

CONSIDERAȚII PRIVIND STATUTUL FEMEII ÎN SOCIETĂȚILE TRADIȚIONALE

FILOFTEIA PALLY*

Numeroase aspecte sociale, deși contradictorii, coexistă și se impun atenției cercetătorului, ilustrând mentalități și practici din antichitatea păgână alături de valori creștine și științifice: industrii moderne s-au afirmat și dezvoltat în țări în care încă se călătorește cu tracțiune animală; teritorii în care se păstrează tradițiile se învecinează cu zone total modernizate; coexistă religii fundamentale opuse, apartenența religioasă servind identificării etnice.

Cercetările de teren evidențiază aspecte comune, dar și adevărate rupturi culturale, interesul cercetării datorându-se, în mare măsură, coexistenței acestor diferențe cu elemente unitare - ansamblu valoric rezultat dintr-o îndelungată istorie, în multe privințe comună.

Demersul nostru își propune să analizeze statutul femeii în cadrul comunităților tradiționale dintr-o dublă perspectivă: etnică și religioasă.

În cercetarea etnică, ne-am limitat la aria populațiilor balcanice, unde condițiile dificile, marcate de răsturnări spectaculoase, de conflicte și revendicări nesatisfăcute, au determinat întemeierea de școli care au creat mari curente culturale.

Importanța acestor populații în cadrul istoriei universale este considerabilă, motiv pentru care ele au fost studiate de nume consacrate: Ami Boue, Nicolae Iorga, Jovan Cvijic, Paul H. Stahl, Gjecov, Valentini etc.

În cadrul analizei noastre, un loc special îl deține societatea albaneză, amplu prezentată de Gjecov și Valentini. Din consemnările acestora aflăm că *femeia, atâta timp cât se află în casa soțului, este considerată ca un burduf care primește poverile și truda... un obiect viu, merit să care, să procreeze, să se ocupe de treburile casei...* Condiția ei de povară este stabilită chiar din familia părinților ei - se spune că la nașterea unei fete *plâng până și grinzile casei* - principiu valoric înscris și în Codul lui Lek Dukagjin, care definește femeia drept *un lucru de prisos*¹.

Desconsiderarea ei ca persoană se reflectă și în imposibilitatea reprezentării oficiale, ea neputând fi martor sau parte civilă în instanță, neavând drept de vot sau de moștenire. Separarea pe sexe este atât de riguroasă, încât la sărbători sau la biserică femeile sunt grupate separat. Aceeași situație o întâlnim și la înmormântări, ostilitatea față de femeie depășind granița vieții: la moartea unei femei nu se poartă doliu,

* Complexul Muzeal Golești

¹ Sjeften Gjecov, *Codice di Lek Dukagjini*, Roma, 1941.

dispariția ei fiind lipsită de semnificație - *ce durere poate provoca o ființă de care bărbatul poate dispune după bunul lui plac?*

O consemnare din secolul al XIX-lea menționează: *Femeile lor, cele mai multe fără educație, nevorbind decât propria lor limbă, sunt considerate asemenea vitelor și sunt folosite ca atare; cu excepția celor de rang superior, ele sunt obligate să muncească și adesea sunt pedepsite cu bătaia...De altfel, cum în cea mai mare parte a regiunilor țării femeile nu sunt la fel de numeroase ca și celălalt sex, adesea nu femeia aduce zestre soțului, ci bărbatul femeii; el trebuie să adune o mie de piaștri înainte de a spera să-și găsească soție...²*

Mireasa era cumpărată, uneori, de la naștere, la vârsta de 12-16 ani fiind obligată să meargă în familia soțului. Refuzul acesteia de a da curs contractului matrimonial atrăgea grave consecințe asupra părinților care, cel mai adesea, o obligau să își urmeze bărbatul ales de ei. Și dacă bărbatul este cel care decide la căsătorie, tot el decide și la divorț, având drept de viață și de moarte asupra femeii care a comis adulter sau a trădat ospitalitatea.

A fost practicat și leviratul; femeia, fiind cumpărată, trebuia să rămână în familia soțului, la moartea acestuia devenind nevasta fratelui sau a unui alt membru din familie.

