astfel, fiind asemănată cu „a doua piele a omului”, este investită în mentalitatea tradițională cu varii funcții. Uneori ea îndeplinea rolul de instrument, prin intermediul căruia copilul se integra în comunitate sau i se transmiteau anumite virtuți, alteori servea ca obiect asupra căruia se performau acțiuni protectoare, vindecătoare, augurale sau de modelare la nivel magic a conformației fizice și psihice a copilului.

Cuvinte-cheie: cămașă, rituri augurale, de integrare, apotropaice, taumaturgice, noi-născuți, contagiune.

Резюме

Роль и функции рубашки в родильных обрядах

Помимо утилитарных функций (защиты от холода), одежда в народной культуре выполняла и символические функции. Особый интерес в этом отношении представляет одежда новорожденных. По народным верованиям духи болезней могли прятаться не только внутри ребенка, но и в его одежде. Поэтому с одеждой ребенка, поскольку она непосредственно соприкасалась с его телом, выполнялись многие ритуалы, направленные на излечение, терапевтическое действие. Особенно часто с этой целью использовалась рубашка. Рубашка в народных верованиях – наиболее близкая к телу часть одежды и наиболее интимно связанная с личностью человека, который ее носит. Поэтому, уподобляясь «второй коже», она выполняла ряд функций. В частности – роль инструмента, с помощью которого происходила социализация ребенка и его интеграция в социум. Или передавались те или иные позитивные качества. Также рубашка выполняла магические защитные функции, терапевтические, функции моделирования на магическом уровне физического и психического состояния ребенка.

Ключевые слова: рубашка, ритуалы предсказаний, апотропейческие ритуалы, новорожденные, contagiousность.

Summary

Role and functions of the shirt in birth customs

Besides its utilitarian roles (protection against cold) in the folklore culture, clothing performed some symbolic

functions as well. In this regard the clothing of the newborn presents special interest. According to popular beliefs, the spirits of illnesses could hide not only inside a child, but also on its clothes. Therefore, because the clothing was in a direct touch with the child's body, many rituals were carried out with the scope of some therapeutic actions, cure. One of the most used item of clothing was the shirt, as according to the popular beliefs, it was the most intimate, and connected with the personality of the one who wore it. Being assimilated to the “second skin” it performed several functions. It played the role of an instrument by means of which the child socialized and got integrated into society. It could transmit some positive qualities. The shirt also performed some protective therapeutic and modeling functions of the child's physical and psychical state on a magical level.

Key words: shirt, rituals of prediction, apotropaic rituals, newborn, contagious.

Începând cu travaliul și până la botezul nou născutului, datorită vulnerabilității celor ce parcurgeau mutația existențială – a mamei și copilului, comunitatea, în persoana „babei”/moașei, performa o serie de rituri, cu funcția de protecție și de ușurare a trecerii. Un rol însemnat în cadrul acestor rituri o avea cămașa tradițională.

Deoarece era obiectul cel mai apropiat de corp, deci intim legat de personalitatea purtătorului, cămașa devine una din ustensilele necesare atât în practicile de ușurare a nașterii, cât și după naștere, când are menirea să ofere protecție nou-născutului, dar și ca intermediar în integrarea lui în „lumea de aici”, în neam și comunitate.

Astfel, prin conținutul său, studiul va releva rolul și funcțiile cămășii în desfășurarea cronologică a secvențelor rituale, legate de naștere și primele îngrijiri ale copilului nou-născut. Acest subiect nu a fost abordat în spațiu nostru științific în mod special, în schimb, nașterea ca rit de trecere a fost pe deplin relevată de mai mulți autori recunoscuți. Din multitudinea de studii publicate la această problemă trebuie menționate lucrările: *Creanga de aur* (Frazer 1980: 69-76), *Nascerea la români* (Marian 1892: 81-85), *Contribuțiuni la etnografia Medicală a Olteniei* (Laugier 2011: 80-100), *Interferențe dintre magic și estetic în recuzita obiceiurilor tradiționale românești din ciclul vieții* (Ișfanoni 2002), *În pragul lumii albe* (Știucă 2001: 51-57), *Obiceiuri de Naștere din Moldova* (Hulubaș 2012: 21, 24) etc.

