

MODALITĂȚI DE COMUNICARE INTERUMANĂ ÎN SATUL TRADIȚIONAL BIHOREAN

IOAN GOMAN

Cercetările din ultima perioadă cu privire la o serie de aspecte legate de modul de viață din satul tradițional — matrice a existenței noastre milenare — pot să aducă o serie de lămuriri privind trecutul nostru istoric pe aceste meleaguri, dar de ce nu, și o serie de elucidări referitoare la mentalitatea și relațiile existente încă, în societatea rurală a zilelor noastre.

Pentru ca un astfel de demers să se bucure de reușită considerăm că, aceea realitate complexă, cu variate determinări și caracteristici numită sat¹, trebuie văzută sincronic pentru a ajunge la concluzii cât mai elocvente. Dar lumea satului (nu numai ea) pentru a-și putea sincroniza „mișcările” avea nevoie de un „medium” adică de un mijloc, care să vehiculeze informația indispensabilă aceluia proces, numit comunicare. Comunicare, ce din punct de vedere etnologic, am putea-o defini ca un proces de transmitere a unor cunoștințe sau informații cu un anumit conținut spiritual sau material, prin mijloace simple, naturale ori artificiale, proces comun doar ființelor superioare.²

Desigur, membrii societății au fost nevoiți să comunice între ei indiferent de nivelul de cultură dobândit la un moment dat în lungul și anevoiosul proces al evoluției de la omul natural la omul cultural. De fapt, omul este singura ființă care inventând mijloacele de producție (unelele) și de comunicare a izbutit să se înalțe deasupra lucrurilor naturale și să făurească valori culturale. Mai mult, unii oameni de știință merg până acolo, încât afirmă că istoria omenirii, nu este în fond altceva decât istoria creșterii plusprodusului și a plusinformației³.

Omul, în lupta cu natura și cu vitregiile vieții, a fost nevoit încă de la apariția sa, să colaboreze, ceea ce presupune implicit și un act de comunicare. Amenințările și nevoile s-au abătut încă de la început asupra oamenilor, determinându-i să se asocieze în comunități, care le confereau o mai mare siguranță. Siliți de împrejurări să-și comunice unii altora informații ce depășeau percepția imediatului, oamenii vor fi obligați să-și exprime anumite raporturi între lucruri prin anumite raporturi între cuvinte. Așadar, trăirile interioare ale oamenilor nu puteau deveni idei decât prin intermediul unui mijloc de comunicare, ce putea cel mai bine să facă cunoscut idea sau mesajul dorit.⁴

Dar în ciuda unei societăți arhaice închise, determinată de condițiile fizico-naturale și socio-istorice vitrege, oamenii au încercat să iasă din izolare, să aibă raporturi pașnice cu alte comunități, fapt ce impunea de la sine și un schimb de informații. De aceea considerăm că o comunitate, poate sau mai bine zis putea fi percepută ca un sistem autonom

bine individualizat. Sistem ce avea drept bază juridică acel „drept popular“ sau „pământesc obicei“ ce reglementa raporturile existente între membrii comunității, dar care totodată îi asigura acestuia și o „aureolă“ protectoare față de tot ce venea din exterior și era străin de simțămintele și modul de viață tradițional.

În virtutea acestui sistem autonom bine individualizat erau receptate de comunitate ca informații toate „reprezentările“ venite din exterior, care prezentau anumite elemente distincte față de realitățile cunoscute și bine individualizate în cadrul comunității, până la producerea contactului respectiv. Contactele cu realitatea înconjurătoare puteau avea un caracter pur întâmplător (prin diverse călătorii de exemplu) sau un contact dictat de anumite necesități (de apărare de exemplu), ce necesitau o coordonare a activității comune, pentru o mai mare șansă de reușită.

Indiferent de modalitatea în care o comunitate intra în contact cu membrii unei alte comunități, din zona imediat apropiată sau alta situată la o anumită distanță, membrii acestei comunități, pe baza acelor trăsături proprii bine individualizate ce-i caracterizau, percepeau trăsăturile distincte „ale străinilor“ cu care intrau în contact drept informații (mesaje). Informațiile parvenite pe astfel de canale erau diverse, amintim pentru început *portul popular* tradițional. Port ce printr-o serie de trăsături specifice ce caracteriza membrii unei comunități, dintr-o anumită zonă, punea imediat în evidență pe acel „străin“ cu care aceștia intrau în contact, ba mai mult pentru cunoscători putea sugera chiar locul de baștină a persoanei îmbrăcată diferit (a se înțelege anumite trăsături definitorii ale costumului) față de *portul popular* al respectivei comunități. De exemplu în Bihor, diferențierile erau evidente de la o zonă la alta, diferențe date de anumite trăsături definitorii (croi, ornamente, cromatică) ce caracterizează un costum dintr-o anumită zonă. Pentru regiunea amintită avem diferențieri atât la nivel zonal⁵ (zona Crișului Negru, Crișului Repede, Barcău—Crasna) cât și la nivelul comunităților sătești⁶.

La fel de sugestiv, ca și *portul popular* „trădând“ locul de baștină a vorbitorilor este și *graiul* folosit de aceștia în exprimare, mai ales denumirilor date unor obiecte ori lucruri sau accentul folosit. Ca atare, doar printr-un simplu dialog cu o anumită persoană se putea realiza ușor, că persoana respectivă este „străină“ că „nu-i de pe la noi“ cum își ziceau țărani. Mai mult, și astăzi anumite regionalisme folosite de unii în exprimare, pot fi adevărate repere pentru „identificarea“ locului dar și mediului de proveniență a acestora.

Considerăm, că în trecut erau o multitudinea de astfel de diferențe și cu o importanță mult sporită, dacă se păstrează încă vie în memoria și conștiința oamenilor unele expresii de genul „câte sate atâtea date“ adică atâtea diferențe.

În afara acestor deosebiri de „ipostază“ ce erau percepute ca informații, comunitățile mai foloseau și alte modalități specifice procesului de comunicare. Informația în acest caz era transmisă prin intermediul unor mijloace adecvate posibilităților existente. Mijloace ce vor prezenta un mare avantaj, rapiditatea difuzării mesajelor la un număr cât mai mare a membrilor unei comunități. Calitate ce ne pare extrem de

importantă dacă avem în vedere „drama“ satelor în fața nenumăratelor invazii, când nevoia impunea o extrem de rapidă mobilizare și adoptare de măsuri eficace în cel mai scurt timp posibil. În fața unei asemenea stări de tensiune, de angoasă era nevoie de găsirea unei modalități prin care eforturile comunităților să fie coalizate spre a lua măsurile necesare în cel mai scurt timp posibil, pentru apărarea și protecția membrilor lor. În consecință anunțarea dușmanilor se putea face din sat în sat prin diverse mijloace: focuri aprinse pe înălțimi sau diferite sunete produse de corn, bucium, tulnic, toacă sau clopot de biserică⁷. Dealtfel, lucru surprins de nenumărate ori și de cronicile timpului, unde întâlnim menționate astfel de mijloace de transmitere a mesajelor. De la amintite focuri pe înălțimi, ce semnalizau apropierea unor primejdii, prin aprinderea de focuri succesive pe înălțimi sau movile constituite special în acest scop⁸ și până la vacarmul produs de clopotele bisericilor ce anunțau apropierea unei anumite primejdii. Desigur că astfel de mesaje erau transmise de cele mai multe ori după anumite coduri cunoscute în mod obligatoriu de membrii comunităților și transmise prin „viu grai“ din generație în generație⁹.

Tot ca un mijloc de transmitere a unor informații, pot fi interpretate și anumite semne magice (cămașa ciumei ce se amplasa la intrarea dinspre satul contaminat, „chipuri cioplite de om“ înarmate cu arcuri și sulite ce amenințau ciuma, apoi obiceiul de a trasa cu plugul o brazdă ce înconjură satul, crezându-se în protecția ei benefică împotriva forțelor malefice)¹⁰, semne folosite în cadrul diferitelor practici magice contra numeroaselor valuri de epidemie, de ciumă și holeră, care bântuiau în trecut pustiind satele.

Dar ca aceste comunități sătești să funcționeze ca un sistem autonom bine individualizat, era nevoie ca pe lângă o anumită ordine internă, conferită în mare măsură de acel „pământesc obicei“ să aibă și un anumit „perimetru“ care să-i pună în evidență propria-i originalitate, nevoie căruia îi răspundea „hotarul satului“.

Credem că trebuie să facem de la început o netă distincție între „hotar“ cu înțeles de „graniță“ ce desparte anumite teritorii și de „hotar“ cu înțeles de regiune, ținut, teritoriu, realitate remarcată de altfel printre alții și de P. P. Panaitescu¹¹.

În cele ce urmează vom face referiri la „hotar“ ca graniță, adică limita ce desparte anumite teritorii obștești.

