

# **ORI TE POARTĂ CUM ȚI-I VORBA, ORI VORBEȘTE CUM ȚI- PORTUL (DESPRE MODALITĂȚI DE MENȚINERE A STATUTULUI SOCIAL ÎN SOCIETATEA TRADIȚIONALĂ)**

**Varvara BUZILĂ\***

## ***Mecanisme de menținere a viabilității culturii***

În cadrul culturilor tradiționale *normele comportamentale* asigură ordinea în comunitățile umane și se înscriu într-un context mai larg, numit în cercetările recente *cultură socio-normativă*\*\* . *Normele comportamentale* sunt înțelese ca „Reguli sau modele de conduită proprii unui grup sau unei societăți date, învățate și împărtășite, legitimate de valori și a căror nerespectare antrenează sancțiuni”<sup>1</sup>. Normele reglementează comportamentul cu ajutorul prevederilor, prescripțiilor, dar și al interdicțiilor. „Normele definesc comportamentul însușit sau așteptat în viața socială. Ele sunt inseparabile de activitatea de reglementare care le creează și le menține. Însușirea lor (învățarea și interiorizarea) în cursul socializării include nu numai cunoașterea prescripției însăși, ci și a marjei de variație (varianță) pe care acestea le comportă întotdeauna”<sup>2</sup>.

În anumite situații rituale, prescripțiile și interdicțiile sunt relevante. În altele, nu se explică de ce participanții trebuie să respecte anumite acțiuni și să se abțină de la altele. Modelul comportamental este pur și simplu recomandat, impus ca cel mai adecvat și deseori singurele argumente ale respectării cerințelor sunt: „Așa au făcut bătrânii, așa facem și noi”, ori „Așa am prins din bătrâni și așa trebuie să facem!” Urmărind desfășurarea unui ritual vom observa că performerii și

---

\* Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău – Republica Moldova.

\*\* Studiul a fost publicat inițial în „Buletinul Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie”. Seria Etnografie și Muzeologie, Chișinău, vol. 13 (26), 2010, p. 8-22. Apare și în AMEM datorită protocolului de colaborare încheiat în 2005 între muzeele de etnografie din Chișinău și Iași, protocol care prevede, printre altele, publicarea simultană în revistele de specialitate ale celor două muzee a unor studii și/sau materiale demne de interesul specialiștilor de pe ambele maluri ale Prutului.

<sup>1</sup> Gilles Ferréol, Philippe Cauche, Jean-Marie Duprez, Nicole Gadrez, Michel Simon, *Dicționar de sociologie*, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 138.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

participanții actualizează mai mult interdicțiile. Prescripțiile sunt bine cunoscute, sunt benefice și, prin repetare, treptat, se circumscriu scenariilor ca normă firească, iar interdicțiile limitează acțiunile printr-un sistem de opreliști, care au caracter de sancțiuni.

Am considerat util să examinăm aceste mecanisme pentru a observa cum acționează și cât reușesc ele să conlucreze în domeniul perpetuării identității culturale, pe de o parte, și să mențină viabilitatea culturii tradiționale, pe de alta. Aceste relații devin relevante într-un context mai larg, cel reprezentat de *tabloul lumii (imago mundi)* sau de *modelul (mito-poetic al) lumii* specific fiecărei culturi. Cercetătorii consideră *normele comportamentale* unul dintre sistemele de bază ce asigură viabilitatea unei culturi, perpetuarea *tabloului lumii* împreună cu *memoria socială* și *instrumentarul semiotic*. Fiecare sistem, aflat în relații de interdependență cu celelalte, rezolvă sarcini specifice ale unității, integralității și stabilității culturale, contribuie la fortificarea legăturilor interne, la întărirea capacității culturii de a-și reactualiza și reproduce sistemele<sup>3</sup>.