Vom începe analiza funcției rituale a cămășii cu

tehnicile magice de „înlesnire” a nașterii, ea fiind una din ustensilele necesare și practicile de ușurare a nașterii. Specificul acestor tehnici constă în realizarea unor acțiuni magice simpatetice, cum ar fi de dezlegare, de deznodare, de deschidere, de descuier, de aruncare etc, prin care se urmărește a dezlega uterul femeii și a permite o naștere cât mai ușoară. Acest lucru s-a datorat concepției tradiționale potrivit căreia starea unei persoane poate fi influențată prin contagiune cu o haină asupra căreia s-au săvârșit acțiuni magice simpatetice.

Astfel, pentru a ușura și „dezlănțui nașterea”, în timpul travaliului se performau un șir întreg de manipulări intenționate cu cămașa lehuzei: cămașa femeii era descheiată de nasturi, i se desfăcea/dezlega gulerul sau nodurile. Prin similitudine, poalele cămășii sunt capabile să provoace o expulzare a fătului fără dificultate. În acest sens, se îndătina că, gravida să scoată în poală gunoiul din casă și să-l arunce afară. Această acțiune sugera la nivel simbolic modul rapid în care pruncul va veni pe lume.

Tot în acest scop erau scoase curele, inele, cercei, iar lucrurile din casa care se puteau încuia sau bloca (ușile, ferestrele, lacătele) erau și ele deschise.

Forța de obstrucție a legăturilor din vestimentație este descrisă și în monumentală operă *Creanga de aur* a lui J. G. Frazer. Citând o lucrare din 1876, publicată în germană, Frazer exemplifica: „La sașii din Transilvania, când o femeie se află în chinurile facerii, i se desfac toate nodurile de pe haine, crezându-se că i se va ușura nașterea; și cu aceeași intenție se deschid în casă toate încuietorile de la uși și lăzi” (Frazer 1980: 60).

Fiind unul dintre primele obiecte de care se atinge copilul nou-născut, cămașa avea capacitatea, potrivit mentalității populare, de a proteja copilul, a-l vindeca și a-i influența viitorul.

De aceea, prima cămășuța nu se făcea din pânză nouă, ci dintr-o cămașa mai veche, ca să trăiască pruncul mai mult. Acest ritual are ca substrat magia primei acțiuni, devenind totodată un instrument al integrării și protecției (pruncul era pus într-o cămașă de-a tatălui ca să-i asigure afectivitatea lui). Contactul imediat cu cămașa părinților se mai făcea în scopul preluării de către prunc a calităților paterne pozitive. Hainele mamei folosite pentru înfășurarea fetei nou-născute îi transmiteau calitățile pozitive ale mamei (frumoasă, harnică), iar cămașa tatălui era capabilă să transmită băiețelului următoarele calități: puterea, cinstea, curajul etc.

Datorită vulnerabilității celor doi – mama și pruncul – imediat după naștere, pentru a nu fi grav

afecțati la nivel fizic și psihologic de apropierea unor entități umane sau supranaturale, moașa performa o serie de ritualuri, cu funcție de protecție și de ușurare a trecerii. Copilul era trecut prin cămașa cu care a fost îmbrăcată lehuza în timpul nașterii lui, iar mama era dezbrăcată de cămașa în care a născut și îmbrăcată din nou după ce cămașa se întorcea pe dos. Ritul se înfăptuia și în timpul băii făcute de moașă lehuzei în jur de opt zile după naștere. Pruncul era trecut de trei ori prin haina mamei, în așa fel încât era băgat pe la poale și scos pe gura cămășii. Aceste rituri aveau funcția de refacere a nașterii, dar și de modelare la nivel magic a conformației fizice a copilului.

Ritul „trecerii” copilului prin unele obiecte sau obstacole îndeplinea, totodată, și funcție apotropaică, fiind una dintre formele magiei protectoare, cunoscută de multe popoare. Cu ajutorul acestei „treceri” se realiza mutarea copilului bolnav dintr-un spațiu dăunător în altul nou, favorabil.

În *Dicționarul de Simboluri și Credințe Tradiționale Românești* găsim numeroase referințe despre modul de utilizare a cămășii părinților în scop apotropaic: „În Suceava, moașa ia copilul nou-născut, îl desfășează și îl trece prin cămașa în care a fost pus la naștere, introducându-l pe la poale și scoțându-l prin gura ei, crezându-se că astfel copilul este ferit să se îmbolnăvească de «răul copiilor» sau «Samca» și nici să se umple de «roși»” (Antonescu 2009).

Un ritual asemănător se performa și în cazurile în care se dorea să stopeze decesele repetate a copiilor într-o familie sau în cazuri extreme, când copilul nu mai avea șanse de vindecare. În acest sens, primul copil rămas viu era băgat prin poalele cămășii și scos pe guler. Acțiunea avea menirea de a repeta actul renașterii, proiectând o renaștere mitică a nou-născutului la nivel simbolic sau întoarcerea la starea primordială – de echilibru.