Pentru a ne da seama de rolul și importanța acestor „hotare“ în cadrul comunităților sătești este suficient credem noi să amintim, fie și în treacăt, modul cum erau ele percepute în trecut de comunitățile obștești. În trecut în unele regiuni se spunea că „hotarele sunt consfințite și legate prin jurăminte și blesteme“¹², deci printr-o practică magică, singura poate în măsură să impună un respect desăvârșit acestora, prin caracterul ei de „lege“ nescrisă, dar respectată cu supunere datorită acelei „frii ancestrale“ (componentă majoră a existenței umane)¹³, la care făcea apel. Este vorba despre acea funcție pragmatică a magicului despre care vorbea Lucian Blaga, ce servea la orientarea în „lumea dată“ a peisajului geografic și calendaristic¹⁴.

Dacă încălcarea hotarelor era proscrisă de magie, în schimb deplasarea în afara acestor „frontiere magice“ era privită cu suspiciune, chiar

cu teamă. Realitate ce poate fi dedusă cu ușurință și din unele mărturii ale trecutului referitoare la hotare; se spunea că în hotar (teritoriu) merge omul liniștit „merge ca pe locul lui: n-are de ce se teme“, dar cine a trecut hotarul „nu-i mai la fel acasă. Dincolo e altceva și nu știi ce; poate o lume bună, poate nu“¹⁵. Credem că în trecut orice deplasare, în afara unui cadru „familiar“, spre ceva necunoscut, era considerată primejdioasă, necunoscutul era privit ca un potențial pericol. De aici și numeroasele credințe și obiceiuri legate de necunoscutul, ce-i aștepta pe călători în lungile lor plecări la drum spre localități cunoscute sau mai puțin cunoscute, „în lume“ cum se spune în popor. Întâlnim și astăzi astfel de credințe și manifestări, conform cărora, oamenii se mai roagă înainte de a pleca într-o călătorie, în locuri „neumblate“, nu atât pentru frica de necunoscut, cât mai ales pentru a nu li se întâmpla vreo „nenorocire“ în timpul călătoriei. Tot ca o reminescentă a unei astfel de mentalități considerăm că este și uzuala urare de „drum bun“ întâlnit atât de frecvent în zilele noastre.

Apoi tot „hotarul“ satului în mentalitatea arhaică țărănească era considerat a fi și spațiul unde se putea întâlni anumite „locuri rele“ unde „s-ar ascunde necuratul“, dar și loc de aruncare a unor vrăji de boală, de despărțit etc.¹⁶, de aici credem noi și anumite superstiții legate de acestea. Aici era locul unde se desfășurau o serie de practici magice, precum am mai amintit, legate de alungarea ciumei, a holerei sau a unor calamități naturale (grindină), prin „dirijarea“ norilor spre păduri și munți¹⁷, de către anumite persoane ce-și asumau puteri supranaturale. Toate aceste practici ce aveau loc la hotarul satului, pun în evidență atât rolul social cât și magic al „hotarului“, adică a liniei de demarcație dintre sate, pe care acesta l-a avut pentru comunitățile satești. Practici ce prin modul și locul de punere în evidență, constituiau și o sursă de informare despre realitățile din comunitatea învecinată.

Acest lucru apare și mai bine pus în evidență în cazul semnelor ce punctau prezența acestor hotare. Importanța și rolul semnelor de hotar pentru comunitățile obștești este cu atât mai mare cu cât ele trebuiau să răspundă unor cerințe pe parcursul unor mari perioade de timp, semnificația lor trebuia să se transmită din generație în generație, prezența lor fiind extrem de necesară pentru a dovedi autenticitatea și perenitatea hotarelor, mai ales în cazul unui litigiu cu o altă comunitate asupra unui anumit teritoriu.

Dacă la început, existau anumite reguli prin care perimetrul hotarelor era trasat ținându-se cont de anumite semne naturale (cursuri de ape, culmea dealurilor, grinduri, povârnișe, râpe, diferiți arbori etc.) cu timpul, odată cu evoluția comunităților obștești din punct de vedere economic și demografic, va apare din ce în ce mai acut și nevoia unei delimitări cât mai exacte a teritoriilor. În consecință cu cât ne apropiem de vremurile noastre, tehnica hotarnică devine mai precisă, făcând din ce în ce mai mult apel la semnele artificiale, adică la cele puse cu mâna într-un anumit scop hotarnic¹⁸. Pentru început vor apare unele însemne specifice făcute chiar pe semnele naturale (diferite încrestături, scrijilituri, înferări) apoi cu timpul se va introduce o tehnică mai avansată, cea a punerii pietrelor de hotar, a stâlpilor, care va deveni atât de importantă încât „termenul de stâlpire ajunge a fi echivalent cu ter-

menul de hotărnicie¹⁹. Forma unei astfel pietre de hotar, era aparte, ea nu avea cele patru muchii egale, având o față mai lată, adică un „pravăț“, ce indica direcția în care mergând se putea ajunge la următoarea piatră²⁰. Cu timpul semnele de hotar se vor diversifica în funcție de necesitățile și împrejurările în care trebuiau fi folosite; astfel vom întâlni menționate în documente, pe lângă semnele amintite și altele ca: movile, ciuhe etc. Toate menționările din documentele vremii legate de semnele de hotar și a teritoriului delimitat de ele în același timp, erau și puncte de reper ce stabileau hotarele, fapt ce le face să fie recunoscute și de autorități, mai ales atunci când se trasau sau restabileau hotarele unor comunități²¹.

Dar pentru ca aceste semne să poată răspunde unor asemenea exigențe era nevoie ca acestea să prezinte o mare încredere, de aici și o serie de măsuri care să pună în evidență autenticitatea lor. Drept urmare sub aceste semne de hotar se punca adesea un „martor“, adică o serie de obiecte cu un grad mic de perisabilitate. Se puneau cărbuni și cenușă (rezultate probabil din urma unor ritualuri de sorginte română²²) dar și alte obiecte; sursturi de sticle, hârburi de oale, sticle cu apă sfințită etc.²³. Realități surprinse de altfel și într-o serie de acte ale timpului, ce fac asemenea referiri, de exemplu într-o hotărnică din 1642 din Moldova se spune: „Deci am dezgropat acea piatră ... și nu s-au aflat supt acea cum iastă obiceiul, nici cărbuni nici cenușă“²⁴. Sau mențiunea învățătorului Vasile Sala din Vașcău la un răspuns primit de la săteni în legătură cu chestionarul trimis acestuia în 1893 de Nicolae Densușeanu, unde printre altele, despre semnele de hotar se spune că exista obiceiul de a se face „troiene“ sau „holumburi“ (movile) pe care le „umplu cu pământ, în fund pun și pietre mari ... apoi când e gata bate pe cur în piele(a) goale de aduce aminte; mai pun și cărbuni în pământ“²⁵.

Din cele prezentate reiese că fixarea semnelor de hotar era în credința populară, o operațiune ce trebuia păstrată mereu vie în memoria oamenilor, pentru a nu fi tentați a le strica sau muta după bunul plac, iar în caz de nevoie aceștia să poată fi folosiți ca martori. Ca atare se obișnuia, ca la fixarea unui semn de hotar să aibă loc un adevărat ceremonial, participând uneori chiar și preotul din sat, ceremonial în cadrul căruia se făceau și anumite jurăminte pe semnul respectiv „să se usuce cel ce va strămuta hotarul după cum s-au uscat acești cărbuni“²⁶ (este vorba despre cărbune ce se puneau la semnul respectiv). Tot în acest scop, frecvent întâlnite era și bătaia la semnul de hotar, în general a copiilor care să țină minte până la adânci bătrânețe locul unde au primit în trecut bătaia și implicit semnul de hotar respectiv.²⁷

Totalitatea acestor modalități de fixare a semnelor de hotar pun în evidență, odată în plus, rolul acestora pentru membrii comunității fie și numai prin modul și pietatea cu care erau fixate și privite de aceștia.

Desfășurarea vieții și activității cotidiene, în cadrul comunităților sătești conform aceluia sistem autonom bine individualizat, se făcea după o anumită „rânduială“ într-un cadru bine organizat. Această „rânduială“ era constituită din o serie de norme și cutume populare, care se refereau la întreaga sferă a vieții sătești, norme percepute de membrii acesteia ca adevărate legi: legea stânei, legea pășunii, legea plaiului, legea turmei

și altele.²⁸ Întreg ansamblu acesta de cutume, norme și legi populare, pentru a putea fi operant, trebuia să apeleze la o serie de mijloace prin care se puneau în practică și implicit aduse la cunoștința întregii comunități, contribuind astfel la realizarea acelei „vieți de relație“ ce poate caracteriza o astfel de comunitate.

Principalele modalități de comunicare folosite de membrii comunităților sătești, în cadrul comunicării interumane, le-am putea clasifica în modalități de comunicare directă și indirectă.

