

Ludmila COJOCARU

## OBICEIURI ȘI MORAVURI PRIVIND CASTITATEA MIRESEI ÎN COMUNITATEA TRADIȚIONALĂ DIN BASARABIA

### Rezumat

#### Obiceiuri și moravuri privind castitatea miresei în comunitatea tradițională din Basarabia

Castitatea miresei reprezintă unul din indiciile esențiale ale mentalității arhaice conservate în societatea tradițională din spațiul basarabean, până la mijlocul secolului XX – valoare care garantează în lumea satului continuitatea neamului, prosperitatea viitoarei familii, buna succesiune a averilor și, nu în ultimul rând, cultivarea și transmiterea valorilor morale la nivel de familie și comunitate. Demersul științific propune analiza sensibilităților, reprezentărilor colective, modelelor comportamentale reflectate în obiceiurile de nuntă din Basarabia, la finele secolului al XIX-lea – mijlocul secolului XX, cu referință la castitatea miresei; prezentării contextului ritualic și mecanismelor punitive practicate în tradiția de nuntă în cazul mireseilor „greșite”; evoluția în timp a moravurilor și reprezentărilor colective privind castitatea miresei în raport cu afirmarea statutului economic și moral al femeii. Cercetarea este realizată în baza manuscriselor etnografice din fondurile de arhivă din Republica Moldova, România și Ucraina.

**Cuvinte-cheie:** Basarabia, castitatea miresei, ceremonial nupțial, cultură tradițională românească, finele secolului al XIX-lea – mijlocul secolului XX.

### Резюме

#### Нравы и обычаи, связанные с целомудрием невесты в традиционном сообществе Бессарабии

Целомудрие невесты – это один из ключевых признаков архаического менталитета, сохраняющегося в традиционном обществе в Бессарабском регионе до середины XX в., – ценность, которая гарантировала продолжение рода, процветание будущей семьи, справедливое наследование имущества и, наконец, что не менее важно, передачу моральных ценностей на уровне семьи и общества. Научный подход предполагает анализ отношений, коллективных представлений и моделей поведения, отраженных в свадебных обычаях Бессарабии в конце XIX в. – середине XX в., относящихся к целомудрию невесты; репрезентацию ритуального контекста и механизмов наказания, применяемых в свадебной традиции в случае «неправильных» невест; рассмотрение эволюции во времени нравов и коллективных представлений о целомудрии невесты в связи с утверждением экономического и морального статуса женщины. Исследование основано на этнографических рукописях из архивных фондов Республики Молдова, Румынии и Украины.

**Ключевые слова:** Бессарабия, целомудрие невесты, свадебная церемония, традиционная румынская культура, конец XIX – середина XX вв.

### Summary

#### Manners and customs associated with the chastity of the bride in the traditional community of Bessarabia Customs and Morals on Bride's Chastity in the Traditional Community of Bessarabia

The bride's chastity is one of the essential features of the archaic mentality preserved in the traditional society of the Bessarabian area, until the middle of the XX century. That value guaranteed the continuity of the kin, the prosperity of the future family, good succession of patrimony and, last but not least, the transmission of moral values at family and community level.

This study analyses the sensibilities, collective representations and behaviour patterns reflected in the wedding customs of Bessarabia area at the end of the XIX – the middle of the XX century, referring to the chastity of the bride; the presentation of the ritual context and the punitive mechanisms practiced in the wedding tradition in the case of “wrong” brides; the evolution in time of morals and collective representations regarding the bride's chastity in relation to the affirmation of the economic and moral status of the woman. The research is based on ethnographic manuscripts from the archive funds of the Republic of Moldova, Romania and Ukraine.

**Key words:** Bessarabia, bride chastity, wedding ceremonial, Romanian traditional culture, the end of the 19<sup>th</sup> century – the middle of the 20<sup>th</sup> century.

### Introducere

Puritatea sexuală a miresei reprezintă unul dintre indiciile esențiale ale mentalității arhaice, conservate în societatea tradițională din Basarabia până la mijlocul secolului XX – valoare care garantează în lumea satului continuitatea neamului, prosperitatea viitoarei familii, buna succesiune a averilor și, nu în ultimul rând, cultivarea și transmiterea valorilor. Comunitatea tradițională a supravegheat atent comportamentele, asumându-și gestionarea derapajelor morale, atitudinilor, fobiilor, ispitelor și reprezentărilor colective prin apeluri la autoritatea datinilor, aplicarea tabu-urilor și, uneori, – ca pedeapsă – a mecanismelor de repudiere publică. Ansamblul de reguli și norme este aplicat pentru întreținerea frontierelor între membrii societății și Celălalt, între cei integrați în comunitate și cei marginalizați [4, p. 2], iar „toate eforturile comunităților rurale vizează, în ultimă instanță, să mențină în viață, într-o stare de echilibru relativ o societate asediată din toate părțile de cele mai diverse amenințări” [32, p. 129]. Inves-

tigarea materialului etnografic<sup>1</sup> și numeroase studii consacrate în domeniu [7; 24; 19; 38; 34; 25; 35; 23; 42; 22; 16; 9; 10; 13; 46; 8; 6; 40] au probat sensibilități, norme, modele, articulate în relație directă cu reprezentările colective despre rostul și buna rânduială a lucrurilor, iar analiza obiceiurilor nuptiale din Basarabia pune în evidență o pedagogie a tradiției, caracteristică spațiului basarabean, dar și întregului areal etnografic românesc. Dincolo de o simplă trecere în revistă a registrelor de norme sau restricții, cercetările [14; 31; 33; 30; 29; 28; 21; 17; 18; 4; 26; 27; 11; 5; 41; 3; 39] au analizat forme de exprimare și puterea de influență a moravurilor, identificând un discurs de ansamblu despre „ce este bine” și „ce este rău”, contextele în care au fost elaborate, grupurile care le-au reprezentat, instituțiile care au articulat modele, căile de diseminare a acestora [4, p. 8-9]. Studiile, din perspectiva crizei sensibilităților în societatea românească în perioada premergătoare modernizărilor (finele secolului al XVIII-lea – începutul secolului al XIX-lea), au atras atenția asupra unei „revoluții a moravurilor” [21, p. 113], identificată în „transgresiunea normelor tradiționale de funcționare a cuplului” [20, p. 73-115], și o „criză a afectivității” [36, p. 4]. Cercetătorii au pus în evidență tendința de emancipare treptată a individului cu urmări clare asupra rigidității tradiției, manifestate în „relațiile sexuale, cât și în alte planuri” [36, p. 22]. Noile dimensiuni ale vieții afective („agresiune a sexualității”) au fost articulate din contul compromiterii lente a codului de valori tradiționale și substituirii acestora cu un alt set de valori aparținând modernității [20, p. 209].