Înfăptuind ritualul „trecerii”, oamenii credeau că nou-născutul va fi ferit de rele, nu va putea fi deochiat și atins de farmece, nu va fi luat de speriat, va dormi bine, iar nenorocirile îl vor ocoli.

O altă practică de salvare a singurului supraviețuitor dintr-o familie constă în confecționarea unei cămășuțe, numită „cămeșă câinească”, din nouă bucăți de tort de la nouă case, unde gospodarii se află amândoi la prima căsătorie. Pruncul se îmbracă imediat după naștere cu această cămașă.

Valoarea profilactică atât de extinsă a cămășii a dus la apariția motivației propițiatorii. În acest sens, moașa atinge fața nou-născutului cu scutecele înșângerate în timpul travaliului sau chiar cu placenta lui, având deplina credință că haina în care a năs-

cut mama copilului este în stare să inducă o culoare sănătoasă pruncului, ce avea să fie îmbujorat toată viața. Există, de asemenea, convingerea că pruncul trecut prin cămașă va avea noroc și va fi bine văzut de lume.

Uzitarea cămășii în scop terapeutic se făcea în cazurile în care pruncul avea vreo boală din naștere sau o căpăta în primele zile/luni după naștere. Cele mai multe manipulații cu cămașa în acest sens, rămâneau, la fel, cele de trecere. Prin intermediul lor se vindecau diverse maladii, în special, sus-numitele roși. Cauza apariției acestora era, conform mentalității populare, în contagiunea nou-născutului cu femei sau bărbați impuri. Simpla privire a unei femei murdare (aflată la menstruație) îi provoacă dermatită, cu atât mai mult dacă era luat în brațe sau sărutat de ea. Nou-născutul capătă roșii și în cazul în care, înainte să împlinescă 40 de zile, era vizitat de o altă lehoză.

Pentru a fi vindecat, copilul se trecea prin cămașa murdărită în timpul nașterii, de trei ori, dinspre poale spre gura hainei, în timp ce mama sta în pragul casei și trebuia să pronunțe următorul descântec: „(Numele copilului) sî șie curat cum Dumnăzău l-a dat și mama l-a făcut”. Formula orală se pronunța doar înainte de răsărit. Funcția cămășii este în acest caz de preluare a murdăriei și răutății care s-a abătut asupra copilului.

Contagiunea copilului cu impuritatea femeilor se putea evita dacă nevasta care venea în vizită declara starea ei impură. Existau și căi de reparare a contagiunii deja săvârșite: „dacî știi care muieri o vinit spurcatî, ei di la dânsa cămeșă în cari o fost și scalzi copchilu în apa în care speli cămeșă așeia”. Mai rar, cea impură se autodenunța: „ie vine sângurî cu cămeșă și spăla copilu”. Atunci când identificarea sursei nu este sigură, „sî spalî copilu cu zoili di la 3 cămeși murdari di la 3 fimeii” (Inf. Gherega).

Aceeași menire taumaturgică are și ritualul de trecere a copilului bolnav pe sub pământ: „când copchilu îi slab, are socute, ti duși la un mormânt, fași o groapî și-l treci prin groapă, da când îl treși, fași în așa fel cî cămașa sî-i rămîi acolo. Numa așa copchilu sî curîți”. După acest ritual, copilul era îmbrăcat într-o cămășuță nouă, iar în unele sate era și vândut unei mame care nu îi murise nici un copil. Această acțiune, cu implicarea atât a magiei de contagiune, cât și simpatetice, se performa doar în situații extreme, când se credea că nu există alte șanse de vindecare.

Alteori groapa prin care se trece copilul este săpată într-o râpă. „Săpa într-o râpă o groapă și-l treci di trii ori pi sub pământ, lăsa cămeșă acolo și vine pi alt drum acasă dicăt pi cel pi care s-o dus” (Inf.

Olari). La capătul gropii îl primește o altă persoană decât mama sa. În momentul trecerii pe sub pământ se schimbă numele copilului. Plânsul excesiv, considerat un simptom grav, se tratează, de asemenea, prin petrecerea pruncului printr-o groapă.

O altă sursă terapeutică o reprezintă placenta în care s-a format copilul, ea fiind asociată și cu „prima cămeșă” a lui: „Se ia țărână de unde s-a îngropat «urma» și se pune în scaldătoarea copilului”, „sî dizgropa casa copchilului, hi cu apa în care era spălat, se spala copilu pi cap, hi-i trece bubeli” (Inf. Țițanu).