A. Comunicarea directă

1. În cadrul modalităților de comunicare directă, includem în primul rând informații, am numit vorbirea, cea mai în măsură să transforme în mesaje „trăirile“ interioare ale oamenilor. Desigur, că eficiența informării prin acest „canal“ era cu atât mai mare, cu cât mesajul era receptat simultan de un grup cât mai numeros de oameni. Ca atare în lumea satului existau anumite „obiceiuri“ specifice acestui gen de comunicare.

a) — *strigarea peste sat* — este unul dintre aceste obiceiuri, obicei ce putea fi întâlnit încă în urmă cu câteva decenii în satele noastre. Strigăturile erau făcute de anumiți membrii a cetei de feciori. În esența lui, acest obicei urmărea să pedepsească „moral“ pe cei ce „sfidau“ sau încălcau „legea“ satului arhaic, ori obiceiurile acestuia. Grupul de strigători ce făceau parte din ceata de feciori trebuia să rămână necunoscuți satului, înainte de strigare, în timpul strigării și după strigare. De aceea „strigarea peste sat“ avea loc pe întuneric, în general după căderea nopții, în două sau trei locuri fixate dinainte, situate pe anumite înălțimi (coline, arbori mai înalți, acoperișul caselor) care dominau satul²⁹. Strigătorii cu vocile schimbate, ca să nu fie recunoscuți, după ce reproduceau o formulă de introducere tipică locului, treceau la criticarea și chiar batjocorirea celor cuprinși de vreo patimă: beție, lene, lux, neghiobie, cămătărie, avariție³⁰, sau anunțarea legăturilor amoroase neoficiale din sat și altele. Prin acest obicei se făceau cunoscute comunității acțiunile unor membrii de-ai săi, care contraveneau regulilor de disciplină socială și morală a satului, încercându-se totodată și combaterea acestora prin această armă de luptă morală, împotriva abaterilor de la regulă.

b) Un alt obicei asemănător, ce apelează la *memoria colectivă*, obicei practicat încă în zilele noastre, este cel numit de noi al „vestirilor de nuntă“ prin care se face cunoscut în mod oficial o viitoare căsătorie. Ca atare tinerii ce urmează a se căsători sunt obligați conform tradiției să aducă la cunoștința bisericii intenția lor, în așa măsură încât să poată fi anunțată prin preot în biserică de trei ori consecutiv până-n ziua nunții. Aceasta deoarece cel ce-ar avea ceva împotriva, să-și poată face cunoscut „motivul“, care după ce este adus la cunoștința preotului este făcut de acesta public. (Un astfel de motiv de exemplu: dacă între cei doi tineri ar exista un anumit grad de rudenie pentru care biserica nu poate oficia căsătoria). După această anunțare prealabilă în biserică, cu o săptămână înainte de nuntă, de obicei duminica umblă „cântând și chiuind velfii“ sau „chemătorii“, pe la fiecare casă anunțând nunta

ce urmează a avea loc³¹, încheindu-se astfel un ceremonial început aproximativ cu trei săptămâni înainte.

c) Tot un astfel de obicei ce apelează în mare măsură la memoria colectivă, poate fi considerat și *pomenirea strămoșilor* cu ocazia ridicării de parastase. Când familia ce „ridică parastasul” sau „pausul”, prin o listă înmănată preotului „își aduce aminte” pomenindu-i și rugându-se pentru toți strămoșii, adică „morții” știuți (păstrați în memorie) de familia respectivă³².

Toate aceste „modalități” de comunicare, ce aveau loc în societățile fără scriere, după cum afirmă și Georges Duby, se bazau pe memorie, iar pentru ca aceasta să rămână mult timp vie se foloseau de o serie de mijloace pentru a o consolida, și în primul rând de ceremonie. Ca atare orice act de o anume importanță trebuia să fie public, să se împlinească în fața unei adunări cât mai numeroase.³³ Și cine altcineva, dacă nu religia, prin biserică (ca centru al vieții de relație) sau prin preoți, prezenți la desfășurarea oricărui act public mai însemnat puteau răspunde acestor cerințe. Am putea spune că biserica reprezenta un fel de „canal” de difuzare a informațiilor ce interesau comunitatea, canal ce se bucura de o mare credibilitate, având în vedere modul cum era perceput preotul în trecut de omul de rând, considerându-l „ca sfânt” și mijlocitor între el și Dumnezeu.

2. Tot în cadrul acestei modalități directe de transmitere a informației putem include: mimica, gesturile făcute de om în timpul comunicării, dar și fluieratul folosit și astăzi încă, în general în cazul abordării anumitor persoane aflate la anumite distanțe.

B. Comunicarea indirectă

În acest caz informația era „vehiculată” prin intermediul unui element ajutător. Modalitate care reprezenta anumite facilități în comunicare, facilități pe care comunicarea directă nu le putea satisface. Amintim aici imposibilitatea dovedirii în timp a celor comunicate, dar și neputința comunicării în acest mod la mari distanțe. Ca atare pentru a putea face dovada în timp a unui lucru dorit a fi comunicat se vor folosi anumite *semne*, iar pentru celălalt neajuns — neputința comunicării la mari distanțe — s-a recurs la *semnale*, care transmise printr-un mijloc cu o putere de rezonanță mult sporită, vor întregi actul comunicării.

I. Comunicarea indirectă prin intermediul semnelor populare

Prin diversitatea și complexitatea lor, semnele populare, sunt în măsură să reprezinte sensibil, să indice plastic sau să semnifice concret un obiect, fenomen, fapt, idee sau sentiment, răspunzând în același timp și unor cerințe specifice comunicării³⁴. Toate semnele populare constituie de fapt un ansamblu complex de notație grafică sau figurativă ce contribuiau la reglementarea anumitor raporturi de comunicare, atât între membrii unei comunități, cât și între aceștia și autorități. Drept dovadă înscrierea în actele emise cu ocazia stabilirii anumitor hotare de către marii pro-

prietari de pământ, a unor semne obștești ca: movile, pietre de hotar, copaci etc. Cunoașterea și respectarea semnelor populare se va impune pe de o parte prin forța credinței și eficacitatea lor, dar și prin obișnuința cu ele de-a lungul timpului, fapt ce va duce la transmiterea lor din generație în generație. Este firesc ca într-o societate în care semnele aveau o funcție atât de importantă acestea trebuiau să fie cunoscute în mod practic de întreg satul, intrând în „pământescul obicei” ca un element de educație civică.

În ce privește reglementarea raporturilor dintre membrii comunității, semnul era perceput ca o „pecete” a individualității și ca o dovadă a „existenței” pentru respectiva comunitate. În primul rând semnul dădea o anumită greutate socială, posesorul unui semn recunoscut ca valabil de comunitate, devenea un om „așezat”, intra în rândul oamenilor. Apoi în caz de litigiu asupra unor bunuri, semnul era cel invocat în fața instanței de judecată obștească, ca dovadă materială a autenticității obiectului litigiat. Lucru valabil și în caz de succesiune sau reconstituire a bunurilor materiale risipite de urmași, după astfel de semne (familale, spițe de neam) se stabileau obligațiile naturale, fiscale sau morale ale moștenitorului.³⁵

Având în vedere importanța semnelor pentru comunitate, pare evidentă marea grijă pentru păstrarea integrității acestora și totodată interesul ca acestea să fie cunoscute de toți membrii societății. Odată recunoscute de întreg satul, semnele deveneau „sfinte” prin accețiunea unanimă a comunității. Distrugerea, modificarea sau alterarea acestor semne (înfierate, gravate, tăiate sau ștamplate) pe anumite bunuri materiale, mobile și imobile, ca și a celor imprimate pe viețuitoare, erau sancționate de comunitate prin organele sale de judecată, cu pedepse diferite ce puteau merge de la despăgubirile de rigoare, până la anumite pedepse (chiar și corporale) conform tradiției locale³⁶. De aceea când într-un sat se schimba semnul cuiva, din diferite motive, faptul acesta, trebuia cunoscut de întreg satul, pentru ca membrii obștii să se conformeze noii realități. În ce privește cunoașterea semnelor, aceasta se putea face direct, prin aducerea la cunoștință în mod public, sau în mod indirect, prin „repercursiunile” materiale ce decurgeau din necunoașterea lor. Uneori se recurgea la unele „artificii” pentru păstrarea vie a lor mult timp în memoria oamenilor, prin anumite ceremonii sau pedepse corporale (bateră copiilor la hotare) realizate special în acest scop.

1. *Semne de proprietate.* Cele mai des întâlnite, atit în trecut cât și astăzi, având ca rol atât confirmările apartenenței anumitor lucruri proprietarilor de drept, cât și de a comunica celorlalți săteni acest fapt. De obicei fiecare gospodărie, familie avea semnul său aparte, păstrat prin tradiție, semn ce era pus pe toate viețuitoarele și bunurile respectivei gospodării atunci când era nevoie. De obicei se însemna tot ce aparținea unei anumite gospodării, ce trebuia să intre în contact cu lucrurile aparținătoare altor gospodării. Obiectele și lucrurile unei anumite gospodării se însemnau uneori discret mai ales atunci când erau împrumutate, pentru a facilita recunoașterea lor. În schimb, cel mai frecvent erau însemnate animalele (oi, capre, găște, rațe, porci etc.), care datorită numărului mare și a uniformității lor ca mărime și colorit erau greu de deosebit care a cui sunt. De aceea fiecare stăpân când își

trimiterea animalele la păscut fie în turmă, fie separat le însemna în așa fel încât să poată fi deosebite de-a celorlalte. Astfel, fiecare proprietar avea semnul său personal, cunoscut pe de-o parte și de ceilalți proprietari, dar în mod obligatoriu de păstorul ce avea în grijă turma. În cazul pierderii sau dispariției unora dintre aceste animale, și dacă păstorul nu putea face dovada cu semnul respectiv, în cazul în care acestea au fost mâncate de un animal predător, păstorul era nevoit să plătească animalul dispărut.