Societatea tradițională și respectiv cultura tradițională sunt structuri riguros organizate, formând sisteme coerente. Din acest considerent cercetătorii interesați de studiul semnelor, limbajelor și semiozei<sup>4</sup> preferă culturile tradiționale, ca fiind propice relevării mecanismelor de semiotizare și de desemantizare a elementelor și faptelor culturale, de funcționare a părților componente și de articulare a sistemelor culturii<sup>5</sup>. Cultura oralității este frecvent asociată culturilor tradiționale, în toate structurile lor magia cuvântului fiind dominantă.

Proverbele și zicătorile, mai larg frazeologismele, prin forma lor concisă, aforistică și didactică, sunt foarte eficiente în procesul comunicării, în special al celei cu tentă normativă. Ele formulează principii etice, fac parte din mijloacele codului moral-etic, au o mare dozare simbolică și completează reușit ideile expuse, altele transmit într-un mod econom, operativ și sugestiv o idee imperativ necesară pentru a spori înțelegerea mesajului. Aceste caracteristici ale frazeologismelor se pretează reușit în cadrul etichetei populare, în special la întreținerea și reactualizarea ei. Se poate delimita un corpus

<sup>3</sup> A. K. Байбурин, „Ритуал в системе знаковых средств культуры”, în volumul *Этнознаковые функции культуры*, Москва, Наука, 1991, p. 23.

<sup>4</sup> Semioza este o ramură a semioticii care studiază procesele dinamice de transfer și transformare a simbolurilor.

<sup>5</sup> I. Lotman, *Studii de tipologie a culturii*, București, Editura Univers, 1974, passim.

destul de impunător de proverbe și zicători având această funcție în fiecare publicație de profil. Pentru argumentarea problematicii acestui articol am utilizat în mare parte cartea „Proverbe și zicători”, îngrijită de folcloristul Efim Junghietu<sup>6</sup>.

Convergența celor două domenii – al frazeologismelor și al etichetei – este justificată de legitățile ce determină specificul culturii populare comportamentale. De mai bine de jumătate de secol, cercetătorii o studiază ca pe un sistem poliglos al diferitor limbaje, ce exprimă în mod diferit, dar și complementar, unele și aceleași informații. Cu singura deosebire că formele frazeologice fac parte din conținutul fenomenului, iar eticheta este forma de exprimare a acestui conținut. Desfășurând puțin ideea despre formele frazeologice din care fac parte proverbele și zicătorile, trebuie să precizăm că acestea țin de fondul conservativ al culturii, că exprimă o experiență acumulată îndelung și că sunt axate, la fel ca și toate componentele culturii, criteriului sacralității.

Eticheta presupune respectarea normelor comportamentale acceptate de comunitate și ține în mare parte de cutume. Normele transpar în relațiile și atitudinile dintre persoane, ca reprezentante ale anumitor grupuri de vârstă sau sociale. La rândul lor, relațiile și atitudinile sunt forme de expresie a sistemului de valori sociale. Societatea tradițională este bazată pe ierarhia socială, constituită, reevaluată și reafirmată în permanență de comunitate pentru omul-representant al grupului social. Măsura acestei taxonomii valorice este statutul social. Statutul (lat. *status*) este definit, la un prim nivel al accepției, ca ansamblul atributelor care permit actorului să joace un rol social<sup>7</sup>. Eticheta etalează, vizualizează și menține statutul social în societate. Socializarea copiilor și formarea statutului social, întreținerea și/sau schimbarea lui oferă o problematică vastă și lasă loc pentru cercetări aprofundate. Despre schimbarea statutului s-a discutat ori de câte ori au fost abordate riturile de trecere. În acest studiu vom încerca să relevăm mijloacele prin care sunt corelate normele și valorile în cadrul societății tradiționale punând accent pe cele verbale.

Un alt termen de referință în demersurile axate pe cercetarea etichetei este stereotipul, definit ca „rezultatul unui proces de selectare și de schematizare, generalizând la un ansamblu de indivizi aceleași

---

<sup>6</sup> *Proverbe și zicători*. Alcătuitor: Efim Junghietu, Chișinău, Editura Știința, 1981.