Dacă la finele secolului al XVIII-lea, în una dintre cele mai recunoscute descrieri a moravurilor moldovenilor, Dimitrie Cantemir consemnează că „în afară de credința ortodoxă și de ospitalitate, de-abia de mai găsim ceva ce-am putea lăuda pe merit” [7, p. 297], viciile și virtuțile mai pot fi stăpânite doar de „o aparte bunăvoință a firii” [7, p. 297], iar cununia religioasă și frica de Dumnezeu sunt printre puținele valori respectate de locuitorii acestor ținuturi, către mijlocul secolului următor, într-un studiu cu privire la obiceiurile de nuntă ale basarabenilor, Batijanov nu ezită să remarce puritatea morală și fidelitatea în căsnicie a oamenilor simpli. Precizarea autorului privind încheierea căsătoriilor, în opinia acestuia – din dragoste, pune în evidență rolul părinților în întemeierea viitoarei familii, și anume consimțământul acestora [44, p. 633-635]. Acordul părintesc în contractarea căsătoriei deține o valoare primordială („majoritatea erau logodiți de mititei de părinți și chiar dacă fata sau băiatul nu vroia, n-avea încotro; n-aveau voie mai înainte să iasă din voia părinților”<sup>2</sup>)

și era reconfirmat prin blagoslovirea tinerilor în contextul obiceiului Iertăciunii, cu menirea să întărească „sub aspect social și umanist” relațiile dintre părinți și copii [43, p. 443], beneficiind fericirea tinerilor și înlăturând pericolul blestemului („blestemul părinților ruinează casa copiilor, iar blagoslovirea părinților o întărește”<sup>3</sup>). Către mijlocul secolului XX, însă, așa cum atestăm în informația etnografică din teren, se profilează tendința când, „băiatul vine singur la fată acasă să se înțeleagă, dacă fata dorește să se căsătorească cu el”<sup>4</sup>.

Pe lângă rolul atribuit părinților în tradiția de nuntă și nuntire, studiul monografic despre „viața moldovenilor de la Nistru”, de la începutul secolului XX, punctează încă un protagonist important în săvârșirea actului căsătoriei – opinia colectivității: nevasta, „cea mai de aproape tovarășă de viață a gospodarului”, este aleasă „după multe aprecieri și chibzuințe atât a lui [flăcăului] cât și a părinților”, însă... „ținând sama și de gura lumii” [23, p. 603]. „Gura lumii”, „gura satului”, la fel ca și „vecinii”, dețin un rol important în actele de încheiere netradițională a căsătoriei, cum era căzutul fetei pe vatră, raptul fetelor sau cazurile cu mirese „greșite”<sup>5</sup>. În calitate de „actori importanți ai dramei create sub ochii lor” [15, p. 36], aceștia pun în valoare mecanisme informale de reglare a normelor și conduitei membrilor colectivității.

Impresia, pe care o lasă cei care la finele secolului al XIX-lea vizitează Basarabia („în Basarabia totul decurge în liniște, calm și pe îndelete”) și locuitorii acestui ținut („popor cuminte, liniștit și smerit”), este completată de o descriere a tradiției de sărbătoare, mai puțin obișnuită prin maniera de abordare pentru această perioadă: „obiceiurile de sărbătoare ale poporului de jos au două laturi diametral opuse – în ele există o bună parte de inocență, bunătate și chiar poezie, dar și aspecte de vulgaritate, prost gust și chiar superstiții” [47, p. 87-94].

Supravegherea înțeleaptă a obiceiurilor populare, inclusiv cele de căsătorie este, în opinia autorului, de responsabilitatea preoților și a profesorilor școlari care în procesul de cultivare spiritual-culturală și religioasă a poporului trebuie să stăpânească cu chibzuință modele de comportament în care se reflectă „partea luminoasă” și „partea întunecată” a vieții omului de la țară [47, p. 415-425]. Așa cum menționa Pavel Crușevan în notele de călătorie prin Basarabia, la finele secolului al XIX-lea, „chiar și la nunțile, unde căsătoria are loc cu acordul ambilor părinți, neapărat va fi dejuțată scena raptului miresei”, iar a doua zi după nuntă se practică celebrarea „mult prea tumultuoasă”, în comparație cu tiparele comportamentale prescrise în reprezentările colec-

tive, pentru cazul femeilor căsătorite: acestea își revendică cu abuz de grotesc în gesturi, multă culoare și băutură, legitimarea publică a cumsecădeniei miresei și, respectiv, includerea neofitei în comunitatea nevestelor [48, p. 318-337]. La începutul secolului XX, autorul studiului „Basarabia. Țara, oamenii, economia” [45, p. 88], Lev Berg consemna practicarea raptului fetelor pentru căsătorie până în timpurile apropiate.

În vederea elucidării obiceiurilor și moravurilor privind castitatea miresei în comunitatea tradițională din Basarabia, la finele secolului al XIX-lea – mijlocul secolului XX, demersul nostru de cercetare propune analiza registrului de practici, credințe, modele de comportament și reprezentări fundamentale ale valorilor vieții, consemnate în cultura tradițională ca „bune” și „rele”.

#### **Castitatea miresei: între discernământul colectivității și onoarea familiei**

Așa cum avea să remarce Alexe Mateevici, „țărâmul nostru basarabean socotește căsătoria ca o taină mare de care trebuie să te pregătești cu sfințenie” [25, p. 296]. Însuși perioada desfășurării obiceiurilor de nuntă are limite clar determinate prin tradiția populară și nu pot avea loc în perioada de post („la post nu e bine fiindcă trebuie să postim atât cu corpul, cât și cu sufletul”<sup>6</sup>), nici în zilele de Paști și Crăciun<sup>7</sup>. La fel, nunta nu se face când este lună nouă din credința că mirilor le va „merge pe dos în casă”<sup>8</sup>. Înregistrarea unor abateri de la aceste norme este explicată spre beneficiul viitoarei familii: „Logodna se poate face uneori chiar miercuri sau vineri seara, căci sunt zile de post și tinerii vor fi fără greșeli în viață (s. Dere-neu, jud. Orhei; s. Cârpești, jud. Cahul)” [13, p. 140]. Timpul zilei ales pentru pețit era perioada după asfințitul soarelui, fapt lămurit prin dorința rudelor de protejare a tinerilor, tăinuind pețitul „de ochi răi”<sup>9</sup>. Responsabilitatea actului de căsătorie reiese și din credințele cu putere a face nunta act ireversibil: „între Logodnă și nuntă, fata sau flăcăul [...], nu torc, spre a nu se întoarce nunta, și nici nu răsucesc”<sup>10</sup>; „fata logodită nu trebuie să spele nimic, căci i se duce norocul pe apă, să nu toarcă că își toarcă nunta, să nu mănânce nuci, căci va mânca pumni de la bărbat”<sup>11</sup>, iar îmblatul noaptea prin sat este evitat pentru a se păzi de „ceas rău, duh rău, care ar putea să le aducă vre-un rău”<sup>12</sup>. Grija pentru ireversibilitatea procesului odată demarat continuă și pe durata nunții: de exemplu, la ieșirea miresei din casa părintească pentru a merge la Cununie, „în timp ce mireasa urcă în trăsură, un conocar aruncă un băț peste casa miresei: «Cum tu băț nu te vei întoarce, așa și dumneata, cuconiță mireasă, să nu te mai întorci decât oaspe în casa părintească»”<sup>13</sup>.