Situația dificilă a femeii se îmbunătățește la nașterea primului băiat, datorită ei fiind aceea de a aduce pe lume cât mai mulți copii, mai ales băieți. Aprecierile la adresa ei se referă la fecunditate și abia apoi la modestia, hărnicia și farmecul ei. Femeia sterilă poate fi repudiată, în locul ei fiind luată o a doua sau chiar o a treia nevestă, bigamia și trigamia, deși condamnate de biserică, fiind practicate.

Un destin neobișnuit urmează fetele care decid să rămână pe veci *fecioare*, după ce depun jurământ într-o biserică sau o moschee. Decizia luată ca urmare a refuzului de a se căsători sau a decesului părinților și, implicit, a asumării responsabilității față de ceilalți frați, le conferă acestora un statut onorabil, având dreptul la moștenire, devenind stăpână a gospodăriei, ceea ce îi conferă dreptul de a participa la adunările bărbaților.

Toate consemnările de la începutul secolului al XX-lea, până în anii '80, semnalează prezența *fecioarelor* la adunările bărbaților, acestea purtând vestimentație bărbătească și arme, cu drept de a participa la război și chiar de a-și schimba numele.

Studiile de actualitate din Albania ilustrează și astăzi că doar în 20 % din cazuri se face alegerea liberă a partenerilor de căsătorie; în 18 %, prin decizia părinților și, în 62 % prin intermediul pețitorilor. Căsătoriile care unesc persoane între care există o diferență mare de vârstă tind să dispară, vârsta la care se căsătoresc cei mai mulți fiind cuprinsă între 20 și 30 ani.

Se poate vorbi despre o schimbare evidentă, care permite să se afirme că tendința de renunțare la tradiționalism este tot mai conturată, corespunzând exigențelor societății moderne europene.

Ca și în Albania, în lumea slavilor din sud, situația femeii este la fel de vulnerabilă. În 1845, Blanqui afirmă că *femeia este, în mod evident, în starea de minoritate permanentă în întregul Orient. Creștină sau musulmană, ea pare mai*

² J.C.Hobhouse, *A Journey through Albania*, Londra, 1813, p. 145.

*degrabă victima decât tovarășa bărbatului. Ea nu este chemată niciodată prin nume, nici la turci, nici la creștini*³.

Situația femeii slave este extrem de dificilă în Muntenegru, unde Gopcevic arată că femeia este sclava bărbatului. Expresii de genul *Iertați-mă, soția mea* sau *Femeile noastre sunt catării noștri* arată că ea era considerată o vită de povară, care execută toate muncile. Ea are toate obligațiile și nici un drept⁴.

Dintre toate obligațiile, maternitatea este cea mai importantă - în caz de sterilitate ea putând fi repudiată, chiar dacă vina aparține soțului.

La bulgari, situația femeii pare să fie mai bună, mai apropiată de cea a femeii românce sau grecoaiice. Kanitz, la 1882, prezintă astfel bulgăroaica: *pe cât de cântată este în cântecele de dragoste, ...pe atât de obositor de greu este rolul ei de nevastă. Împovărată de munci, ea nu are o clipă de răgaz. Dacă nu e la câmp, se ocupă de treburile gospodăriei, alăptând sugarul în timp ce-i pune la treabă pe cei mari. Ea spală, înălbește și vopsește, pregătește mâncarea familiei; ea toarce, brodează, țese, cârpește și coase, ea supraveghează grajdul, se ocupă de vite, de capre, de oi. Ea trebuie să aibă grijă să astupe crăpăturile casei cu lut, să văruiască fațada, folosind o piele de oaie drept bidinea, să împletească nuiielele pentru colibe; tot ei îi revine îngrijirea grădinii de zarzavaturi, din care nu lipsesc niciodată florile...*⁵.

În mare parte, toate aceste caracteristici ale statutului feminin se regăsesc și în Grecia. Didika Nikki sublinia că, în regiunea Messa Mani, 49 % dintre bărbați știau să citească și să scrie, în timp ce, la femei, proporția de știutoare de carte era de numai 5,47%. Femeia purta numele său de origine înainte de căsătorie și numele soțului după căsătorie, rolul principal al ei fiind acela de procreare și de muncă. Dacă își înșela soțul, dezonoarea cădea asupra familiei de origine, tatăl sau frații, ca protectori firești, fiind obligați să o ucidă pentru adulter⁶.