<sup>7</sup> Gilles Ferréol, Philippe Cauche, Jean-Marie Duprez, Nicole Gadrez, Michel Simon, *op. cit.*, p. 208.

opinii simplificate la extrem”<sup>8</sup>. Cultura socionormativă este determinată de stereotipuri. Reprezentările promovate de stereotipuri modelează în special comportamentele rituale, dar și pe cele nerituale, cotidiene. În culturile tradiționale, cotidianul devine tot mai important, spre deosebire de cele arhaice, în care doar viața rituală era considerată ca fiind esențială. În lucrările sale despre importanța ritualului în viața colectivă, etnologul rus A. K. Baiburin arată că la baza programului comportamental al oamenilor comunităților arhaice și tradiționale nu stau regulile și legile societății moderne, ci etaloane, modele comportamentale, care sunt impuse în mod obligatoriu membrilor colectivității umane, respectarea acestora fiind corelată bunăstării colective<sup>9</sup>. Din perspectiva reprezentărilor sociale, modelele comportamentale erau corelate unui context verbal specific.

„Ori te poartă cum ți-i vorba, ori vorbește cum ți-i portul” este o maximă emblematică pentru cultura tradițională românească. Ea cuprinde întreaga paradigmă a culturii, bazată pe oralitate, sincronizând, în aceeași măsură, puterea simbolică și codul vizual, la fel de important pentru acest tip de cultură. Proverbul face parte dintr-un corpus de dictoane ce au ca scop racordarea ținutei vestimentare, a comportamentelor și a vorbirii la criteriile de identitate ale grupului, colectivității. Pentru a releva semnificațiile întregului dicton, văzut ca un text unitar, este oportun să precizăm rostul fiecărei componente din această relație ternară. Vom avea ca punct de pornire faptul că maxima vizează realități din cultura oralității, ceea ce înseamnă că fiecăruia cuvânt, dar și expresia verbală, și limbajul verbal în ansamblu conservă încă forța creatoare, primară a cuvântului, când „a spune” („a rosti”) este egal cu „a face” („a înfăptui”). Vorba, comportamentul, vestimentația sunt manifestări ale prezenței și vizibilității omului în societate, contribuie la afirmarea și menținerea statutului lui social.

Din punct de vedere semantic, cele două jumătăți ale proverbului sunt sinonime. „Ori te poartă cum ți-i vorba” = „Ori vorbește cum ți-i portul”. S-ar părea că lipsește o anumită parte a proverbului, anume cea care arată ce va urma dacă nu te porți cum ți-i vorba. „Ori te poartă cum ți-i vorba, ori...” Sau, dacă intuim că eludarea putea să se producă la sfârșitul frazei, am putea aștepta să se încheie prin precizarea că „Ori te poartă cum ți-i vorba, ori vorbește cum ți-i portul” e același lucru,

---

<sup>8</sup> *Ibidem.*

<sup>9</sup> A. K. Байбурин, *op. cit.*, p. 24.

precum e în maxima „Ori cu capul de piatră, ori cu piatra de cap e tot una!” Această maximă face parte dintr-o categorie destul de bogată, în care acțiunii i se permite o anumită desfășurare, după care ea intră sub incidența stereotipului. Prin această tautologie semantică se accentuează încă o dată importanța ideii exprimate, se precizează lipsa alternativei, recunoscându-se ca adevărat un singur mod de a fi: cel firesc, specific și corespunzător, totodată, locului și rolului omului în colectivitate.

Vom preciza cele două sensuri ale sintagmei „te poartă”. Primul dintre ele ține de conduită și corespunde formei literare „te comportă”. Ea recomandă, impune o normă de conduită, de respectare a anumitor norme comportamentale. Interpretând, deducem următoarea relație directă: poartă-te (comportă-te) așa cum prescrie codul colectivității din care faci parte, cu care te identificei. Un alt însemn identitar esențial al acestei colectivități în sistemul de referință al culturii tradiționale este limba. Adică, vorbește limba ta, care te reprezintă, cu care te identificei și, deci, pe care o reprezinți. Iar atunci când te confunzi cu marea colectivitate de oameni numită grup social, etnie, popor, națiune reprezinți întregul prin partea ta de însemne, devii simbol al întregului. Al doilea sens al sintagmei „te poartă”, important în sistemul identitar al referințelor, este cel de a fi îmbrăcat într-un anume fel, a purta o anumită vestimentație. Tot din acest raport apare cuvântul „port”, cu sensul de haină, vestimentație.