Nerespectarea datinii strămoșești și a obiceiurilor creștine comportă, în percepția comunității tradiționale, anumite riscuri. Or, fecioria miresei și puritatea relațiilor între mire și mireasă era una din normele păstrate cu grijă. Nu era bine primit ca mirii să stea împreună până la Cununie, obiceiul fiind unul de confirmare a castității miresei: înainte de Cununie, mirii dorm separat<sup>14</sup>. Iar dacă mireasa este adusă în casa mirelui până la Cununie, aceasta doarme separat, „împreună cu o prietenă a sa într-o odaie aparte, ca să nu o turbure nimeni. Și doarme pe unul din covoarele dăruite de mă-sa, pe care a doua zi va sta cu mirele la biserică, când se vor cununa” [22, p. 155].

Mai mult, o descriere de la începutul secolului al XIX-lea precizează că se putea întâmpla ca mirele, când este trimis cu alai după mireasă, în dimineața zilei de Cununie, „până atunci n-a privit-o în față” [35, p. 34]. Iar odată sosită la casa mirelui pentru a merge împreună la Cununie, mireasa este condusă de socri „în odaia hotărâtă pentru singurătatea sa” [35, p. 34]. Cât timp se adună oaspeții, „sărbătorita mireasă trebuie să stea în odaia ei, pe o sofa turcească, picior peste picior, fără ca să schimbe o vorbă ori să privească la fereastră. Numai femeilor li-i îngăduit să o poată vedea, să-i așeze cozile împletite cu peteala ce-i cade atârână și pe față și florile ce-i acoperă capul” [35, p. 34].

După Cununie, tradiția de nuntă a prevăzut momente ritualice distincte pentru consemnarea castității miresei. Desemnarea publică a fecioriei în timpul Mesei Mari, după consumarea actului conjugal și celebrarea intrării tinerei în rândul nevestelor, mediată prin obiceiurile de a doua zi după Masa Mare, constituie elementul central din această suită de rituri de trecere. Rolurile principale sunt rezervate femeilor căsătorite, antrenate în practicile de integrare a tinerei în noul grup social, iar în fruntea grupului se afla nuna cea mare [12, p. 55-73]. Se spune că, înainte, „nuna nici nu lua din masă” până nu aducea „bucuria” de la mireasă (s. Tudora) [42, p. 179]. Astfel, seara târziu, după Masa Mare și sărutul mirilor, în văzul tuturor și la insistența mesenilor despre bucatele „amare”<sup>15</sup> [13, p. 152], nunul și nuna merg să culce mirii în casă: „îi culca, îi învăle” (s. Bumbăta, r-nul Ungheni, 1963)<sup>16</sup> sau „tinerii căsătoriți se duc «la culcat»” [23, p. 615]. Dimitrie Cantemir, la fel, consemnează participarea ambilor nași, la această etapă: „Mirii sunt duși în iatac de către nuni” [7, p. 315]. Cu referire la nunta țărănească din com. Coșerânița, jud. Soroca, Margareta Serghi relatează: „Când se termină de închinat colacii, mireasa ia banii și se retrage cu mirele. Cei bătrâni joacă până dimineața” [p. 12]. După o bucată de timp, „mai târziu se duce în came-

ra lor și nașa, ca să caute pe cămașa miresei stigmatel fecioriei” [13, p. 152]. Tudor Pamfile, în traducerea din germană a studiului despre „viața moldovenească” de la începutul secolului al XIX-lea, consemnează cazul când mireasa nu participă deloc la „adevărata masă a nunții” – Masa Mare, așteptându-și mirele „în cu totul întunecata odaie a miresei”, unde acesta este ademenit la plecarea nuntașilor, de rămân nașii și rudele apropiate și „unde tocmai a doua zi va fi sigur de prețul miresei, cu care și-a topit în curgerea unei nopți întâia dulceață a dragostii” [35, p. 37]. Nu mai puțin sugestivă este tradiția de închidere rituală a neofitilor în casa mirelui sau în cea a nașilor, sau „la o casî'n măhalî sî doarmî” [42, p. 178]. Printre acțiunile cu care erau delegate reprezentantele grupului de femei căsătorite, în frunte cu nuna cea mare, pentru performarea rolurilor vizavi de castitatea miresei, constatăm: „Nănașa când îi duce pe tineri, cu lăutarii, cântând, să-i închidă, le dă și o găină friptă cu două pâinișoare, pe care mireasa le are de acasă de la măsă; și le mai lasă și o garafă de vin, pentru ca tinerii, înainte de a se culca sau după, să ospăteze împreună din acea găină” [22, p. 161].

Importanța actului ce urma să se consume între timp este reflectată în documentele timpului privind asigurarea veridicității dovezii finale: „nănașa-i dă șinii alt rând di cămeși curati” [42, p. 178], iar a doua zi dimineața, când nuna se duce la gazda tinerilor „ca sî vadî bucuria” [42, p. 178], împreună cu alte femei, aceasta duce „cu dânsăli și plășinta și dacî-i bini o pun pi masî ș-o mânîncî tinerii” [42, p. 179]. Deși mirele este principalul judecător al actului consumat, nașa este cea care ia act despre dovada castității miresei pentru a duce vestea la toți nuntașii: „Dimineața, nănașa o dezbracă pe mireasă, ca să-i constate «floarea». O îmbracă în altă cămașă. [...] Nănașa, după ce le arată femeilor cămașa, o îmbracă pe mireasă iarăși în cea veche” [23, p. 615].

Consemnarea fecioriei era un adevărat semn de bucurie pentru nună: „cămașa este adusă acoperită de o basma roșie și arătată la toți, [nuna] cântând de bucurie că fina sa a fost cinstită”<sup>17</sup>. La finele secolului al XIX-lea, în com. Alexandrovka, jud. Akkerman, la o vreme după ce mirii au fost petrecuți „la odihnă”, „două femei din partea mirelui și două din partea miresei merg să confirme cumsecădenia miresei”<sup>18</sup>. De obicei, „nuna vine de la mireasă jucând și cântând” [22, p. 162-163] și „aduc bucurii la masa șei mari” [42, p. 179]. Însoțită de femei, nuna continuă să performeze rolul cel mai responsabil cu care este delegată în timpul nunții, prezentând cinstea miresei în fața mamei mirelui și a nuntașilor: „dacă a fost [cinstită], atunci toată lumea e veselă, toți au bucurie, dacă nu – atunci toți sunt mâhniți”<sup>19</sup>.

Cum se proceda însă dacă mireasa se dovedea a fi, judecând după dovezile aduse nunei și suratelor acesteia, o „mireasă greșită”? Putea nuna cea mare să ascundă, în contextul credințelor și obiceiurilor comunității, vestea despre „întâmplarea” miresei? Conform mărturiilor etnografice, „dacă mireasa nu a fost fată cum se cade, atunci nuna se întoarce mânioasă la masa cea mare și pune mâna pe o strachină sau farfurie și troscl! Cu ea de masă de se face țândări. Aceasta este semn pentru toți mesenii, că mireasa nu a fost fată cuminte” [22, p. 162].

Atitudinea nuntașilor este una similară celei în-augurate de nașa. Dacă nașa era supărată, „aceasta le strică cheful tuturor, căci mirele în loc de nevastă și-a adus pe dracu cu lăutari în casă” [22, p. 162], iar dacă nașa era mulțămă de „fina ca o floare”, „atunci toți mesenii se umplu de bucurie și încep a tropoti din picioare împreună cu nuna” [22, p. 162-163].