Este confirmat și aici vechiul obicei al cumpărării miresei, logodna tinerilor jucând un rol important în stabilirea relațiilor dintre cele două familii. În caz de deces, văduva care are copii rămâne în familia soțului, recăsătorirea ei nefiind posibilă fără acordul acesteia.

Responsabilitățile ei gospodărești sunt însemnate, ea realizând activități pe care, în alte părți, le execută bărbatul.

În perioadele de criză, într-o vendetta, grecoaiicele luptau alături de soți, valorificând la maximum protejarea acestora în fața dușmanilor. Codul vendettei apăra integritatea fizică a femeii, de orice parte a baricadei s-ar fi aflat, fapt pentru care ea servea, uneori, drept scut soțului aflat în ofensivă care, protejat de corpul femeii sale, putea trage din spatele ei în dușman, ochindu-l mortal⁷.

Și aici, sterilitatea femeii conduce la o bigamie specială, în care copilul celei de a doua femei devine fiul primei soții, mama naturală devenind mamă vitregă și doică, totodată.

³ M. Blanqui, *Voyage en Bulgarie pendant l'annee 1841*, Paris, 1845, p. 280.

⁴ Spiridon Gopcevic, *Montenegro und die Montenegriner*, Leipzig, 1877, p. 75.

⁵ Frantz Kanitz, *La Bulgarie danubienne et le Balkan. Etudes de voyage 1860-1880*, Paris, 1882, p. 32.

⁶ Niki Didika, *Vathia, un village de Mani (Peloponese). Strucures sociales archaïques*, Paris, 1977

⁷ Earl of Carnarvon, *Reminiscences of Athens and the Morea*, London, 1869, p. 146.

Dim. A. Petropoulos (1952) menționează același obicei în Creta, unde chiar și biserica se implică, acceptând divorțul bărbatului de femeia sterilă și unind noul cuplu, chiar dacă, din perspectiva creștină, noua căsătorie este nelegitimă. Lordul Carnarvon, care vizitează regiunea în 1839, descrie un asemenea caz: *„Bărbatul era, într-adevăr, căsătorit dar, neavând copii de la nevasta lui, i se permitea, cu consimțământul ei, se spune, și cu binecuvântarea unui preot, să se însoțească cu altă femeie... Dacă va avea un băiat din această a doua însoțire, în Mani (regiune din Grecia), băiatul va fi considerat legitim, prima nevestă putând fi repudiată.... La întrebarea mea a reieșit că din prima căsătorie se născuseră, de fapt, trei fete; dar, informatorul meu repeta că astea nu sunt copii – în așa măsură fetele erau socotite drept un lucru de nimic în acest ținut...ce vreți să facă un bărbat cu o nevestă care nu-i dăruiește băieți...?”*⁸ Statutul social al româncei se înscrie, în mare măsură, în limitele aceleiași inferiorități, principiul masculin aservind, pe lungi traiectorii istorice, existența feminină. Versurile rostite la nunțile țărănești, de mire sau de nuntași, evidențiază funcția femeii în casa soțului:

*Deschide, maică, ușa / Că îți aduc nevasta / Blidele și le-o spăla / Și-n casă
ți-o mătura. / Hoarele și le-o griji / Holdele și le-o plivi / Viile și le-o săpa / Și ajutor
mult și-o da.... Ziua bună, mamă bună / Iacă-ți aducem nora / Să-ți ajute a lucra / Ca
să ai la lucru spor..... Mulțămesc lui Dumnezeu / Că s-o mplinî gîndul meu / Ce-am
gîndit am dobîndit / Că mai am pe cineva / Să-mi ajute a lucra ...*

Aprecierile legate de calitățile feminine fac referire la puterea ei de muncă, o femeie fiind frumoasă pentru că este puternică, muncitoare; ea se trezește dimineața prima și se culcă ultima, servindu-și la masă familia, fără a sta cu ei. Grijiile ei au legătură cu casa și curtea, dar, în mod paradoxal, deși este supusă bărbatului, acesta o învrednicește cu responsabilitatea financiară, încredințându-i banii. Aproape fără excepție, în comunitățile tradiționale, femeia era (și este) casierul și coordonatorul bugetului de familie, banii fiind ascunși sau îngropați în locuri secrete, doar de ea știute.