În cazul animalelor mari, aceste semne difereau atât ca mod cât și ca loc de realizare a lor, de obicei bovinele și cabalinele se înfierau fie în amurul sau gherbul coarnelor la bovine, fie pe omoplați sau pe „șolduri“ la cabaline. În schimb la ovine însemnările se făceau în urechi, în frunte, pe fălci, la buze și pe șolduri prin înfierare și crestare. În secolul al XX-lea în locul însemnelor în carnea ovinelor s-a introdus însemnările prin vopsirea lănei, pe cap sau pe spate.³⁷ Realități existente și în zilele noastre când oamenii își aduc aminte printre altele că „însemnarea animalelor se făcea cu fier roșu“ ce avea ca semn fie „inițiala satului, fie un anumit simbol, ce reprezenta de exemplu, un brad sau numărul casei“ ce se înfierau pe animalele respectivului gospodăru sau sat. În zilele noastre ni se spune că „boii se înseamnă la coarne, iar oile la urechi“³⁸.

În mod asemănător, se întâmpla și cu găștele ori rațele, când se trimiteau la păscut în mod liber, acestea se însemnau de obicei la picioare sau prin vopsire pe cap, pentru a fi mai ușor recunoscute în cazul alipirii acestora la alte turme. Aceste lucruri erau posibile numai în virtutea regulilor impuse de aceste semne, a schimba semnul sau a însuși un produs sau o viețuitoare care nu are semnul său, era echivalent cu furtul acestora și pedepsită ca atare.

Tot în categoria semnelor de proprietate, includem și semnele prin care se delimitează întinderea unei proprietăți (garduri, mejdii, răzoare, ciuhe etc.). Acestea capătă importanță sporită mai ales, odată cu dezintegrarea proprietății devălmașe asupra pământului și apariția proprietății individuale asupra acestuia. Mijloacele de a pune în evidență întinderea unui proprietăți sunt numeroase și diferă printre altele și în funcție de zona altitudinală, cel puțin la regiunea la care ne referim. Astfel, în zona montană sau în imediata apropiere a acestuia, întâlnim de obicei pentru delimitarea „fânațelor“ unele semne artificiale ca pietre de hotar puse special în acest scop, dar și semne naturale: copaci, tufișuri, dolme (denivelări ale terenului) etc. În schimb în cadrul terenurilor arabile, având în vedere suprafața mai redusă a acestora, delimitarea proprietăților se face prin intermediul unor răzoare făcute special în acest scop, de-a lungul cărora se pot pune pietre sau anumiți țărșuși pentru o marcare cât mai exactă.³⁹

În ce privește zona de câmpie, se remarcă spre deosebire de zona amintită mai sus, folosirea „ciuhelor“ în locul pietrelor, fapt ce poate fi explicat într-o oarecare măsură și prin diferențierile de peisaj specifice fiecărei regiuni.

Având în vedere „ciuhele“ ce delimitează „locul de cosit“ acestea se făceau prin iarbă sau grâu, „legând un mănunchi de iarbă sau grâu la vârf cu alt mănunchi de fire rupte“. Acest semn se făcea înainte de

a se începe coasa, când nu se știe hotarul bine de către acela care îl știe mai bine, ca să nu treacă vecinii cu coasa peste proprietatea altui vecin, se pun astfel de ciuhe⁴⁰. Pe lângă această modalitate, întâlnită și astăzi, ca „ciuhe“ pentru delimitarea suprafeței de cosit se pun și anumiți „frunzari“, adică ramuri verzi, sau alte semne care se văd mai bine de la distanță⁴¹.

Dacă avem în vedere delimitarea suprafețelor de teren arabil din zona de câmpie, în trecut se făcea prin mejdii speciale ce nu erau altceva decât fâșii de pământ cu o lățime de 10—30 de cm lăsate necultivate special în acest scop. Încălcarea acestora de către unii proprietari vecini, fie doar și prin ararea unei mici porțiuni din aceasta, constituia de cele mai multe ori un serios motiv de ceartă sau conflict⁴². Astăzi, pentru delimitarea anumitor suprafețe cultivate se folosesc tot „ciuhe“ sub al căror nume generic deosebim: movile de pământ, țărushi sau ramuri înfipte în pământ în care se leagă fie smochiuri de iarbă, fie resturi de textile viu colorate. Tot ca semne de proprietate pot fi considerate și unii pomi fructiferi sau diferiți arbori, care delimitează anumite proprietăți, unii plantați chiar în acest scop.

Ca semne de proprietate pot fi percepute și gardurile ce îngrădesc proprietățile, atât în zona de munte cât și în zona de câmpie. Dar gardul are rol dublu, de a delimita o proprietate, dar și de a o apăra împotriva anumitor „stricăciuni“ provocate în general de animale sălbatice, dar nu numai de ele.

Indiferent de modul de punere în evidență a unei anumite proprietăți, prezența semnelor de proprietate, impunea de la sine, conform tradiției, respectarea cu desăvârșire a integrității teritoriului delimitat, încălcarea acestor semne fiind considerate de săteni „o fărădelege“ și pedepsită ca atare.

2. Semne de interdicție. În cazul acestui tip de semne, putem distinge semne care reglementează desfășurarea activității în gospodărie, la nivelul satului și în afara acestuia „pe hotar“. Menționăm de la început că orice semn de proprietate, are și o funcție restrictivă, punând în evidență caracterul posesiei și de aici anumite drepturi de proprietate, de care ceilalți membrii a unei comunități trebuie să țină cont.

Semnele de interdicție la nivelul gospodăriei erau cele ce dădeau importanță, ce impuneau o strictă respectare, chiar un caracter „tabu“ anumitor lucruri, cel puțin pentru unii membrii. De exemplu semnele de pe încuietorile de lemn a ușilor din trecut sau a locului cheii de astăzi, apoi a anumitor lucruri de valoare (bani, dar nu numai) nu erau făcute cunoscute copiilor decât după o anumită vârstă.

Apoi la nivelul satului erau întrebuințate astfel de mijloace de comunicare, dacă încă și astăzi se întâlnesc sate unde au loc asemenea practici. Un caz concludent întâlnit de noi în satul Boianu Marc, unde se mai semnalează încă lipsa gospodarului de acasă prin simpla rezemare a lopeții de ușa casei. Astfel, cel interesat este informat în acest mod, că nu are ce căuta în curtea sau ograda respectivă pentru că „nu-i ni-meni acasă“⁴³. Practică întâlnită și în trecut în zonă, când în același scop era folosit un alt obiect de importanță „casnică“, am numi mătura, prin a cărei punere „de-a curmezișul“ în ușă se credea că „casa ar fi scutită de orice vizită primejdioasă“⁴⁴.

În ce privește semnele de interdicție care reglementează desfășurarea activității pe hotar, cele mai uzuale chiar și astăzi, sunt cele ce interzic pășunatul în anumite perioade ale anului. Pășunatul în cadrul obștii sătești tradiționale era liber peste tot hotarul, excepție făceau semănăturile, până la Sf. Gheorghe (23 aprilie)⁴⁵, după această dată pășunatul se putea practica numai în locuri destinate special acestuia (pășunea). Pentru atenționarea și reglementarea acestui fapt se făceau tot „ciuhe“, special constituit în acest scop, care de data aceasta erau mai înalte decât cele ce delimitau proprietatea. Acestea erau făcute dintr-o „rudă“ sau „par“ mai lung, în vârful căruia se legau smochuri mari de iarbă, pentru a fi văzute cu ușurință de la distanță, fiind amplasate de obicei la marginea drumului sau în locurile cele mai vizibile a respectivei proprietăți.

Tot un rol asemănător, îl aveau și îl mai au încă și șanțurile sau barierele amplasate pentru a interzice de obicei accesul pe un anumit drum ce traversa „ilegal“ o anumită proprietate.

Tot ca semne de interdicție pot fi interpretate și nenumăratele semne magice folosite de membrii comunității ca să-și „protejeze“ bunurile împotriva forțelor malefice. În accepțiunea mentalității țărănești, aceste semne au puterea de a opri și alunga duhurile rele. Aici putem include nenumăratele semne de la cele de pe grinda casei până la cele făcute împotriva „furtului laptelui“ de pe diverse obiecte ce intrau în „contact“ cu laptele. Apoi mai erau folosite obiecte înzestrate cu putere magică, de la amintita „cămașa ciumei“ și până la ramurile de rug (*Rosa Canina*), frasin, ori tei, acestea din urmă întâlnite încă și în zilele noastre la porțile și ferestrele caselor la anumite sărbători ale anului⁴⁶.

Considerăm că orice semn făcut pe diverse obiecte, avea pentru mentalitatea arhaică țărănească, fie un rol magic, fie unul estetic, dacă nu cumva acestea se confundă, îndeplinind funcții ambivalente.