Pentru a scăpa copilul de slăbănogie, se practica a-l se trece printr-o despicătură, făcută în scoarța unui stejar, sau prin ștachetele unui gard. Copilul era împins prin această despicătură în așa fel încât cămașa lui trebuia să rămână în crăpătură. După performarea acestui ritual, cămașa se scotea și se bătea cu un cui din lemn de stejar/plop în gard, prin similitudine distrugându-se boala. La fel copii se lecuiau și de boala câinească.

Finalitatea acestor acțiuni rezidă în vindecarea copilului prin cauzarea duhului bolii vătămări grave. În acest caz, cămașa servea ca obiect asupra căruia se săvârșeau acțiuni magice simpatetice, unde bătrea cuiului înseamnă distrugerea spiritului bolii prin provocarea durerii.

Identitatea și starea șubredă a sănătății copilului sunt reprezentate simbolic de îmbrăcămintea pe care o poartă, de aceea hainele „copchilului bolnav” sunt, uneori, lăsate la o răscruce ca „să se ducă răul pe cel care le ia”. Alteori, se încearcă o purificare magică a acestora: veșmintele copilului bolnav se duc, înainte de răsăritul soarelui, la pârâu, unde sunt spălate bine sau sunt lăsate în biserică peste noapte, după care copilul le îmbracă imediat.

Întrucât cauzele diferitelor boli, potrivit credințelor populare, puteau fi regăsite nu doar în interiorul persoanei, ci și în hainele sale, manipulările perforate în timpul ritualurilor magice de vindecare aveau ca scop expulzarea bolilor și forțelor malefice atât din corpul copilului, cât și din hainele lui. Acest tip de rituri sunt bazate pe magia prin contagiune, subînțelegându-se că în urma unui stimul extern, investit cu puteri formatoare (în cazul dat cămașa), se poate vindeca orice boală.

Explicând Legea asemănării și Legea contactului/contagiunii, Frazer spunea: „Din primul dintre aceste principii, și anume legea asemănării, magicianul deduce că poate produce orice efect pe care îl dorește doar prin imitarea lui: din al doilea, el deduce că orice face el unui obiect material va afecta în mod egal persoana cu care obiectul a fost o dată în contact, fie

că a făcut parte din corpul său sau nu” (Frazer 1980: 216).

Exemplul cel mai elocvent al unei astfel de practici era baterea cămășii copilului cu nuiete de alun sau măcieș în scopul alungării duhurilor necurate, sălășluite acolo. Atât Alunul, cât și Măceșul sunt capabile, potrivit credințelor populare, să intimideze duhurile bolii și să neutralizeze magiile dăunătoare și serveau ca apotropeu și leac în tratamentul bolilor.

În cazurile în care se dorea vindecarea unei afecțiuni dermatologice (bube dulci, brâncă, negi, etc), cu cămașa copilului se freca regiunea afectată, după care, ea se arunca la răspântii de drum sau pe apă curgătoare. În primul caz (aruncarea cămășii la răspântii), performatorul dorea să obțină vindecare prin implicarea formelor de magie contagioasă (cine ridică cămașa aruncată urma să preia boala), iar în al doilea – se activa forța purificatoare a apei (bolile copilului sunt „spălate” și duse departe de corpul lui)¹.

După ce cămășuța veche era aruncată, copilul se îmbrăca într-o cămașa nouă, pentru că potrivit mentalității populare, fiecare lucru nou este pur. Obiceiul are ca substrat magia primei acțiuni și în acest caz, efectul terapeutic era dublat pe de o parte de acțiunea de a îmbrăca cămașa nouă, neîntinată, iar pe de alta, de culoarea cămășii – albul fiind considerat a fi culoarea care posedă putere sacrală.

Riturile de refacere a nașterii consemnate ajung să fie performate până în actuale atât în Republica Moldova, România, precum și în unele sate din regiunea Cernăuți (Ucraina), fapt ce arată deplina unitate arhetipală a zonelor etnografice românești. De exemplu, practica de a înconjura locuința cu un sac în care se află copilul continuă să fie folosită, potrivit înregistrărilor efectuate în luna ianuarie 2009, în localitatea Brăhășești, din Galați, pentru a induce deprinderea vorbirii (Hulubaș 2012: 230-254) și în 2011 în satul Șuri (raionul Drochia, Republica Moldova), pentru a-l scăpa de slăbănogie și a induce deprinderea vorbirii.