Descendența familiei este o problemă deosebită și pentru români, casa în care s-au născut doar fiice fiind considerată nefericită. Remediul este o căsătorie uxorică - situație de excepție, care nu are nimic comun cu matriarhatul, femeia fiind doar un mijloc de perpetuare a gospodăriei, rolul principal jucându-l tot bărbatul.

În situația în care familia nu are copii, se recurge la adopții în cadrul neamului, dar femeia stearpă este considerată vinovată, existând credința că aceasta *nu este iubită de Dumnezeu*.

Sexele și vârstele sunt separate de o strictă ierarhie, soțul fiind capul gospodăriei, respectat inclusiv prin formula de adresare: *dumneata, mata*. El dirijează viața și munca tuturor, la nevoie, chiar prin forță, violența, fără excese, față de nevestă, fiind considerată o atitudine normală, recunoscută de vechile coduri de legi.

Afecțiunea celor doi soți nu se etalează în fața satului, participarea la evenimentele obștești făcându-se pe grupuri de sexe. Până către sfârșitul secolului trecut, în sate, femeile mergeau pe drum doar în spatele bărbatului, ferindu-se cu sfială

⁸ *Ibidem*, p. 198-199

⁹ Petre Vancu, *Monografia comunei Măderat*, Arad, 1905, p. 75.

din calea trecătorilor străini. Nu rare erau zonele unde nevestele sărutau mâna bărbatului, în semn de adânc respect și supunere.

Cu toate acestea, situația româncei față de a celorlalte femei din societățile tradiționale balcanice și, mai ales, musulmane, era mult mai bună și ea pare să fi existat de mult timp, numeroși călători străini de la începutul secolului al XVII-lea consemnând aceste aspecte. Tommaso Alberti, străbătând Moldova, constată că femeile coordonează activitățile gospodărești, având dreptul de a discuta în public sau în particular, fără rețineri, purtându-și fețele neacoperite de voaluri.

Griselini, în 1780, remarcă faptul că femeile își servesc soții la masă, chiar dacă sunt invitați, ele asistând la masa soțului, în picioare, asemenea unor servitoare, onorate de cinstea pe care o au.

Situația de inferioritate a femeii față de soț și de bărbați, în general, începe înainte de a se naște, pentru că oamenii își doresc un băiat – scria P. Stahl, în 1987¹⁰. În fața preotului, soțul ocupă locul din dreapta, cel mai demn de cinste; el ocupă, la masă, locul de onoare și este servit primul.

În credințele țăranilor, inferioritatea femeii își are obârșia la începuturile lumii și aceasta justifică starea de inferioritate la care femeia este condamnată din totdeauna. În societatea hindusă, plină de clasificări, poziția femeii este subordonată și esențială, totodată. De la naștere și până la moarte, femeia hindusă se definește prin raportarea la un bărbat: în copilărie, de tată; în tinerețe, de soț; la moartea bărbatului, de fiii ei.

Femeia se afirmă cu precădere în universul domestic. Simbolul puterii sale în calitate de stăpână a casei este faptul că ea are în grijă mănunchiul de chei, printre care se află și cea de la frigider, din care servitorii ar putea fi tentați să fure pentru a-și hrăni familia. Dar aici, ca și în alte situații, influența femeii prevalează în fața puterii. Influența de care se bucură este considerabilă și de mare ajutor femeilor a căror stare poate părea ingrată, ba chiar nedreaptă și mizerabilă.... Fiecare e sigură, în sine ca că, fără ele, nimic nu ar merge. Soțul depinde de ea ca un copil. Ea îi pregătește hrana, îi masează picioarele oboseite când se întoarce seara acasă. Ea este paznicul bunei lui dispoziții diurne - sukha - și nocturne – kama. Bineînțeles că acest rol protector și binefăcător cuprinde și copiii, precum și întregul cămin, familia unită. Cel mai mare nenoroc al femeii este sterilitatea, dar atunci când aduce pe lume un urmaș, mai ales un fiu, ea îi permite soțului său, asigurându-i continuitatea, să se achite de datoria față de strămoși. În aceste împrejurări, soția nu este numai soție, ea este mama (ma, mata). Statutul ei este înălțat și chiar soacra sa este obligată să fină seama de aceasta¹¹.