3. *Semne profesionale.* În cadrul acestor categorii de semne am inclus anumite mijloace prin care era semnalată starea profesională (ocupațională) a unor membrii ai comunității.

a) *Semnele de meșter* — Considerăm că au început să fie folosite cu precădere, odată cu apariția concurenței, când pentru a atrage cumpărătorii (clienții) se aplica un anume semn specific produsului respectiv, un fel de marcă personală de calitate, în virtutea căruia cumpărătorul putea în caz de defectiune să revină la producătorul inițial, bucurându-se de unele înlesniri în vederea reparației. Astfel de semne sunt nelipsite, de exemplu, de pe produsele fierarilor din zona Vașcăului (Vârzarii de Jos mai ales), o veche și răspândită ocupație în zonă până nu demult. Semnele apărau adesea sub forma unor ornamente compuse dintr-o serie de figuri geometrice: cercuri, linii drepte, zimțate, punctate, linii dispuse în unghi etc.⁴⁷.

b) *Semnele sau siglele unor meseriași* (sau a meseriilor practicate de aceștia), apar mai târziu și sunt folosite cu precădere în localități mai mari și în cele situate pe importante căi de comunicație. Amplasarea lor făcându-se de obicei în locuri vizibile de la distanță (porțile caselor, garduri, arbori etc.).

4. *Semne de evidență și de calcul.* Putem spune că acestea au avut un rol deosebit, dacă avem în vedere lumea satului în mare majoritate

neștiutoare de carte, care trebuia să-și găsească o modalitate de ținere a evidenței și calculului, a obligațiilor materiale și spirituale ale familiei față de organele administrative, ecleziastice și obștești. Grăitoare în acest sens, sunt semnele crestate în diferite „părți“ ale casei (grindă, prispă, pereți etc.), până la „instrumentele“ special constituite în acest scop „răbojul“, pentru evidența plăților către autorități sau semnele făcute pe diferite obiecte de păstorii satului (bâte, „codorișca zbiciului“ etc.) pentru a ține evidența plăților făcute de stăpânii lor.

5. Includem tot în cadrul acestui tip de comunicare și o serie de particularități distincte (insemne) date fie de practicarea unei anumite funcții în cadrul comunității, fie de anumite particularități ale îmbrăcăminteii anumitor grupe de categorii de vârstă, care deși nu erau constituite special în acest scop, prin puterea tradiției, au ajuns să aibă și o asemenea semnificare, de comunicare.

a) **Insemnele de funcții.** Îndeplinirea unei anumite funcții în cadrul comunității legată de un anumit obiect de care se servea respectiva persoană în exercitarea funcției, prin puterea tradiției, se ajungea cu timpul la identificarea funcției cu obiectul respectiv. Prezența respectivului obiect asupra cuiva era suficient pentru a informa, cine este de fapt respectiva persoană.

Un astfel de obiect era răbojul, adică unealta profesională a celui ce strângea datoriile sătenilor către autorități. Această persoană care executa ordinele stăpânirii, umbla întotdeauna cu unealta lui profesională, „din care tăia țancușe în chip chitanță“, acest „băt cu țanc“ ajungând a fi simbolul însăși a sarcinii lui oficiale⁴⁸. Există și astăzi vagi reminiscențe despre existența răboajelor (unul fiind expus și în cadrul expoziției de bază a secției de etnografie a Muzeului Țării Crișurilor) sau folosirea uzuală încă a unor termeni, cu care erau desemnați cei ce ocupau asemenea funcție.⁴⁹

Dar asemenea insemne ale funcției exercitate aveau și alți membrii ai comunității cu atribuții permanente, ca de exemplu primarul satului. Primar a cărei însemn de funcție putea fi pentru o anumită zonă chiar o bătă de construcție mai deosebită (cum de altfel este azi acel toiag pentru episcop) cum este cea din satul Măgura din zona Vașcăului, ce a aparținut unei familii ce a dat satului mai mulți primari⁵⁰.

În mod asemănător erau percepute și alte „insemne“ cum ar fi „băta de strajă“. Aceasta cu un aspect mai deosebit, de obicei mai groasă și noduroasă ca altele, putea sugera folosirea ei ca o armă de apărare. Cel văzut cu asemenea bătă, sugera celorlalți ideea că persoana respectivă este paznic, mai ales dacă aceasta era folosită în acest scop în mod tradițional.

Un rol asemănător îl avea și felinarul, care prin folosirea frecventă de către paznici, a dus la crearea unei imagini ca atare, ori de câte ori era văzut de la distanță un felinar se considera că sunt paznici, sau în orice caz oameni fără intenții dușmănoase.

b) Îmbrăcăminteaa ca o formă de cultură materială, este în măsură să desemneze de la prima vedere condiția fiecăruia⁵¹, îndeplinind în acest fel și un rol de mijloc de comunicare, funcție, dobândită tot prin puterea tradiției. Tradiția, fiind cea care fixa în opinia satului, unele aspecte legate de componența costumului, ce ornamente și ce colorit erau permise,

ce pieptănătură se purta pentru fiecare grupă de vârstă în parte. Ca atare populația se deosebea după aceste caracteristici în mai multe grupe: populația tânără înaintea căsătoriei, tineri căsătoriți, populație matură, populație vârstnică, apoi și diferite grupuri constituite special cu prilejul anumitor ceremonialuri: de botez, nuntă, înmormântare.⁵² Tot după astfel de caracteristici se putea deduce și apartenența etnică a anumitor persoane. Ceea ce indica apartenența unui anumit individ la una din aceste grupe, era în primul rând culoarea dominantă a costumului purtat. Astfel, tinerii purtau mai ales costume populare în care culoarea dominantă era roșu sau nuanțele acestuia, populația matură purta în general costume în a căror componentă domină culoarea albastră, iar populația vârstnică purta la rândul ei, un costum ce era dominat de culoarea neagră.

Dealtfel, reguli care în mare măsură se păstrează și astăzi, expresii de genul „asta nu-i de mine că-i prea bătrânească” sau „tinerească” vin să confirme încă această realitate.

Dar în trecut, o diferențiere a îmbrăcămintei și pieptănăturii sugera și apartenența la un anumit statut social, punctând totodată și unele momente importante din viața acestora.

Abaterea de la aceste „tipare” constituia ceva neobișnuit, ceva ce te „face de răs” în fața celorlalți membri ai comunității.

Încă de la intrarea tinerilor în „joc” sau în „hora” satului, obicei ceremonial ce semnifica atingerea maturității de către aceștia, când pe lângă învățarea repertoriului de jocuri specifice locului, era necesar și confecționarea unor piese de îmbrăcăminte cât mai frumoase, de exemplu cojoacele cu care ieșeau pentru prima dată „în lume” la acest ceremonial (până acuma tinerii nu purtau decât laibere groase din lână), erau ornamentate în culori vii, aprinse.⁵³

Tot cojocul, piesă importantă a portului, era implicat și în desfășurarea altui moment premergător căsătoriei, pețitul, când fata era cerută în căsătorie de pețitor; dacă nu se primea răspunsul pe loc, feciorul la plecare „își uita” cojocul la fată. După un anumit timp (3—5 zile) de la data pețitului, dacă cojocul se afla atârnat pe un stâlp al prispei, însemna că cererea în căsătorie a fost refuzată, feciorului nerămânându-i altceva decât să plece să-și ia cojocul și să-și vadă de „drumul său”, dacă cojocul nu era afară pe prispă, era semn că feciorul este acceptat și ca atare se puteau începe „tratativele” pentru nuntă.⁵⁴

Apoi, odată cu căsătoria apăreau alte modificări, atât a îmbrăcămintei cât și a „gătelii capului”, ce puneau în evidență noul statut social. La nuntă mirii purtau „haine alese” pregătite pentru acest moment, după nuntă își schimbau îmbrăcămintea, de acuma „nevesta nouă” purta „conci” (coc) și era învelită în cap cu o maramă (cârpă, batic). Aceasta deoarece, conform tradiției, până se căsătoreau fetele umblau descoperite ca semn al curățeniei, precum iară a vedea părul unei femei măritate sau văduve, neacoperit, era un lucru de ocară.⁵⁵

În zilele noastre, apartenența la un anumit statut social (necăsătorit, logodit, căsătorit) este sugerată și de purtarea pe o mână sau alta (dreapta pentru logodiți și stânga pentru căsătoriți) a inelelor (verighelelor), ca un simbol al legăturii ce unește un cuplu.

La înmormântare, eveniment de neocolit al existenței noastre, îmbrăcămintea este adecvată cu starea sufletească a momentului. Dacă în trecut la astfel de momente, jocul era „întors pe dos“ pentru a înlătura supranaturalul malefic⁵⁰, astăzi se utilizează în general îmbrăcămintea neagră pentru a evidenția o astfel de stare sufletească.

Astfel de momente „cruciale“ a existenței noastre mai puteau fi semnalizate și în alt mod decât prin îmbrăcămintea, ne referim aici doar la acei brazi de la mormintele tinerilor „nenunțiți“ și nu numai, ce informează pe trecător despre prematura și tragică despărțire.