Viitoarele neamuri, prin intermediul nașei, puteau încerca să evite tensiunile în văzul întregii comunități: „sî dușe'nainti cu roș, așa numa, di ochii lumii” [42, p. 180], pedeapsa miresei greșite și a părinților ei urmând a fi aplicată într-un cerc mai restrâns, la întâlnirea socrilor și nașilor, ceva timp după nuntă. De remarcat că, până a ajunge la repudierea publică, mireasa putea fi pedepsită de însuși mirele: „Înainti, nirli ave'ntr'o șuibotî on ghiși șî'n șeilantî o carboavî. Nireasa al discâlța șă dacî găsă ghișiu, al pune supt cap și dacî nu iara șinstitî, o bâte” [42, p. 178]. Uneori, așa cum reiterează sursele din teren, în cazul când mireasa era tratată cu statut de fată greșită, mirele își putea lua vina asupra sa<sup>20</sup>. Credințele populare și datina de nuntă prescriu însă că „nuna trebuie negreșit să spargă ceva și să dea de veste tuturor, cum a fost mireasa; altfel i se va întâmpla o nenorocire” [22, p. 162], deși „nuna cea mare niciodată nu poate dosi nimic, crezând cu dinadinsul, că va avea pricaj la vite” [38, p. 342]. Remarcăm aici insistența pentru întreținerea echilibrului între sacru și profan în cadrul tradiției nupțiale. Dacă nașa și femeile găseau de cuviință, judecând după cămașa miresei, că aceasta este „necinstită”, „atunci cămașa ei se punea jos și toate femeile câte erau acolo trebuia să pună pe ea piciorul drept și să scuipe pe cămașă”, în timp ce una din ele spunea un descântec „ca blestemul necinstei să nu cadă nici asupra mirelui, nici asupra nașilor, ci să cadă asupra miresei care a făcut acest păcat [subl. noastră]”<sup>21</sup>. La fel, „cătore sfârșitul mesei, nuna cheamă mireasa la ea și o pune să se spele într'o strachină cu agheazmă ca să se curețe de toate greșelile (s. Pitușca, jud. Orhei)” [13, p. 152].

După vestirea mamei mirelui și a invitaților din rândul gospodarilor, legitimarea noului cuplu se făcea prin „înștiințarea satului asupra virginității miresei”

[23, p. 615] de către un grup de neveste tinere înrudite cu mirii care, prin dansul dinamic al Hostropățului și având în mâni „garafe cu vin legate cu fire roșii”, duc vestea în sat despre bucuria nașei (s. Covurlui, jud. Cahul) [13, p. 152]. Prin aceste acțiuni demara partea a doua a obiceiurilor consacrate celebrării castității miresei – Hostropățul. Obiceiul presupune veselie și voia bună a nevestelor și „înseamnă bucuria femeilor din sat că numărul lor s-a înmulțit prin adăogirea tinerei neveste, care din ziua cea s-a făcut tovarășa lor” [25, p. 298]. „Fecioritatea miresei”, consemnată în s. Pelinei, jud. Cahul, era desemnată printr-un cearșaf alb sau cămașă, care luni după nuntă se leagă la steagul nunții<sup>22</sup>; această petrecere la casa socrilor mari se mai întâlnește cu denumirea Calea<sup>23</sup>, Fuioare<sup>24</sup>, Uncrop<sup>25</sup>, Pripoi<sup>26</sup>, Legătoarea [13, p. 152]. Condiția patriarhală a familiei lasă loc aici pentru echilibru între genuri, admitând acțiuni de violență simbolică din partea comunității femeilor, care au reușit să respecte autoritatea tradiției și includerea noului membru, asupra comunității bărbaților, care au fost principalii actori ce puteau primejdiu castitatea miresei până la căsătorie, dar și cei în fața cărora conta să fie legitimată fecioria miresei: „Câteodată au cu ele un bărbat ca turc, de care-și bat joc cumplit (s. Cricova, jud. Lăpușna; s. Zăbrieni, jud. Bălți)” [13, p. 153].

Așadar, care erau atributele de ritual prin care era transmis colectivității mesajul despre castitatea miresei și prin care avea loc legitimarea ritualică? Vestea despre puritatea sexuală a miresei era transmisă prin gesturi simbolice și prin mesajul cromatic al atributelor rituale. Astfel, „dacă mireasa a fost cinstită, nașa se leagă cu o panglică roșie și vine în mijlocul mesenilor, producând multă mulțumire, mai ales părinților fetei (s. Ciocălteni, jud. Orhei; s. Ordășei, jud. Orhei)” [13, p. 152], „cu roș, luni dimineața, nuna leagă roș la fimeii, lână roșă, cordeliță busuioc, da pi bărbat îi liagă cu brâi roșai în cruși” [42, p. 179], „nuna ie cămeșă niresăi șo liagă ntr’o basma roșii, și zioacă și cântă” [42, p. 179]. Prima dată, vestea este dusă la soacra mare „cu colacu și cu cămeșă, cu bucurii mari” [42, p. 179]. Vestitorul principal este onorat și cinstit cu daruri: „Pi nuna șei mari o liagă cu mâneșterguri, cu odoari buni” [42, p. 179]. „O femeie, ia o cârpă roșie ca sângele și o leagă de o prăjină de doi metri (la capătul de sus) [...] și pornesc pe uliță, în «propagandă» de onestitate [...] cu «steagul» fâlfâind victorios în dreapta sau în stânga” [23, p. 616].

Steagul nunții se joacă a doua zi de nuntă la mire, legat cu cearșaful sau cămașa miresei, iar starostele poartă un steag ce are în vârf „o găina legată cu brâu roșu în semn de cinste a miresei”<sup>27</sup>. Acest obicei este atestat și în alte localități, cu semnificație apropiată de consemnarea cinstei miresei, urmând apoi să cin-

stească socrii mici, în funcție de dovada actului nupțial consumat<sup>28</sup>. Familia miresei este anunțată despre „cumsecădenia” acesteia în ultimul rând: „mirele ia seama strașnic ca în ziua următoare, părinții fecioarei să nu afle nimic despre fiica lor. Căci ei sunt ținuți ca, a treia zi după nuntă, laolaltă cu toate rudele lor de sânge, să vină să-și viziteze fiica [...] pe urma ei, după cum se întâmplă, părinților li se ivește fie multă cinstire, fie nespuse de multă ocară” [7, p. 315].

La începutul secolului XX, cămașa miresei este luată de nașă și trimisă la soacra mică. Dacă mireasa era din alt sat, „se trimit vorniceii, sub conducerea starostelui, să ducă «raportul către» săteni despre «florile» fetii” [23, p. 615]. În caz de bucurie, cămașa era împodobită și dusă la mama fetei de către femei, jucând Hostropățul. Nuna este veselă și cântă:

Vai de mine, bine-mi pare  
Că mireasa-i ca o floare  
Pe cărarea înflorită  
merge fina cea cinstită<sup>29</sup>.