Cutul mamei este emblematic, expresii obișnuite ca „India, mama noastră”, „Ganga (Cangele), mama noastră”, „Vaca, mama noastră” dovedind venerația cuvenită și închinată, în India, mamei.

Surprinzător este că, în iconografie, zeițele nu au copii, contrastul cu amintitul cult al mamei fiind consemnat de mai mulți indianaști, spre deosebire de Fecioara cu pruncu, care celebrează maternitatea în Occidentul creștin.

¹⁰ Paul Stahl, *op. cit.*, p. 125.

¹¹ Jean Delumeau, *Religiile lumii*. București, 1996, p. 387-388.

Rolul femeii în viața religioasă hindusă este mai dificil de conturat, informațiile în acest sens fiind deosebit de sumare. Ea nu contribuie la conturarea marilor direcții doctrinare, dar conservă și transmite tradiția până la ultimul detaliu. În sacrificiile solemne de altădată, deși juca un rol secundar, era de neînlocuit, prezența sa alături de *sacrificant* (capul familiei) fiind condiția *sine qua non*. Un văduv aparținând castei superioare trebuia să se căsătorească imediat după perioada de doliu, activitatea rituală fiind temeiul întregii sale vieți religioase.

Femeia indiană a câștigat mult în privința autonomiei spirituale prin apariția curentului devoțional bhakti și, mai ales, a cultului Zeiței sau Puterii divine. Ea are dreptul să profeseze culturile celor cinci zeități: Vishnu, Shiva, Ganeșa, Surya, Marea zeiță. Asimilând-o Zeiței, tradițiile sectare hinduiste acceptă de câteva secole existența *femeii guru*, ceea ce în concepția a numeroși antropologi reprezintă o mare victorie, o adevărată revoluție feminină.

În timpul sărbătorilor religioase, femeia se ocupă de preliminariile ritualului, fetele tinere virgine jucând un rol însemnat doar în unele ritualuri. De același privilegiu se bucură și femeile la menopauză și, dacă li se interzice participarea la unele forme de cult, ca acela al *amonitului sacru* (*salagrama*), în replică, ele au datoria de a *sufla în scoică* (simbol al lui Vishnu) și de a face să se audă *chemarea bufniței* (dimineața și seara).

Eroticul (kama) ocupă primul loc în seria celor opt sentimente fundamentale și a celor opt plăceri estetice. În acest context, un rol esențial joacă mirosurile produse de căldură: iasomia, santalul sau tămâia, îmbătătoare sau dezagreabile, semnifică fondul dorinței senzoriale, care dă conținut specific vieții indiene. *Atunci când, pe inserat, tinerele femei se plimbă, purtând în păr ghirlande de iasomie, nu numai frumusețea vizuală este atrăgătoare, ci și parfumul amețitor*¹², comportament permis doar fetelor necăsătorite.

Șantierele arheologice de la Khajurao sau Konarak, templul vaisnavit de la Lakshmana, cele două temple și vaite de la Kandariya și Vishvanath etalează basoreliefuri erotice mărețe ca semn al politicii de revigorare a instinctului sexual într-o societate slăbită și obosită de influența ascetilor detașați de cele lumești. Lingayoni, cele două simboluri frecvente în temple, reprezintă iconografia stilizată a hinduismului, pe care le centralizează șarpele Kundalini, ca energie sexuală sublimată, în scopul obținerii eliberării.

Cea mai mare onoare a femeii căsătorite în relația cu Kama (erotismul) o reprezintă *sindhur-ul* - roșul aprins, aplicat pe cărarea mediană a pieptănăturii ca simbol transparent acceptat și declarat, instituționalizat și ritualizat. Versurile din Rgveda elogiază simplitatea sănătoasă și vigoarea exemplară a feminității într-un limbaj frust și expresiv (*o femeie cu fese atrăgătoare*).