„Ori te poartă cum ți-i vorba, ori vorbește cum ți-i portul” prezintă o reiterare a sensului, pentru a-i certifica valabilitatea. Din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, de când cultura țărănească începe să fie înțeleasă și apreciată, prin sintagma „port popular” cărturarii desemnează ansamblul vestimentației tradiționale, consacrat prin tradiție, caracteristic unui popor sau unei regiuni<sup>10</sup>. În căutarea expresiei adecvate de cuprindere a domeniului au fost utilizate și sintagmele „costum popular”, „costum național”, dar și „port național”<sup>11</sup>. Urmărind

---

<sup>10</sup> A se vedea G. Barițiu, *Din datinile vechi ale Transilvaniei (portul boieresc și portul țărănesc)*, în „Transilvania”, Brașov – Sibiu, 1868; Nicolae Iorga, *Portul popular românesc*, Vălenii de Munte, 1912; Lucia Apolzan, *Portul și industria casnică textilă din Munții Apuseni*, București, 1944.

<sup>11</sup> M. Kogălniceanu, *Album istoric și literar (despre dispariția portului național în Moldova și prezența lui în Oltenia)*, Iași, 1854; Billecocq, *Schițe din Moldo-România. Costumul național*, în „Foaie pentru minte, inimă și literatură”, Brașov, 1855; *Desemne de costume naționale*, în „Familia” (reproducere după „Telegraful”, de pictorul F. Grand), Pesta-Oradea, 1884; Al. Antoniu, *Porturi naționale*, București, 1981.

bibliografia cuprinzătoare a domeniului vom observa că cel mai frecvent el a fost numit, totuși, „port popular”<sup>12</sup>. Mai recent, în spiritul abordărilor cu tentă generalizatoare, cercetătorii optează pentru sintagma „costum popular”<sup>13</sup>.

În sistemul de valori al culturii tradiționale, omul este înțeles eminentemente ca ființă socială, ca reprezentant al colectivității. Omul social nu-și aparține sie, ci tot ce propune ca discurs social prin limbajele verbal și nonverbal este adresat colectivității, este comparat cu standardele în vigoare și sancționat în permanență, pentru a nu ieși din stereotipuri, pentru a fi înțeles și integrat spiritului colectiv. În limbajul nonverbal intră gesturile, pozițiile corporale, comportamentele omului, dar și obiectele, vestimentația prin care acesta se prezintă ca membru al colectivității. Haina face vizibilă esența omului. Ea identifica în societatea tradițională grupul din care omul făcea parte. Accesoriile, în care se includ și podoabele, accentuează această apartenență, pentru a se face distincția clară între reprezentanții diferitelor grupuri sociale incluse în comunicare. Din cele mai vechi timpuri colectivitățile umane au controlat corelația dintre vestimentație, podoabe (bijuterii) și statutul social al purtătorului acestora.

Proverbul „Ori te poartă cum ți-i vorba, ori vorbește cum ți-i portul” s-a format în perioada când cuvântul era egal cu realitatea: „numen est nomen”. Vorba, în contextul proverbului, trebuie înțeleasă ca manifestare a esenței omului în societate. Adică, ori te porți conform statutului tău social, ori, dacă te porți cum te porți, îți schimbi (pierzi) statutul. Vorba, în acest context, capătă sensul de limbaj uzual, dar și de limbă. Limbajul presupune distincții în abordarea și înțelegerea lumii. Un om în etate cunoaște despre lume și va spune comunității mult mai multe decât un adolescent. El va fi ascultat și crezut pentru că are un statut social mai înalt. Societățile tradiționale dau prioritate vârstnicilor, celor verificați de tradiție sau celor care respectă cel mai fidel tradiția.