II. Comunicare indirectă prin semnale

O altă modalitate de a întregi actul comunicării, este comunicarea prin intermediul semnalelor. Nevoia comunicării la mari distanțe, va determina comunitatea să apeleze și la alte mijloace de comunicare, ou anumite rezonanțe, capabile să satisfacă această cerință prin propagarea anumitor semnale. Avantajul acestora, pe lângă faptul că puteau să transmită mesajul la mari distanțe, era că asigurau totodată și o oarecare protecție, confidențialitate mesajului transmis, descifrarea acestuia putând fi făcută numai de cei ce cunoșteau semnificația respectivelor semnale. Descifrare, ce se făcea după anumite coduri transmise din generație în generație și bazată pe o anumită experiență de viață. În plus, erau în măsură să informeze simultan și un număr mare de oameni.

După modul cum sunt receptate, aceste semnale pot fi clasificate în vizuale și acustice.

1. *Semnalele vizuale* sunt mai puțin uzitate în cadrul comunității, în general noaptea prezența unor astfel de mijloace de comunicare precum: foc „deschis“, făclie, torță, felinare etc., pot indica ori prezența unei anumite persoane sau mijloc de transport, ori semnalizează un lucru mai deosebit: pericol, obstacol, posibile primejdii, încercându-se astfel avertizarea și evitarea lor.

2. *Semnele acustice*, mai numeroase și cu un rol mai important pentru comunitățile sătești, prin facilitățile ce le aduc comunicării interumane.

a) *Clopotele bisericilor*. Clopotul a avut și mai are încă un rol „esențial“ pentru viața multor comunități, datorită avantajelor oferite actului comunicării, asigurând o informare simultană, precisă chiar și involuntară a membrilor comunității, indiferent de starea socială și gradul de cultură avut. Acest lucru era posibil datorită modului de transmitere, respectiv receptare a mesajelor conform acelor „coduri“ îndătinat în viața satului. Rolul și importanța acestui mijloc de comunicare este dat foarte bine și de locul de amplasare a acestora: biserica, elementul polarizator a vieții unei comunități. Importanța clopotelor pentru comunitate reiese și din larga utilizare a acestora pentru diverse domenii: mijloc de semnalizare și informare despre principalele realități din cadrul comunității, pentru activitățile bisericesti (slujbe, înmormântări), pentru alarmarea satului în fața unor pericole (incendii, invazii) ori folosirea lor în cadrul unor practici magice (pentru înlăturarea fur-

tunilor și grindinei) sau chiar invocarea ploii în caz de secetă, prin „băgarea” unui clopot într-o fântână.⁵⁷

Aceste credințe sunt atât de puternice, încât în conștiința sătenilor, clopotele apar ca elemente protectoare prin intermediul cărora comunitatea poate fi ocrotită de primejdii.

Un rol asemănător cu clopotul, îl va avea tulnicul pentru zonele muntoase, acesta era cel ce vehicula informația între așezările crânguri, din Munții Apuseni de exemplu.

b) *Zurgălăi, clopotei și ținălăi* de diferite dimensiuni, fac parte tot din cadrul acestor mijloace, ce-i drept cu rezonanță mai scăzută, ce pot emite anumite semnale acustice. Cu toate că rolul acestor mijloace de comunicare pentru obștea sătească, era în primul rând de ordin practic, acestora li se va atribui și un rol magic, acela de alungare a duhurilor rele.

În ce privește rolul practic a acestor mijloace de comunicare putem preciza că sunt încă frecvent folosite pentru a semnaliza prezența turmelor sau a unor animale mai izolate. Lucru, deloc de neglijat dacă avem în vedere mai ales satele de munte în general cu suprafețe mari de pășune și un număr mai redus de animale, unde nefiind păstorite de nimeni sunt lăsate în mod liber pe pășune, atașându-li-se doar un clopot sau clopoțel (fleangă, pergău) care prin sunetul lui fac ca găsirea și localizarea lor să fie mult ușurată. Ba mai mult, după cum ne mărturisea nouă un localnic din Tărcăița „când sunt flengiile (clopotele) pe animale, sunt mai liniștit că le aud de la distanță, nu le pierd și știu și când sunt atacate”⁵⁸.

În cazul în care animalele sunt păstorite, astfel de clopote se pun de obicei pe animalele care stau mai rău la păscut, sunt mai „umblătoare” mai „cobârlău”⁵⁹, tocmai pentru a facilita activitatea păstorului, care în acest mod, poate depista cu ușurință prezența turmei.

Tot de natură practică este și folosirea zurgălăilor și ținălăilor la animalele care trag săniile pentru avertizarea și prevenirea unor accidente, datorită lipsei de zgomot cu care acestea se deplasează.

O altă funcție, după cum spuneam, atribuită de obștea sătească ținălăilor este de natură magică, crezându-se că aceștia prin sunetul lor pot înlătura forțele malefice. Credem că în acest scop erau folosiți și de copii din Boianu Mare, atunci când înconjurau casele strigând „Chiraleisa”, după ce preotul a fost cu „crucea” în ajunul Bobotezei⁶⁰, realitate surprinsă și de V. Butură când spunea că „În unele sate din Bihor, la Bobotează pruncii înconjurau cu clopotele casa, zidurile și alte construcții, ca să nu se apropie șerpilor de ele”⁶¹.

c) Aici includem și *sunetul buciului* (cornul) *goarnei*, *fluierului* folosite de păstorii satului pentru a-și anunța plecarea cu turmele la păscut. Mesajul este receptat ca atare de gospodari care își lasă orice altă treabă pentru a slobozi animalele la păscut. Dar aceste mijloace de comunicare puteau transmite și alte mesaje, de exemplu buciul, pe lângă faptul că anunța gospodarilor să sloboadă vacile la ciurdă, mai putea anunța „gazdele” să meargă după lapte la stână, să meargă lumea la strângerea grabnică a fânului (pentru zonele montane, mai ales cu o mare instabilitate a vremii), de ce nu, chemarea drăguțului sau alte întâlniri ale tineretului (pentru învățarea colinzilor, pentru șezători etc.).

Apoi zgomotul produs cu ajutorul lui era folosit și pentru alungarea lupilor sau pentru prevenirea venirii lor⁶².

d) *Toba* sau „doba“ un alt mijloc de informare pe cale auditivă folosit de comunitate, mai exact cu funcție de atenționare, știindu-se că după „baterea dobei“ urmează comunicarea unor informații de interes general, ca atare oamenii întrerup orice activitate și ascultă cu atenție ceea ce urmează a fi comunicat.⁶³

III. O altă mare categorie de informații sunt cele receptate de comunitate din exterior, mai exact sunt interpretate ca informații o serie de comportamente și manifestări ale astrilor cerești sau a unor animale, cu precădere păsări. Informații ce au la bază atât modul de percepție a realității înconjurătoare de către oameni, cât și experiența lor de viață, bazate adesea pe empirism și magie.

Dintre aștrii cerești *Soarele* s-a bucurat de o mare atenție încă din timpuri străvechi. Oamenii urmărind „mersul“ soarelui pe cer au observat că acesta nu numai că nu răsare și apune din același loc, ori în același loc, cât și că deplasările traseului acestuia, mai sus ori mai jos pe bolta cerească, au consecințe climatice asupra mersului vremii⁶⁴. În acest mod s-au stabilit anotimpurile, fiecărui dintre acestea, tradiția, atribuindu-i și un anumit praznic, în care se pare a se concentra toată puterea anotimpului respectiv (cum este Sf. Gheorghe pentru primăvară, Sf. Ilie pentru vară, Sf. Dumitru pentru toamnă și Boboteaza pentru iarnă)⁶⁵. Toate acestea constituind și puncte de reper în desfășurarea activităților de muncă și nu numai, din cadrul comunității.

Soarele constituia pentru gospodarii ieșiți la munca câmpului și mijloc de orientare asupra principalelor momente ale zilei. Astăzi se mai merge încă la munca câmpului „până ce soarele n-a răsărit“, „se stă de miază când acesta este într-o anumită poziție pe cer“ (când umbra omului este de un pas de-al său, îi la amiază)⁶⁶ și se merge acasă de la lucrul câmpului „când acesta asfințește“⁶⁷.

Dar Soarelui i s-au atribuit și puteri protectoare, dovadă diferitele simboluri ale acestuia (cercuri, rozete) încrestate pe porțile de acces în gospodărie, pe fruntariile caselor etc.

Apoi diversele „manifestări“ ale Soarelui, au fost interpretate ca anumite semne prevestitoare, cu valoare și în zilele noastre. Includem aici diferitele concepții bazate pe o practică empirică despre „manifestările“ soarelui legate de prevederea vremii, concepții ce pot fi incluse într-un consistent și interesant capitol de așa-zisă meteorologie populară.