Interesant este și statutul curtezanelor, în India veche cele de rang inferior fiind disprețuite, în vreme ce acelea de rang superior erau respectate, instruite și cultivate având șansa ca, prin convertire, să devină *slujitoare ale zeului* (*devadasi*), oficierate atașate templului.

¹² *Ibidem*, p. 390

Trebuie precizat că funcția erotică a femeii nu excludea asumarea valorilor morale în relațiile de cuplu, mariajul realizându-se în patru forme tradiționale și patru periferice, în funcție de scara descrescătoare a demnității. Indiferent de statut social, logodnicul se adresează logodnicei prin versurile, de acum consacrate: *Eu sunt ceea ce ești / Tu ești ceea ce sunt / Eu sunt Cerul iar tu Glia / Tu ești strofa, iar eu melodia / Urmează-mă în fidelitate / Să ne căsătorim / Să zămislim urmași / Să avem mulți fii / Care să trăiască până la adânci bătrâneți.*

Ritualul celor șapte pași făcuți în jurul focului din altar va uni definitiv tânărul cuplu.

Mariajul, fiind religios și celebrat de brahmani, se va consuma doar după trei zile de abținere, procrearea și nașterea copiilor fiind principalul scop (primul fiu era o obligație, al doilea era copilul iubirii).

Interesantă este poziția femeii - văduve în cadrul societății hinduse. Dacă ar fi avut onoarea de a muri prima, ar fi primit titlul de *sumangali*. În ipostaza de văduvă, ea își pierde statutul de *cineva* în sensul religios al cuvântului, revenind la starea inițială, lipsită de demnitate virtuală. Toate avantajele estetice îi sunt luate: roșul aprins al pieptănăturii, sari-urile multicolore, brodate cu fir de aur sau argint, bijuteriile, chiar raderea părului. Dacă este tânără, tot restul vieții va purta un sari alb, însemn al doliului, trăind într-o dependență cvasi-totală. Bătrână fiind, ea va renunța, obligată sau de bunăvoie, la familie, cerșindu-și hrana în pelerinaje la locurile sfinte.

Tratatele *dharma* explică decăderea femeii prin vina de a nu-și apăra și întreține soțul, faptele ei reprobabile, săvârșite într-o viață anterioară, atrăgând ca un blestem moartea partenerului. De aceea, văduva este *ucigașa soțului*, călăul care i-a determinat stingerea. Această gravă responsabilitate a condus la excесе, consemnate încă din anul 510 î.e.n., sub forma practicii *sati* (*satee*), prin care soția supraviețuitoare era jertfită pe rugul soțului decedat, ca șansă de recuperare a onoarei.

Obiceiul, deși interzis de englezi din 1829, mai este întâlnit și astăzi, în Rajahstan, evenimentul de la Deorala, din 1987, amplu mediatizat, dovedind că auto-jertfirea văduvei este o prelungire a sacrificiului originar sau a aceluia săvârșit de războinicul yogin pe câmpul de luptă.

Analizând *religiile africane*, etno-antropologii încă nu au găsit termenul potrivit pentru a le denumi. Animism, tradiționalism, tribalism – toate au încercat să identifice esența spirituală a credințelor africane. *Elementul totodată propriu și comun în cel mai înalt grad religiilor Africii Negre este mai mult ca probabil ancestralizarea și cultul strămoșilor*¹³, textele miturilor și legendelor fondatoare oferind un soclu tradițiilor orale, practicilor religioase și practicilor culturale, indiferent dacă vorbim de africani musulmani, creștini sau fetiști.

În cadrul religiilor negro-africane, femeia ocupă un rol deosebit de important, unele funcții sacerdotale precise fiindu-i rezervate exclusiv. În majoritatea confreriilor, prestigiul ei este la fel de bine cotate ca și al bărbatului, chiar și în confreriile religioase masculine existând posturi rezervate femeilor, este adevărat, la o vârstă venerabilă (la populațiile Yoruba și Iya-agan), pentru oficierea cultului strămoșilor.