Dacă grupul femeilor căsătorite nu are dovada castității, acestea cântau așa:

Joacă nuna cei cinstită  
Că fina a fost greșită  
Trece nunta pe sub gard  
Că mireasa s-a scăpat.  
Joacă, lele, și-i juca  
Da’ și focul îi mânca.  
Hai și-i trage râșnița  
Să se ungă gătița.  
Pune băsmăluța-cui  
’N casă mămăligă nu-î<sup>30</sup>.

Așa cum notează Dimitrie Cantemir, pentru finele secolului al XVIII-lea, această practică culturală este atestată „printre țărani”, cu precizarea că, „dacă fiica le-a fost aflată fecioară, nu numai că toate-s a pace, ci părinții sunt primiți și cu cinstire și cu strălucit ospăț, și, după al doilea fel de mâncare, le este adusă tuturora, pusă pe o tipsie, cămașa cu semnele după care fiica a fost aflată fecioară, iar fiecare obișnuiește să-i pună alături câte un mic dar. Însă aceasta nu se întâmplă decât la cei de rând: la cei de viță, numai socrilor li se îngăduie s-o vadă. Dacă însă fiica și-a atras vreo pată de pe urma unui culcuș neîngăduit, mirele îi cheamă, a doua zi, pe consângenii săi și le arată că și-a găsit mireasa «necurată» (căci aceasta e vorba cu care le înseamnă pe cele ce au căzut în păcat). Ei fac rost de o căruță de doi bani, cu hamurile rupte de tot, și-i înjugă la ea, când vin, pe părinții ei, în loc de vite, și-i silesc cu bicele să-și ducă înapoi acasă fiica pusă sus în ea, ca pe o târfă. [...] Apoi mirele păstrează zestrea, și, de va fi făcut anumite cheltuieli de nuntă, el le stoarce, printr-o hotărâre a judeului, de la părinții cei fără de grijă ai stricatei” [7, p. 317].

Aceiași rânduială este consemnată pentru anii '30 ai secolului XX: La Cale, socrii mici erau puși la grea încercare dacă se dovedea a fi „necinstită” și li se puneau hamuri<sup>31</sup>. Petre V. Ștefănuță constată continuitatea acestei obiceiuri pentru satele din Basarabia de la mijlocul secolului XX, incluzând acțiuni punitive pentru părinții fetei, când mireasa „nò fost cuminte” acestea fiind puse în acțiune de nași și socrii mari: „apu-i șinste din păhar spart și li pune hamu'n gât”<sup>32</sup>.

La mijlocul secolului XX obiceiul este în dispariție, așa cum creează ambivalențe prin depășirea hotarelor dintre domeniul public și cel privat al familiei. Ștefănuță constată, că acest obicei, „*deși foarte respectat în trecut, [...] astăzi [...] a dispărut poate și din cauza că fetele și flăcăii își permit raporturi prea libere între ei. Preoții, socotind acest obicei păgân și degradant, au căutat să-l îndepărteze: «da popa proboză, ocără, să nu facă»*” [42, p. 179].

Despre atitudinea rezervată față de etalarea publică a castității miresei găsim informații încă de la finele secolului al XIX-lea: „*serbarea muierescă numită serbarea vinului la ucrop... acest obicei nu s-a păstrat decât pe alocurea; în județul Chișinău, la nunțile țărănești, nu se mai obișnuiesc de a da pe față prin vre-o manifestațiune nevinovăția fetei*” [1, p. 171].

De remarcat, condiția virginității miresei către momentul Cununii și Mesei Mari cedează în această perioadă în schimbul acceptului părinților, mai ales al părinților miresei, de a permite cuplului relații conjugale după Logodnă, sub pretextul încrederii și responsabilității acordate copiilor. Antropologul cipriot Vassos Argyrou, în studiul despre performarea fecioriei miresei în obiceiurile de nuntă din comunitățile cipriote, consideră aceste acțiuni drept strategii elaborate de părinți întru menținerea interesului pentru căsătorie din partea potențialului ginere [2, p. 1-2]. În tradiția românească, așa cum punctează Constanța Ghițulescu, virginitatea fetelor era considerată ofrandă adusă familiei în care vine și, mai ales, soțului ei, fiind răsplătită cu daruri ce îi vor aparține chiar și după divorț [18, p. 222].

#### **Condiția feminină și castitatea miresei: calități, statut și responsabilități**

Așa cum am remarcat mai sus, femeile sunt actorii principali delegați de comunitate prin intermediul tradiției cu responsabilitatea legitimării fecioriei miresei. Indiferent de caracterul patriarhal al familiei, rolul mamei mirelui și al mamei miresei în medierea relației cu comunitatea în cazul miresei „cinstite”, cât și al celei „greșite”, este unul însemnat. Aceste roluri delicate și de mare responsabilitate pentru toți invitații sunt delegate femeilor, nu atât din partea comunității tradiționale, cât și a soților acestora – *pater*

*familia* [2, p. 85]. Ferită de ispitele lumești, femeia avea datoria să cultive valorile comunității și să vegheze bunele moravuri, rostul și rânduiala lucrurilor printre membrii familiei. Ea este cea care semnaleză timpul căsătoriei copiilor („Mama ca mamă, spune tatălui mai întâi pe departe, că a venit vremea flăcăului nostru de însurătoare” [38, p. 148]), dar mai întâi de toate, femeia-mamă este responsabilă de starea de spirit a casei și calitățile morale și abilitățile de gospodărie ale fiicelor ei. De exemplu, la finele secolului al XIX-lea, „calitățile miresei se observă în faptul că ea cunoaște bine toate treburile gospodăriei și este sănătoasă fizic, deci este «muncitoare»”<sup>33</sup>. În caz de constatare a unor devieri de la normele și atitudinea comunității, responsabilitatea este lăsată anume pe seama mamei. Despre grija mamei de a supraveghea buna creștere a fetelor și importanța de a demonstra invitaților la nuntă fecioria fiicelor relatează Stephan Ignaz Raicevici [37, p. 143], care a cunoscut îndeaproape obiceiurile locului din Valahia și Moldova. Am urmărit mai sus atitudinea comunității în cazul când fiul, dar mai ales fiica, se întâmplă să „greșescă”; pe lângă pedeapsa comunității, femeia-mamă era supusă unei atitudini violente, de marginalizare în interiorul propriei familii, la inițiativa soțului și rudelor apropiate.

Tânăra familie trebuia să urmeze modelul relațiilor soț-soție, asemănătoare celor practicate de părinții lor. Pentru finele secolului al XIX-lea, se considera în firea lucrurilor că „feciorii se căsătoresc din dragoste, iar fetele – la indicația părinților, astfel că relațiile de căsătorie între ei se leagă prin prietenie și înțelegere. Căsătorindu-se, tânărul devenea stăpânul soției, iar tânăra nevastă se supunea fără murmur voinei soțului”<sup>34</sup>. Atitudini ce denotă caracterul patriarhal al familiei și condiția feminină supusă soțului sunt confirmate și în timpul ceremonialului nupțial prin următoarele consemnări: „Înainte de plecare din casa părinților miresei, mirele călare pe cal înconjoară mireasa învelită în pânză albă și o lovește [simbolic] cu biciul prin care dă de înțeles despre dragostea lui pentru ea. În Sfânta Scriptură este scris «Iubește-ți nevasta și o stăpânește», iar poporul înțelege acest precept cuvânt cu cuvânt”<sup>35</sup>; „*Mirele urcă personal mireasa în căruță și, înainte de a porni spre casa socriilor mari, o atinge de trei ori pe mireasă cu biciul*”<sup>36</sup>.