O altă formă de alungare a bolii, având ca ustensilă principală cămașa, prevedea afumarea copilului. De obicei, asemenea ritualuri se performau în scopul vindecării copilului „de deochi” și prevedea de a fumegea copilul speriat cu o cordică ruptă din cămășuța sa. Pentru fumegearea copilului speriat se uzitau și bucăți din hainele învechite ale preotului, sfințite și folosite mai apoi la împușcatul ritual în cadrul obiceiurilor de Bobotează².

Atingerea sau proximitatea pânzei cu încărcătură sacra (hainele sfințite ale preotului) constituie un canal supranatural de comunicare între mediu și ființa

umană vulnerabilă, contactul direct provocând un soi de descărcare a energiei sacre asupra copilului ce a preluat prin speriat o încărcătură negativă.

Pe lângă funcția apotropaică și taumaturgică, cămașa avea în obiceiurile de naștere și funcție de integrare. Această funcție apare cel mai elocvent în ceremonialul religios al botezului. După cufundarea în apa de botez, copilul este învelit într-o pânză nouă, denumită „crijmă”, pe care o aduce nașa acestuia. Crijma așează copilul sub protecția tainei botezului și este asociată cu cea dintâi cămașa a copilului.

Se credea că copilul prin intermediul primei cămăși (crijmei) poate prelua calități asemănătoare cu materialele cu care a venit aceasta în contact (magie contagioasă) sau cu modul de coasere. În acest scop, mamele copiilor nou-născuți puneau crijma să se usuce într-un pom (ca să fie copilul înalt și viguros ca pomul), pe o carte (să fie deștept) sau după icoană (să fie credincios). Mamelor li se mai recomanda ca în timpul confecționării primei cămăși să stea locului, ca „sî nu alerji băietul mult după însurat” (Inf. Severean).

Cămașa cusută din crijma avea puterea să-l întărească moral pe posesorul acesteia „cophilul va fi ferit de cumpini și nu so sperie răpidi”. Totodată, prima cămășuță avea puterea să unească frații și „sî sămîni dragosti între ei”. În acest scop, cu cămașa făcută din crijmă primului născut se îmbrăcau toți ceilalți copii („ca sî ții unu la altu”) (Inf. Gheregă).

Dacă din crijmă copilului i se cosea prima cămașă nouă, scutecele lui, care, erau percepute, de asemenea, ca prima cămașă/primul înveliș, erau făcute dintr-o cămașa de-a tatălui pentru a asigura afecțiunea paternă, precum și iubirea pruncului pentru părintele său. Alteori cămașa tatălui era transformată în scutec numai pentru băiat, în timp ce pentru fetiță se folosea o cămașă de-a mamei (Hulubaș 2012: 236-268).

O atenție deosebită se acorda condițiilor de spălare și uscarea scutecelor copilului. În acest fel, pentru a le păzi de influențe nefaste, scutecele erau puse la uscat doar în dosul casei și se lăsau afară doar pe timp frumos. De asemenea, se interzice scoaterea scutecelor afară până la o anumită perioadă de timp – până „nu împlinea 6 săptămâni” sau până când nu era botezat.

Dacă scutecele erau puse la uscat în curte, mamele trebuiau să aibă grija ca să le strângă înainte de apusul soarelui, or, se credea că soarele ce apune pe pelinci ia somnul și liniștea pruncului. Copilul nu mai putea dormi, era lunatic, fiindcă îi rămânea somnul afară. Scutecele uitate afară puteau fi furate de către alte mame, pentru ca prin intermediul aces-

tora duceau somnul la copiii lor. Dacă se întâmpla ca scutecele nou-născutului să fie furate, pruncul se îmbolnăvea imediat de plânsori și trebuia descântat. Totodată, se credea că asfințitul soarelui este timpul nefast, timpul în care se ivesc toate entitățile rele și dăunătoare („s-adunî toati răutățili după ce asfinti soarili”). Acestea (strigoi, ielele, Muma Pădurii) se puteau ascunde în pelincile copilului și odată venite cu el în contact, îi puteau cauza insomnia, plânsul continuu, boli din vânt, „de răul copilului” sau îl puteau poci.

Prevenirea contagiunii nefaste se putea face prin scuturarea rufelor aduse în casă după apus, pe foc, deasupra sobei sau prin stropirea lor cu agheasmă.