¹³ *Ibidem*, p. 607

În culturi domestice sau familiale, foarte active în Africa, în mod frecvent *oficiantul femeie* aduce ofranda pe altarul strămoșilor sau al divinităților tutelare ale clanului. Și tot ei îi revine obligația de a sacrifica micile animale (nu și pe cele mari) sau de a arunca cele patru cotiledoane de *cola* care, după felul cum cad pe pământ, arată că ofranda a fost sau nu acceptată.

Trebuie precizat că preteșele, cu unele excepții, sunt femei ajunse la menopauză, fie ca efect al îndepărtării de funcția sexuală, fie ca efect al maturizării calităților ei spirituale.

Statutul femeii descinde din imaginea transmisă prin mituri, unde are un rol important. În mitul Dogon, prezența cuplurilor de divinități *Nommo anagonno* și a cuplurilor de oameni *Anagonno bile* atestă bisexualitatea originară, chiar dacă soțiile zeilor sau ale oamenilor nu au fost create în același mod.

Mitul Yoruba și mitul Fali nu fac distincție între crearea bărbatului și cea a femeii și nu stabilesc o ierarhizare a sexelor, diferențele dintre ele asigurând tocmai complementaritatea în procrearea geniului uman. Singura ipostază inferioară a femeii este temporară, legată de ciclul lunar și care o plasează în starea de necurățenie, peste tot în Africa existând *coliba femeii necurate*, în care se autoizolează până la încetarea manifestărilor fiziologice impure (ciclul menstrual).

În relația cu sexualitatea se consemnează și aici starea de abținere (alături de cele alimentare și verbale) ca o condiție anterioară dezvoltării capacității spirituale înaintea săvârșirii unor rituri. Acest gen de sacrificiu se întinde temporal de la câteva zile până la câteva luni (atunci când este vorba de inițiere religioasă), fără ca aceasta să antreneze celibatul permanent.

În privința maternității, rolul femeii africane, în plan social, este semnificativ, fără însă a antrena repere religioase.

Maternitatea nu înseamnă stare de necurățenie; ea este asociată cu sintagma *a couce iarăși trupul mamei*, echivalentul reînțoarcerii la fragilitatea tinerelor vlăstare ale plantelor. La unele etnii, placenta, ca semn palpabil al legăturii dintre mamă și copil, face obiectul unei atenții deosebite, toate funcțiile ei magico – religioase transformând o în protectoare a celor doi, ea fiind îngropată într-un loc *umed și reavăn, știut doar de mamă*.

Sub aspect religios, puterea maternității îi conferă mamei africane un rol special, binecuvântarea sau blestemul ei atrăgând consecințe faste sau nefaste în soarta copiilor săi. Dacă, în general, orice blestem inspiră teamă, aici, blestemul mamei este înspăimântător, ceea ce conduce chiar la concluzia unei nete superiorități a femeii în plan emoțional și social.

Astăzi, femeile africane se confruntă mai puțin cu rigorile religiilor tradiționale, miturile și credințele ancestrale fiind concurate de probleme de supraviețuire, față de care ele adoptă o atitudine mai realistă decât bărbații. Contradicțiile inerente diverselor roluri atribuite femeii, mai puțin vizibile altădată, sunt tot mai puternic reliefate de societatea africană, zdruncinată în structurile ei intime.

În Evanghelie sunt destul de puține informații referitoare la sexualitate, Iisus, fără a ține cont de indicațiile tradiționale, primindu-i la el pe adulteri și prostituate, relativizând legăturile familiale și tratându-i în mod egal pe bărbați și pe femei. Vremea dinaintea căsătoriei este denumită drept *timp al răutății inimii* iar fidelitatea devine un

concept profund biblic. În acest sens, *porneia* (adulterul) distruge legătura conjugală, el fiind comis chiar și numai prin considerarea teoretică a femeii drept obiect al plăcerii.

Venirea lui Mesia anulează obligația procreării, în acest mod celibatul fiind anticipat și profetizat. Sfântul Pavel îl recomandă ca semn eschatologic, el interpretând nunta în spiritul Cântării Cântărilor, o mare taină dintre Cristos și Biserică, dintre Dumnezeu și poporul său (Efes, 5, 22-30).