Pe lângă statutul viitoarei soții de persoană supusă soțului, fecioria miresei era factorul determinant de atribuire a condiției de „femeie” în schimbul celei de „tânăra”. Anticiparea tensiunilor în cazul unor eventuale devieri de la respectarea normelor de comportament de către mireasă până la căsătorie are loc într-o manieră tradițională specifică societății pa-

triarhale: în prima noapte, „mireasa este datoare să-l descalțe pe mire de cibote. Mirele are vârat în tureatca cibotei drepte biciu împletit gros și scurt de călărie [...]. Când mireasa dă să-l descalțe [...] biciul cade jos din tureatcă. Atunci mireasa sau lasă biciul jos, sau cade în genunchi, ridică biciul și-l sărută, ceea ce înseamnă: Iartă-mă!” [22, p. 162].

De referință, și nu mai puțin supravegheat în limitele „bunelor” moravuri din perioada respectivă, era comportamentul femeilor participante la ceremonialul nunții: „La Masa cea Mare femeile trebuie să se păzească a se trece cu băutura; căci de se vor îmbăta, apoi vor mânca acasă bătaie de la bărbat fiindcă l-au făcut de rușine” [22, p. 162].

De remarcat aici că la Masa Mare fiecare gospodar poftit trebuia să vină neapărat cu femeia lui [25, p. 297]. Nici în timpul ritualurilor cu caracter pronunțat „feminin”, femeile nu reușeau să încalce prea mult moravurile tradiționale, dat fiind supravegherea bărbaților: dacă se întâmplă ca bărbații să participe și la Legătoarele, „cântecele rușinoase nu se mai zic, căci se împotrivesc bărbații”, în frunte cu nunul cel mare [22, p. 161]. După obiceiul de celebrare a castității miresei și de integrare a miresei în comunitatea nevestelor, în care rolul principal revine femeilor căsătorite și care presupune multă veselie („căci femeile când petrec singure fără bărbați, mai se îmbată, și își fac de cap unele”) și, s-ar părea că anulează orice restricție a comportamentului, „unele mai mănâncă și bătaie de la bărbați, dacă au venit prea cu chef” [22, p. 161].

Supravegherea fetelor mari rămâne preocuparea esențială a comunității tradiționale, comportamentul acestora fiind gestionat prin însăși structura obiceiurilor de nuntă și atribuirea rolurilor în ceremonial. Astfel, după ce aduc mireasa la casa mirelui, fetele mari nu se rețin pe timp târziu în veselia nunții: „lăutarii cântă cele mai șontite și pipărate jocuri, pe cari le joacă numai flăcăii, căci fetele sunt duse pe acasă, vremea fiind târzie, aproape de miezul nopții” [22, p. 155].

Articularea unui proces de emancipare atât a femeilor, cât și a tinerilor de sub supravegherea celor vârstnici ia contur către mijlocul secolului XX. Modificările intervin în structura ceremonialului nupțial prin comprimarea timpului prevăzut de tradiție desfășurării fiecărui obicei, fapt ce a generat pierderi în înțelegerea semnificațiilor de rol, ritual, atribute rituale: „la horă dansurile în perechi sunt din ce în ce mai preferate față de cele din jur” [42, p. 167], „după război se fac tot mai rar căsătoriile cu «staroști»” [42, p. 37], „există jocuri rituale de nuntă, care se aud din ce în ce mai rar. Unele sunt cântate de lăutari, iar altele, de femeile care îndeplinesc anumite

ritualuri ale nunții. [...] «Păsățalu» ăl zioacă fimeili când si duc cu roșu” [42, p. 169, nota 168].

### Concluzii

Transformările la nivel de reprezentare, atitudini, viziuni asupra vieții în Basarabia către mijlocul secolului XX denotă un parcurs mai domol al proceselor modernizatoare, iar vechile structuri și forme de gândire rămân a fi puternice, determinând o viziune a lumii încă tradițională. Prin intermediul obiceiurilor de nuntă, comunitatea tradițională educa individul „de la leagăn la mormânt” și constituia instituția cu drept de intervenire sau sancționare a abaterilor de la normele general acceptate în putere să susțină, sancționeze și, nu în ultimul rând, să transmită și să cultive valorile, spiritul și comportamentul membrilor colectivității sătești.

Prin respectarea tradiției de nuntă, colectivitatea sătească va întreprinde eforturi însemnate pentru a gestiona atitudini și comportamente străine firii moldovenilor, considerate de comunitatea sătească drept imorale sau care contraziceau norma oficială. Obiceiurile de nuntă, prin recuzita și mesajul ritualurilor performate erau legăminte sfinte între miri și familiile acestora de respectare a normelor oficiale și celor prestabilite de comunitate. Parcurgerea, rând pe rând, a ritualurilor de nuntă de către tineri, alături de părinți și comunitate, conferea legitimitate căsătoriei. Limbajul verbal și coreic augmenta însemnătatea ritualurilor de trecere, punând în relație puritatea miresei, actul de constituire a noii familii și integrarea tinerei în comunitatea femeilor căsătorite. În caz de abatere și manifestare a moravurilor străine, se întreprindeau eforturi comune pentru revenirea la normalitate și, astfel, erau menajate tensiunile și stările de dezechilibru.

Pericolul angajării miresei într-o relație de până în noaptea nunții era aspru condamnat, consumarea actului conjugal urmând să aibă loc în context ritual și cu condiția de a fi validat în mod ritual. Atmosfera respectivă este asigurată de ceremonialul nunții sub supravegherea nașei de cununie și a femeilor căsătorite, iar legitimarea rituală se produce prin etalarea publică a cămeșii miresei sau a cearșafului de nuntă, ca probă a virginității, marcată prin dansarea Hostropățului și valorificarea atributelor de ritual.

Neconformarea cu obiceiurile și moravurile consfințite de comunitatea tradițională pune în pericol onoarea feminină și era tratată drept precedent periculos în eforturile sistematice ale colectivității de evitare a căderilor în imoralitate. În pofida caracterului paternalist al familiei și societății tradiționale din Basarabia, constatăm rezervarea rolului de autoritate morală pentru femeia-mamă, ca principala păstrătoare a tradiției și semnificațiilor acesteia. În

universul lumii rurale, statutul miresei se conturează în relație directă cu autoritatea tradiției și instituția căsătoriei, iar ulterior cu rolul gospodăresc și educativ asumat în educația copiilor, căsătorie, castitatea miresei.