Conchidem prin a preciza că ritualurile și tehnicile magice, care implică utilizarea cămășii în obiceiurile de naștere, pot fi clasificate în dependență de scopul urmărit: protejarea bebelușului de diverse influențe negative supranaturale; curățare magică și vindecare de boli, investirea copilului cu vitalitate și introducerea lui în neam și comunitate. În aceste rituri îmbrăcăminte acționează fie ca mijloc (instrument), fie ca obiect de vindecare și acțiune magică. Potrivit lui J. Fraser, „aceste credințe se bazează pe ideea generală a unei conexiuni simpatice care se presupune că există între o persoană și tot ceea ce a constituit vreodată parte a corpului sau cu el în vreun fel îndeaproape atins.

Chiar dacă unii etnologi consideră obiceiurile familiale de naștere a fi „dominate de rituri și ceremoniale de integrare”, în mod autoritar, în urma analizei realizate observăm că numărul credințelor și practicilor cu funcție de ocrotire, de vindecare și delimitare lor este sensibil mai mare decât gesturile menite să consacre și să-i asimileze pe indivizi în comunitate. Astfel, pe lângă riturile cu funcții propișătorii, primele acțiuni săvârșite prin intermediul cămășii sunt axate pe distanțarea forțelor rău intenționate de copilul în formare și mama sa, iar în faza postliminară se performează rituri profilactice și taumaturgice aflate în relație de complementaritate cu cele cu funcții de integrare și recunoaștere socială.

Note

¹ Obiceiul de a îmbrăca haine noi se întâlnesc și în alte rituri ce însoțesc atât ceremonialurile nupțiale, funerare, cât și cele calendaristice.

² După slujba de Bobotează, în curtea Bisericii se împușca cu cordele (bucăți de pânza din hainele vechi ale preotului).

Informatori

Bondac M. S., a. n. 1950, satul Nemirovca, raionul Camenca. Colector: Caunenco G. (1985), caietul 48, Arhiva IPC.

Gherega L. P., a. n. 1945, satul Șuri, raionul Drochia. Colector: Grădinaru N. (2019).

Olari T. I., a. n. 1956, satul Nemirovca, raionul Camenca. Colector: Caunenco G. (1985), caietul 48, Arhiva IPC.

Severean L. P., a. n. 1962, satul Nemirovca, raionul Camenca. Colector: Caunenco G. (1985), caietul 48, Arhiva IPC.

Țițanu V. I., a. n. 1950, satul Zaicani, raionul Râșcani. Colector: Grădinaru N. (2018).

Referințe bibliografice

Antonescu R. Dicționar de Simboluri și Credințe Tradiționale Românești, 2009. Ediție digitală 2016 (pdf, 729 pag., 7,8 MB). <http://cimec.ro/Etnografie/Antonescu-dictionar/Dictionar-de-Simboluri-Credinte-Traditionale-Romanesti-c.html> (vizitat – 01.10.2021).

Bernea E. Botezul în satul Cornova – încercare de interpretare sociologică. În: Țara Bârsei, 1934, nr. 3, p. 229-230, nr. 4 (1934), p. 358-362.

Ciubotaru I. H. Catolicii din Moldova. Universul culturii populare. Vol. II. Obiceiuri familiale și calendaristice. Iași: Editura Presa Bună, 2002. 501 p.

Frazer J. G. Creanga de aur. Vol. II. București: Editura Minerva, 1980. 334 p.

Hulubaș A. Obiceiurile de naștere din Moldova. Iași: Editura Universității „A. I. Cuza”, 2012. 417 p.

Ișfănoni D. Interferențe dintre magic și estetic în recuzita obiceiurilor tradiționale românești din ciclul vieții. București: Editura Enciclopedică, 2002. 326 p.

Laugier Ch. Contribuțiuni la etnografia Medicală a Olteniei. Craiova: Scrisul Românesc, 1925 (2011). 189 p.

Marian S. F. Nașterea la români. Studiu etnografic. București, 1892. 465 p. Ediție digitală (pdf, 465 p.) https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/a1/Simion_Florea_Marian_-_Nasterea_la_romani_-_1892.pdf (vizitat 23.09.2021; 01.10.2021).

Știucă N. A. În pragul lumii albe. București: Centrul Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare, 2001.

Natalia Grădinaru (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în istorie, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.

Наталья Грэдинару (Кишинев, Республика Молдова). Доктор истории, Центр этнологии, Институт культурного наследия.

Natalia Gradinaru (Chisinau, Republic of Moldova). PhD in History, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.

E-mail: gradinarunatalia23@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6770-6890>