Luna, celălalt astru principal, care prin schimbările fazei de evoluție, prin creșterea și descreșterea sa, a reprezentat și mai reprezintă încă puncte de reper în desfășurarea unor activități. Ca atare numeroase credințe populare aveau în vedere desfășurarea anumitor activități agricole (semănat mai ales) în funcție de anumite faze ale Lunii. Existau astfel o serie de plante ce se semănau numai când era luna plină, pentru „că atunci va avea și rod bogat“ iar altele (mai ales florile) se semănau când era lună nouă „pentru a crește și înflori tot timpul anului“ (magie prin analogie). Apoi recoltarea acestora trebuia făcută pe anumite faze ale lunii (lemnul de construcții se tăia, de exemplu, din pădure pe lună plină, ca să nu-l mănânce carii)⁶⁸. Astfel de credințe pot fi frecvent întâlnite încă și în zilele noastre⁶⁹.

Tot Luna prin o serie de ipostaze ale sale (când era aurie, când avea cerc, roș-gălbui, galben etc.) prevestea, conform tradiției, o anumită schimbare a vremii.

Apoi să mai amintim cu câtă îngrijorare erau privite de membrii comunităților, nenumăratele eclipse de soare și lună, considerate a fi semne ce prevestesc de obicei anumite nenorociri, tocmai prin această abatere de la normal.

Stelele, aveau și ele la rândul lor o anume importanță. Ele erau considerate corespondențele celeste ale oamenilor, crezându-se că atunci când se naște omul, răsare și pe cer o stea, stea ce odată cu moartea respectivei persoane „cade de pe bolta cerească”, putându-se întâlni încă expresii de genul „a căzut o stea, iar o fi murit un om” ce pun în evidență încă persistența acestei mentalități în lumea satelor.

Dar anumite stele, mai mari și mai luminoase sau mai grupate au fost importante puncte de reper pentru cei ce călătoreau noaptea, erau adevărate „ceasornice” de măsurare a timpului nopții (Luceafărul, Găinușa), prin apariția sau dispariția lor de pe bolta cerească, într-un anumit timp al nopții. De exemplu femeile torceau în șezători în nopțile de iarnă până la apariția Găinușei sau până la aflarea acesteia într-o anumită poziție pe bolta cerească.⁷⁰ Pe când orientarea drumetilor pe timpul nopții se făcea după anumite constelații boreale (Carul Marc, Carul Mic, Luceafărul) ce se mențineau într-un anumit punct de bolta cerească.

Importanța acordată acestor aștrii sau anumitor constelații boreale, pentru lumea satului din trecut, este dovedită, credem noi și de denumirile lor ce au o rezonanță specifică acestei lumi (Carul Marc, Carul Mic, Călea Laptelui, Găinușa etc.)⁷¹, încercând să se asemene lumea ce „părea necunoscută” cu orice lucru din lumea cunoscută.

b) Dintre manifestările unor animale, recepționate ca mesaje de către unii membrii ai comunității, păsările se bucură de un plus de atenție. Omul, fin observator la tot ce se întâmplă în jurul său, la care a adăugat și experiența sa empirică acumulată prin tradiție de-a lungul timpurilor, observând comportamentul și manifestările repetabile a unor animale, le-a interpretat fie ca semne prevestitoare de primejdii, de vreme ploioasă sau frumoasă, fie vestirea musafirilor, a diferitelor momente ale zilei și nopții sau începutul ori sfârșitul anumitor perioade ale anului.

Dintre păsările domestice *cocoșul* era cel al cărui comportament se bucură de un plus de atenție.⁷² În primul rând cocoșul era considerat un „crainic” al gospodăriei, cântecele lui vesteau timpul nopții, mai ales zorii zilei. Apoi cântecele sale din timpul zilei erau interpretate ca diferite mesaje, fie de prevestirea vremii (dacă cântă de cu seară se va schimba vremea, va ploua)⁷³, fie a unor presupuse întâmplări (dacă cântă pe pragul casei sau pe gard, o să vie musafiri)⁷⁴.

Găina la rândul său, putea să prevestească anumite presupuse întâmplări ce urmau a avea loc. De exemplu, când cântă ca și cocoșul „nu-i a bună”, „e semn rău”⁷⁵, semn al unui potențial pericol ce se poate abate asupra respectivei gospodării.

În mod asemănător era perceput și *cucul*, care prin cântecul său vestea începerea unui anotimp (primăvara), precum și încetarea cântecului său prin plecarea sa era pentru anumite comunități primul semn

al verii. Dar datorită repetabilității acestor manifestări, „cântecele“ cucului au fost legate de desfășurarea unor anumite munci agricole, se spunea că de atunci de când auzi cântând cucul „se poate pune-n pământ“, adică semăna, tot așa se zice că atunci, „când vede primele cruci de grâu“, acesta pleacă⁷⁶. Credem că în trecut importanța cucului era mult mai mare, dacă avem în vedere că în conștiința populară mai există și astăzi o „zi“ a cucului (25 martie — Bunăvestirea — în calendarul ortodox). Frapantă asemănare, (dar nu-i singura) ceea ce ne face să credem că creștinismul e îmbrăcat în haine noi, dându-le înțeles creștin la o seamă de vechi credințe populare, iar pentru ca noua credință să se poată impune mai ușor a încercat pe cât posibil să găsească analogii cu vechile credințe.

O altă pasăre, *bufnița*, cunoscută sub nume diferite de la o zonă la alta, a cărei „cântec“ reprezintă pentru anumite comunități în general un semn rău, prevestitor de necaz, moarte, primejdii⁷⁷. Și exemplele ar putea continua și cu alte păsări, (sarca prin „sărcălitul“ său vestește musafiri)⁷⁸ sau semnificația dată și-n zilele noastre primilor cocori, berze, ca prim vestitori ai primăverii.

În ce privește explicația ce s-ar putea da acestor credințe, prin asocierea unor manifestări, a anumitor păsări cu presupusele evenimente ce urmau a se întâmpla, credem că acestea sunt reminiscențe a unui „strat“ străvechi de credințe ce adorau anumite zeități păgâne. Ca atare, după cum lasă să se înțeleagă și Marija Gimbutas, aceste păsări n-ar fi altceva decât anumite ipostaze a zeității-pasăre, creatoare a vieții în lumea umană, zeită ce asigura nașterea reprezentată ca parturientă⁷⁹. Multe ipostaze străvechi a acestei zeități, continuă să apară, să se mențină mai mult sub formă de basme, până-n zilele noastre. Una dintre aceste ipostaze, după autoarea citată, este cea de *cuc*, pentru funcția de profet (vestitor), pe când pentru funcția de aducătoare a morții aceiași zeitate era *vultur*, *bufniță*, *pelican* sau orice pasăre mare sau de pradă⁸⁰. Fără a fi în măsură să ne exprimăm tranșant în o astfel de problemă, considerăm că aceasta poate fi o interesantă ipoteză pentru explicarea unor realități întâlnite încă în zilele noastre.



Toate aceste modalități și mijloace de transmitere a unui anumit mesaj, amintite de noi în lucrarea de față, au fost în măsură să răspundă necesităților de comunicare a omului din trecut, necesitate nu tocmai ușor de satisfăcut dacă avem în vedere mentalitatea și gradul de cultură a acestuia. De aceea și multiplele modalități de comunicare ce poartă amprenta acestor realități.

Desigur că noi am încercat doar schițarea unui „tablou“ a acestui important sector al existenței umane — comunicarea interumană — încercând să „defrișăm“ fie și în parte, acest tărâm al existenței noastre. Marea lipsă a acestui demers este neputința stabilirii cu precizie (deocamdată) a unei cronologii, a apariției sau dispariției pe o anumită treaptă a evoluției noastre, a unor astfel de mijloace de comunicare. Demers, pentru care considerăm că e nevoie pe lângă un studiu

mai aprofundat a realităților noastre istorice, și de o serie de analogii cu cultura și civilizația altor popoare. Poate cercetările viitoare vor putea aduce mai multă lumină asupra acestui fenomen.

Și apoi zona relativ restrânsă la care ne referim (Bihorul), cu toate că realitățile nu diferă prea mult, eventual ca nuanță, dovadă trimiterile și analogiile pe care le facem pe parcursul lucrării la studii de referință referitoare la alte regiuni a țării noastre, vin să confirme parțial această realitate.

Dar până la actualele mijloace de comunicare, a fost un drum lung și anevoios, presărat cu inteligență și chiar cu inventivitate umană, drum pe parcursul căruia tradiția a jucat rol de factor cristalizator a tot ce era în măsură să faciliteze comunicarea interumană. De aceea o mare parte a modalităților de comunicare vor avea la bază puterea tradiției. Dar odată cu pierderea acestei tradiții, sub „presiunea” tot mai crescândă a noilor concepte despre lume și viață, efect firesc a gradului de cultură dobândit și a posibilităților mult sporite de acces la informație, aceste modalități își pierd importanța avută în trecut în favoarea altor noi. Așadar, ne aflăm în fața unor realități a zilelor noastre în care unele lucruri de o importanță covârșitoare în trecut, au ajuns, sau sunt pe cale să ajungă, doar simple amintiri ale trecutului. De aici și nevoia imperioasă a cercetării și consemnării acestora, ca o modalitate de transmitere a lor posterității.