#### Note

- 1 Material etnografic din patrimoniul Arhivei de Folclor a Academiei Române (AFAR), Institutului Manuscriselor al Academiei de Științe a Ucrainei (IMAȘU), Arhiva de Folclor a Academiei de Științe din Moldova (AFAȘM).
- 2 Inf. P. Diuța, 77 ani, s. Căinari, r-nul Căinari, 1995.
- 3 Inf. Elena Pidghirnoaie, 69 ani, s. Hârtop, r-nul Cimișlia, 1996.
- 4 Inf. Maria Marcu, 55 ani, s. Drochia, r-nul Drochia, 1996.
- 5 Se considera „greșită” fata sau mireasa care nu respecta moravurile legate de păstrarea castității către momentul de consumare a actului conjugal în timpul nunții.
- 6 Ms AFAR, nr. 951, înr. Dumitru Vlas, inf. Stamate Manole, s. Pelinei, jud. Cahul, 1937, p. 17; Ms AFAR, nr. 945, înr. Th. Pletos, s. Holercani, jud. Orhei, 1937, p. 19.
- 7 Ms AFAR, nr. 939, înr. Iosif Gr. Mareș, s. Costuleni, jud. Lăpușna, 1939, p. 7.
- 8 Ms AFAR, nr. 951, înr. Dumitru Vlas, inf. Stamate Manole, s. Pelinei, jud. Cahul, 1937, p. 17.
- 9 AEFĂȘM, fond 24, dosar 21, nr. 2, s. Cucuruzeni, r-nul Nisporeni, 1976, p. 25.
- 10 Ms AFAR, nr. 939, înr. I. Mareș, s. Costuleni, jud. Lăpușna, 1939, p. 6.
- 11 Ms AFAR, nr. 945, înr. Th. Pletos, s. Holercani, jud. Orhei, 1937, p. 17.
- 12 Ibidem.
- 13 Ms AFAR, nr. 951, înr. Dumitru Vlas, inf. Stamate Manole, s. Pelinei, jud. Cahul, 1937, p. 16; credință consemnată recent în localitățile din r-nul Telenești și r-nul Glodeni.
- 14 Ms AFAR, nr. 835, înr. Gh. Pletos, s. Izbește, jud. Orhei, 1936, p. 15.
- 15 La „Masa Mare” participă doar cei căsătoriți, iar „din când în când, mesenii strigă că bucatele sunt amare. Atunci mirii trebuie să se sărute în văzul tuturor (s. Durllești, jud. Lăpușna).
- 16 Într. Melnic V. et al., inf. Dimitrie Busuioc, s. Bumbăta, r-ul Ungheni, 1963 [49, p. 195].
- 17 Ms AFAR, nr. 669, înr. Iosif Mareș, s. Șicovăț, com. Costuleni, jud. Lăpușna, 1934, p. 17.
- 18 Ms IMAȘU, fond V, dosar 862, nr. 703, s. Alexandrovka, jud. Akkerman, 1884.
- 19 Ms AFAR, nr. 835, înr. Gh. Pletos, s. Izbește, jud. Orhei, 1936, p. 16.
- 20 Ms IMAȘU, fond V, dosar 688, nr. 703, s. Nădușita, jud. Soroca, 1884.
- 21 Ms AFAR, nr. 835, înr. Th. Pletos, inf. Matriona Ginerenco, s. Tudora, jud. Cetatea Albă, 1936, p. 19-20.
- 22 Ms AFAR, nr. 951, înr. Dumitru Vlase, inf. M. Constantinescu, s. Pelinei, jud. Cahul, 1937, p. 40-41.

- 23 Ms AFAR, nr. 461, înr. Maura Mircu-Mircea, s. Tătăraști, jud. Orhei, 1937, p. 17.
- 24 Ms AFAR, nr. 951, înr. Dumitru Vlase, inf. Maria Pandelache, s. Pelinei, jud. Cahul, 1937, p. 41-42.
- 25 Ms IMAȘU, fond V, dosar 673, nr. 703, s. Cârpești, jud. Ismail, 1884.
- 26 Ms IMAȘU, fond V, dosar 673, nr. 703, s. Vancicăuți, jud. Hotin, 1884.
- 27 Ms AFAR, nr. 951, înr. Dumitru Vlase, inf. Stamati Manole, s. Pelinei, jud. Cahul, 1937, p. 22.
- 28 Ms AFAR, nr. 835, înr. Th. Pletos, s. Izbește, jud. Orhei, 1936, p. 16-17; Ms AFAR, nr. 835, înr. Th. Pletos, inf. Matriona Ginerenco, s. Tudora, jud. Cetatea Albă, 1936, p. 19.
- 29 Ms AFAR, nr. 945, înr. Th. Pletos, s. Holercani, jud. Orhei, 1937, p. 29.
- 30 Ms AFAR, nr. 835, înr. Th. Pletos, inf. Matriona Ginerenco, s. Tudora, jud. Cetatea Albă, 1936, p. 20.
- 31 Ms AFAR, nr. 835, înr. Th. Pletos, s. Izbește, jud. Orhei, 1936, p. 18.
- 32 De remarcat prezența hăturilor ca atribut ritualic cu mesaj benefic, integrator: „mireasa și mirele la intrarea în casă sunt prinși cu niște «hățuri» de după gât și trași peste pragul casei de vornicel și staroste” (Ms AFAR, nr. 951, înr. Dumitru Vlase, inf. Maria Stamate, s. Pelinei, jud. Cahul, 1937, p. 38).
- 33 Ms IMAȘU, fond V, dosar 862, nr. 703, com. Alexandrovka, jud. Akkerman, 1884.
- 34 Ms IMAȘU, fond V, dosar 674, nr. 703, s. Taraclia, jud. Bender, 1884.
- 35 Ms IMAȘU, fond V, dosar 673, nr. 703, s. Dolineni, jud. Hotin, 1884.
- 36 Ms IMAȘU, fond V, dosar 673, nr. 703, s. Gura Galbenă, jud. Akkerman, 1884.

#### Referințe bibliografice

1. Arbure Z. C. Basarabia în secolul XIX. Operă premiată și tipărită de Academia Română. București: Institutul de Arte Grafice Carol Gobl, 1898.
2. Argyrou V. Tradition and Modernity in the Mediterranean: The Wedding as Symbolic Struggle. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
3. Barbu V. De bono conjugali. O istorie a familiei în Țara Românească în secolul al XVII-lea. București: Editura Meridiane, 2003.
4. Băluță I., Vintilă-Ghițulescu C. (coord.) Bonnes et mauvaises habitudes dans la société roumaine du XVI-II-ème siècle. București: NEC, 2005.
5. Bolovan S.P. Familia în satul românesc din Transilvania. A doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului XX. Cluj-Napoca: Fundația Culturală Română, 1999.
6. Buzilă V. Pâinea. Aliment și simbol. Experiența sacralului. Chișinău: Editura Știința, 1999.
7. Cantemir D. Descrierea stării de odinioară și de astăzi a Moldovei. Ediție critică întocmită de Dan Slușanschi. București: ICR, 2006.
8. Cioară-Bătcă M. Dimensiunile spirituale ale Basarabi-