Iisus îi binecuvântează pe copii, evocând femeia care, după ce a născut, *nu-și mai aduce aminte de durere, pentru bucuria că s-a născut om în lume* (Ioan, 16, 21).

Patriarhul Athenagora afirma în enciclica *Humanae Vitae* că nu trebuie date legi, ci doar amintită semnificația iubirii, castitatea însemnând integrarea crosului într-o relație durabilă și jertfelnică. Iubirea nu poate fi o singurătate în doi, ci slujirea celui alt pentru a-și desăvârși propria vocație.

Preotul, după cum cer epistolele pastorale, trebuie să fie *bărbat al unei femei* (Tit, 1, 6), viața lui de familie reprezentând un model, în care postul înglobează și abținerea sexuală, impusă preotului înainte de a sluji Sfânta Euharistie.

Considerând că prin căsătorie omul ia parte la unirea irevocabilă a lui Dumnezeu cu poporul său, biserica ortodoxă poate ierta divorțul, neîndepărtându-i pe cei divorțați și recăsătoriți. În schimb, avortul este ferm condamnat, cerându-se o căință profundă, fiind considerat un păcat mai ușor doar în situațiile limită, femeile obligate să recurgă la această soluție trebuind a fi consolete prin cuvinte de adâncă înțelegere.

La baza viziunii masculine în raporturile de cuplu (*bărbatul trebuie să domine femeia*) se impune cuvântul-cheie *autoritate* - bazat pe tema primei creații, ca model al lui Dumnezeu - imagine a apropierei de perfecțiune și putere. În sfera vieții de familie, această concepție a condus la reflecții oficiale privind slăbiciunea și inferioritatea naturii feminine, ceea ce le conduce la nestatornicie. Replica masculină impune protecție și supraveghere, drumuri bine controlate -- biserică, spălătorie, cuptor public sau fântână. *A păzi și a ține femeile ocupate în interiorul caselor, acesta este, așadar, idealul masculin nedeslușit. El impregnează orientarea sarcinilor ce le sunt atribuite.... Rotițe esențiale în buna funcționare socială, femeile care își asumă pe de-a-ntregul rolul garantează asimilarea armonioasă a produselor activității masculine. Orice exces în consumarea lor afectează tot corpul social și ansamblul schimburilor. De aceea, legile având drept scop reducerea cheltuielilor și veghind la păstrarea semnelor ordinii sociale se înverșunează împotriva abaterilor feminine. Fala deșartă, lăcomia, desfrâul sunt păcate nutrite de o dezordine a postelor pe care viața casnică, însuflețită de soții, ar trebui, dimpotrivă, să le stăvilească și să le elimine¹⁴.*

Dacă activitatea din cadrul familiei se justifică economic și etic, apariția activității în afara familiei, determinată de starea matrimonială sau pierderea protecției familiale, îi conferă femeii un mai mare grad de autonomie, atrăgând disprețul social pentru *condiția feminină independentă de cadrele căsătoriei*. Și chiar dacă femeia a rămas o rotiță subordonată reproducerii familiale, prin evoluția autonomiei cuplului în interiorul grupului de rude, starea de subordonare a femeii a devenit tot mai des discutată, justificată, explicitată.

¹⁴ Jacques Le Goff, *Omul medieval*, Iași, 1999, p. 281.

Interesant este că înseși femeile sunt cele care reproduc raportul de inegalitate între sexe, dominația bărbatului fiind explicit formulată și susținută nu doar de bărbați, ci chiar de către femei, dovada cea mai elocventă fiind conținutul educațional diferit al fetelor față de cel al băieților.

Cercetările psihologilor au remarcat faptul că așa-numitele relații tradiționale între bărbați și femei se dovedesc mai puțin generatoare de conflicte, afirmarea femeii pe piața muncii exercitând presiuni asupra rolului bărbatului în familie și în societate, educat în spiritul concepției de superioritate masculină. Coexistența celor două teorii, generate de același spirit feminin, restructurează familia tradițională, proiectând-o într-un complicat univers bipolar.