NOTE

1. Vasile Miftode, *Elemente de sociologie rurală*, București, 1984, p. 35.
2. Romulus Vulcănescu, *Dicționar de etnologie*, București, 1979, p. 72.
3. Henri Wald, *Limba și valoare*, București, 1979, p. 40.
4. Idem, *Homo Significans*, București, 1970, p. 55.
5. Nu insistăm asupra diferențelor ce caracterizează fiecare zonă în parte, o dovadă în acest sens este și structurarea expoziției de bază a secției de etnografie a Muzeului Țării Crișurilor referitoare la port.
6. De exemplu în zona Beiușului (zona Crișului Negru) oamenii se cunoșteau la târg, care din ce sat sunt după cojoc (după aspectul acestuia); Ioan Godca, *Zona etnografică Beiuș*, București, 1981, p. 79—81.
7. Ioan Ghinoiu, *Popasuri etnografice românești*, București, 1981, p. 45.
8. *Ibidem*, p. 45—46.
9. Ioan Goman, *Mijloace de comunicare în obștea satească tradițională; clopotele, în Biharea, XIX—XX*, Oradea 1992—1993, p. 90.
10. Valer Butură, *Cultura spirituală românească*, București, 1992, p. 254.
11. După P. P. Panaitescu „hotar” în limba românească veche înseamnă în același timp graniță, dar și teritoriul mărginit de o graniță stabilă; P. P. Panaitescu, *Obștea țărănească în Țara Românească și Moldova*, București, 1964, p. 95.
12. *Ibidem*, p. 100.
13. Jean Delumeau, *Frica în Occident*, București, 1986, vol. I, p. 18.
14. Lucian Blaga, *Despre gândirea magică*, București, 1992, p. 170.
15. Valer Butură, *op. cit.*, p. 252—253.
16. *Ibidem*, p. 255.
17. *Ibidem*, p. 253.

18. H. H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, București, 1956, vol. I, p. 119—120.
19. *Ibidem*, p. 122.
20. *Ibidem*, p. 124.
21. De exemplu într-un document emis la 23 mai 1338 ce întărea posesia moșiei Tarcea, arhiepiscopului de Strigoni, se precizează: „hotarul începe din partea de apus din locul de unde numitul pământ Tarcea se unește cu acel pământ Kynche, dela două movile de hotar și dela acelea ajunge la un delușor numit Dealu Găurit unde se află trei movile de hotar de colț despărțind unele de altele moșiile Tarcea, Kynche și Valea lui Mihai”; *Documente privind istoria României*, vol. III, (1331—1340), seria C, Transilvania, p. 462.
22. Vezi Faustel de Coulange, *Cetatea antică*, vol. I, București, 1984, p. 97—98, referitor la ritualul ce însoțea instalarea unui semn de hotar.
23. Ioan Toșa, *Contribuții la studiul așezărilor rurale românești*, în *Biharea*, XVI, 1986, Oradea, p. 345.
24. P. P. Panaiteșcu, *op. cit.*, p. 96.
25. Viorel Faur, Barbu Ștefănescu, *Un important document despre realitățile etno folclorice de la sfârșitul secolului al XIX-lea*, în *Biharea*, X, Oradea, 1982, p. 245.
26. Ioan Toșa, *op. cit.*, p. 345—346.
27. *Ibidem*, p. 346.
28. Alexandru Popescu, *Tradiții de muncă românești*, București, 1986, p. 42—48.
29. Romulus Vulcănescu, *Etnologie juridică*, București, 1970, p. 252.
30. Valer Butură, *op. cit.*, p. 106.
31. Informație Silaghi Floare, n. 1917, Boianu Mare, nr. 254, j. Bihor.
32. *Ibidem*.
33. Georges Duby, *Evol mediu masculin*, București, 1972, p. 225.
34. Romulus Vulcănescu, *Dictionar de etnologie*, București, 1979, p. 246.
35. Idem, *Etnologie juridică*, București, 1970, p. 164.
36. *Ibidem*, p. 163.
37. *Ibidem*, p. 141.
38. Informație Istoc Ioan, n. 1929, Tărcăița, nr. 36, j. Bihor.
39. *Ibidem*.
40. H. H. Stahl, *op. cit.*, vol. II, p. 186.
41. Informație Goman Tiberiu, n. 1942, Boianu Mare, nr. 44, j. Bihor.
42. *Ibidem*.
43. Informație Silaghi Floare, n. 1917, Boianu Mare, nr. 254, j. Bihor.
44. Leontiu Ghergoriu, Károly Zihaly, *cercetător al românilor din Transilvania în secolul al XIX-lea*, în *Acta Musei Porolissensis*, IV, Zalău, 1980, p. 817.
45. Realitate întâlnită încă în satul Boianu Mare, j. Bihor.
46. În satul Boianu Mare se mai pun astfel de ramuri, la Sf. Gheorghe (rug), la Rusalii (tei și frasin).
47. Aurel Chiriac, *Feronerie populară din Bihor*, Oradea, 1978, p. 78—80.
48. H. H. Stahl, *op. cit.*, p. 45—46.
49. De exemplu în Boianu Mare și astăzi se folosesc denumiri ale acestor persoane ce au îndeplinit astfel de funcții (Birău, Chișbirău) cu toate că astăzi funcția îndeplinită este cu totul alta.
50. Barbu Ștefănescu, Florica Goina, *Piese etnografice din zona Beiuș-Vășcău*, Oradea, 1979, p. 93.
51. Al. Alexianu, *Mod și veșminte din trecut*, București, 1987, p. 5.
52. Georgea Stoica, *Artă populară mijloc de comunicare*, în *Studii și comunicări de istorie și etnografie*, Golești-Argeș, 1974, p. 175—179.
53. Maria Bocșe, *Artă joacăritului în valea superioară a Crișului Negru*, în *Biharea*, I, Oradea, 1973, p. 23—24.
54. Ioan Godea, *Zona etnografică Beiuș*, București, 1977, p. 83.
55. Valer Butură, *op. cit.*, p. 46.
56. Maria Bocșe, *op. cit.*, p. 23—24.
57. Ioan Goman, *op. cit.*, p. 91—93.
58. Informație Istoc Ioan, n. 1929, Tărcăița, nr. 36, j. Bihor.
59. Informație Spătar Dumitru, n. 1921, Boianu Mare, nr. 168, j. Bihor.
60. Informație Silaghi Floare, n. 1917, Boianu Mare, nr. 254, j. Bihor.
61. Valer Butură, *op. cit.* p. 32

62. Iosif Herțea, *Buciume în nord-vestul României*, în *Biharea*, XVII, Oradea 1987, p. 450—451.
63. Informație Silaghi Floare, n. 1917, Boianu Mare, nr. 254, j. Bihor.
64. Valer Butură, *op. cit.*, p. 100.
65. *Ibidem*.
66. Informație Iștoc Ioan, n. 1929, Tărcăița, nr. 36, j. Bihor.
67. Informație Spătar Dumitru, n. 1921, Boianu Mare, nr. 168, j. Bihor.
68. Valer Butură, *op. cit.*, p. 112.
69. O interlocutoare ne mărturisea că „ea nu mai seamănă pe lună nouă nimic, că odată când a semănat păsulă (fasole) pe lună nouă toată vara tot a înflorit și nimica n-a rodit”. Informație Silaghi Floare, n. 1917, Boianu Mare, nr. 254, j. Bihor.
70. Valer Butură, *op. cit.*, p. 126.
71. *Ibidem*, p. 123—124.
72. Ioan Ghinoiu, *Vârstele timpului*, București, 1988, p. 78.
73. Informație Iștoc Ioan, n. 1929, Tărcăița nr. 36, j. Bihor.
74. Informație Silaghi Floare, n. 1917, Boianu Mare nr. 254, j. Bihor.
75. Informație Iștoc Ioan, n. 1929, Tărcăița nr. 36, j. Bihor.
76. Informație Goman Tiberiu, n. 1942, Boianu Mare nr. 44, j. Bihor.
77. Informație Silaghi Floare, n. 1917, Boianu Mare nr. 254, j. Bihor.
78. *Idem*.
79. Marija Gimbutas, *Civilizație și cultură*, București, 1989, p. 97.
80. *Ibidem*, p. 119—120.

MODALITIES OF INTERHUMAN COMMUNICATION IN THE BIHOR'S TRADITIONAL VILLAGE

(Summary)

This study analyse the modalities and the means of communication used in the past by traditional village. The modalities used by traditional village to transmit certain messages are: direct communications (speech, mimicry, gesture, whistle, etc.) and indirect communication (signs and signals). We classified the signs in: signs of property, signs of interdict, professional signs, magis signs, signs for evidence and calculation. Also we classified the signals in: visual signals and auditory signals. The means used by traditional village to transmit these signals were varied: the bells of the church, horns, trumpets, drums. Also the traditional village used astronomical informations (sun, moon, stars) and environmental informations (the behaviour of the animals, especially the birds). As well the features of the clothes gave certain informations about the age and the social condition on the people.

These archais modalities of information were able to satisfy the people's necessities of communication in the past, and more, some of them are used even today.