- ei. Dimensiuni etnologice. București: Fundația Culturală Libra, 1998.
9. Ciubotaru I. H. Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova. Iași, 1986.
  10. Ciubotaru S. Nunta în Moldova. Cercetare monografică. Iași: Ed. Universității „Al. I. Cuza”, 2000.
  11. Ciupală A. Femeia în societatea românească a secolului al XIX-lea. București: Editura Meridiane, 2003.
  12. Cojocaru L. D. Instituția nașiei la românii din Basarabia. In: ProMemoria. Revista Institutului de Istorie Socială. Vol. II, nr. 3, 2012, p. 55-73.
  13. Constantinescu Ol. O., Stoian I. I. Din datina Basarabiei: materialul adunat de elevii școlii normale de băieți. Chișinău: Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, 1936.
  14. Elias N. La civilisation des moeurs. Paris: Calman-Lévy, 1973.
  15. Farge A., Foucault M. Le désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille. Paris: Gallimard, 1982.
  16. Gălușcă T., Nicola I. Folclor român din Basarabia. Ediție îngrijită de Grigore Botezatu, Tudor Colac. Chișinău: Editura Știința, 1999.
  17. Ghițulescu C. Focul amorului. București: Editura Humanitas, 2006.
  18. Ghițulescu C. În șalvari și cu ișlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea. București: Editura Humanitas, 2004.
  19. Gorovei A. Datinile noastre la naștere și nuntă. București: Paideia, 2002.
  20. Lemny Șt. Sensibilitate și istorie în secolul al XVIII-lea românesc. București: Editura Meridiane, 1990.
  21. Livadă-Cadeschi L. Un mariage décidé en instance: du concubinage au mariage en Valachie à la fin du XVIII-ème siècle. In: Bonnes et mauvaises moeurs dans la société roumaine d’hier et d’aujourd’hui, I. Băluță, C. Vintilă-Ghițulescu (coord.). București: NEC, 2005, p. 111.
  22. Madan Gh. V. De la noi din Basarabia. București: Fundația Culturală Regală „Principele Carol”, 1938.
  23. Malski B. Viața moldovenilor de la Nistru (studiul sociologic al unui sat nistriean: Olănești). Cetatea-Albă: Ținutul Nistru, 1939.
  24. Marian S. Fl. Trilogia vieții. Vol. I. Nunta la Români. Studiu istorico-etnografic comparativ. București: Editura Grai și Suflet, 1995.
  25. Mateevici Al. Obiceiurile și rânduielile nunții la moldovenii basarabeni. In: Opere. Ediție critică de Ion Nuță et al. Vol I. Chișinău: Editura Știința, 1993.
  26. Mazilu D.H. Lege și fărădelege în lumea românească veche. București: Editura Polirom, 2006.
  27. Mazilu D.H. Văduvele sau despre istorie la feminin. București: Editura Polirom, 2008.
  28. Nicoară S. Despre civilizarea moravurilor. Volum tematic al „Revistei Caiete de Antropologie Istorică”, număr coordonat de S. Nicoară, anul X, nr. 2(19), 2011.
  29. Nicoară S. Istorie și imaginar. Eseuri de antropologie istorică. Cluj-Napoca: PUC, 2000.
  30. Nicoară S. Mentalități colective. Imaginar social. Istoria în durată lungă. Cluj Napoca: Editura Accent, 2009.
  31. Nicoară S., Nicoară T. Mentalități colective și imaginar social. Cluj-Napoca: Editura Presa Universitară Clujeană, 1996.
  32. Nicoară T. Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800). Cluj-Napoca: Editura Dacia, 2001.
  33. Nicoară T. Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800). Societate rurală și mentalități colective. Cluj-Napoca: Editura Dacia, 1997.
  34. Niculiță-Voronca E. Datinile și credințele poporului român. Cernăuți, 1903.
  35. Pamfile T. Pagini vechi de viață moldovenească. Traducere din nemțește (Wolf A. Descrierea principatului Moldovei. Sibiu, 1805). Chișinău: Librăria Luceafărul, 1919.
  36. Pipidi A. Amour et société: arrière-plan historique d’un problème littéraire. In: Cahiers Roumains d’Études Littéraires, 1988, nr. 3, p. 4.
  37. Raicevici St. I. Voyage en Valachie et en Moldavie, avec des observations sur l’histoire, la physique et la politique augmentée de notes et additions pour l’intelligence de divers points essentiels. Paris: Editura Masson, 1822.
  38. Sevastos E. D. O. Literatura populară. Cântece moldovenești – nunta la români. Ediție îngrijită și prefațată de I. Ilișiu. București: Editura Minerva, 1990.
  39. Stanciu L. Căsătorie, moralitate și condiția femeii în viziunea Școlii Ardelene. In: Apulum, XXXIV, 1997.
  40. Șeuleanu I. Nunta în Transilvania (în contextul ceremonialului nupțial românesc). București: Viitorul Românesc, 2000.
  41. Ștefănescu B. Sociabilitate rurală, violență și ritual. Oradea: Editura Universității din Oradea, 2004.
  42. Ștefănuță P. Datini și creații populare, text ales și stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de Grigore Botezatu. Chișinău: Editura Știința, 2008.
  43. Vetișanu V. Aspectele sociale ale „Iertăciunii” în ceremonialul nunții. In: Anuarul Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice. București, 1985.
  44. Батьянов. Свадебные обряды в Бессарабии. In: Записки Императорского Одесского Общества Истории и Древностей. Т. I. Одесса: Городская типография, 1844, с. 633-635 / Ваіianov. Svadebnye obriady v Bessarabii. In: Zapiski Imperatorskogo Odesskogo Obshchestva Istorii i Drevnostei. Т. I. Odessa: Gorodskaja tipografija, 1844, с. 633-635.
  45. Берг Л. С. Бессарабия: страна, люди, хозяйство. Кишинев: Университас, 1993, с. 88 / Berg L. S. Bessarabia: strana, liudi, khoziaistvo. Kishinev: Universitas, 1993, с. 88.
  46. Зеленчук В. С. Очерки молдавской обрядности XIX – нач. XX вв. Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1959 / Zelenchuk V. S. Ocherki moldavskoi obriadnosti XIX – nach. XX vv. Kishinev: Kartia Moldoveniaske, 1959.
  47. Кий А. Простонародные обычаи в Бессарабии. In: Кишиневские Епархиальные Ведомости,

- Кишинев, 1870, № 3, с. 87-94; № 6, с. 415-425 / Kii A. Prostonarodnye obychai v Bessarabii. In: Kishinevskie Eparkhial'nye Vedomosti, Kishinev, 1870, № 3, с. 87-94; № 6, с. 415-425.
48. Крушеван П. А. Что такое Россия? Путевые заметки. Москва: Типо-литография Высочайше утвержд. Т-ва И. Н. Кушнерев и К<sup>о</sup>, 1896, с. 318-337 / Krushevan P. A. Chto takoe Rossiia? Putevye zametki. Moskva: Tipo-litografiia Vysochaishe utverzhd. T-va I. N. Kushnerev i K<sup>o</sup>, 1896, с. 318-337.
49. Texte dialectale: supliment la Atlasul lingvistic moldovenesc. Coord. V. Melnic, V. Stati, R. Udler. Vol. I, p. I. Chișinău, 1969.
- Ludmila Cojocar** (Chișinău, Republica Moldova). Doctor în istorie, conferențiar, Centrul de Etnologie, Institutul Patrimoniului Cultural.
- Людмила Кожокару (Кишинев, Республика Молдова). Доктор истории, коференциар, Центр этнологии, Институт культурного наследия.
- Lyudmila Cojocar** (Chisinau, Republic of Moldova). PhD of History, Associate Professor, Center of Ethnology, Institute of Cultural Heritage.
- E-mail:** lcojocari@gmail.com