---

<sup>12</sup> Alexandra Enăchescu-Cantemir, *Portul popular românesc*, București, 1938; Tancred Bănățeanu, *Portul popular din Țara Oașului*, București, 1955; Idem, *Portul popular din Maramureș*, Baia Mare, 1966; Idem, *Din tezaurul portului popular tradițional*, București, 1977; Nicolae Dunăre, *Portul popular din Bihor*, București, 1957; Cornel Irimie, *Portul popular din Țara Oltului (zona Făgăraș)*, București, 1956; Elena Florescu, *Portul popular din zona Neamț*, Piatra Neamț, 1979; Elena Secoșan, Paul Petrescu, *Portul popular de sărbătoare din România*, București, Editura Meridiane, 1984.

<sup>13</sup> Maria Bâtcă, *Costumul popular românesc*, București, Editura Datini, 1996.

Bătrânii formau în societatea tradițională a evului mediu grupul „oamenilor buni și bătrâni”, amintiți în cărțile domnești de danie. Ei intermediuau litigiile, discutau întâmplările și evenimentele, luau deciziile importante pentru comunitate. Omul gospodar, omul asociat modelului de om ideal, avea mai multă trecere în a se exprima public decât omul sărac sau cel mai puțin harnic. Deși se recurgea frecvent și la maxima „Gura păcătosului adevăr vorbește”. În același timp, de la omul gospodar oamenii așteptau vorbe potrivite, soluții adecvate, atitudini exemplare pe potrivă modelului social la care se raporta. În societatea tradițională vorba avea o pondere mult mai mare decât are în societatea contemporană. Ea menținea legătura cu adevărul, păstra mai mult din esența divină, primordială, a cuvântului.

Alături de limbă, ca factor identitar cultural principal, perceput drept marcă auditivă, stă și vestimentația care este marca vizibilă, distinctă a fiecărui popor<sup>14</sup>. În reprezentările specifice culturii tradiționale haina apare ca o continuitate a omului, ca un înveliș care îl face relevant ca esență socială. În evul mediu nu se admitea ca reprezentanții unui popor să poarte costumul altui popor, pentru că fiecare grup social, fiecare comunitate de oameni respecta criteriul corespunderii între esența identitară umană și însemnele externe de marcare a ei, de sincronizare în spațiul comunicării sociale. În acest scop, prin 1530, dalmațianul Antonio Wranatius Sibenicensis scria despre emblematica costumului: „Moldovenii țin morțiș la straiile lor și cu moartea se pedepsește la ei oricine ar împrumuta ori îmbrăcăminte, ori sabie, sau orice altceva asemănător de la turci sau de la altă națiune”<sup>15</sup>. Societățile administrau semnele, punându-le într-un raport strict cu semnificația lor. Portul unei ținute vestimentare străine era egal cu trădarea comunității, dar și cu ieșirea din sistemul coerent al ordinii sociale, coordonate și verificate prin semne, simboluri. Această distincție s-a respectat până pe la mijlocul secolului al XIX-lea, după care costumul tradițional a început a fi marginalizat sub presiunea alterității instituționalizate.

---

<sup>14</sup> Varvara Buzilă, „Portul popular – marcă a identității culturale”, în volumul *Folclorul și contemporaneitatea: conservarea, revitalizarea și valorificarea culturii tradiționale*, Chișinău, 2006, p. 21-31.

<sup>15</sup> A. Sibenicensis Dalmata Wranatius, „De Situ Transylvaniae, Moldaviae et Transalpiniae”, în lucrarea *Tesauru de monumente istorice pentru România*, vol. III, București, 1864, apud Elena Secoșan, Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 13.

Vom deschide contextul analizei apreciind că proverbele focalizează, din diferite perspective, această corespundere la statutul social, solicitată de normele sociale. „După coajă se vede pomul și după port se cunoaște omul” cere eticheta populară, pentru a se asigura o armonie a principiilor. Toate însemnele identitare sunt verificate: „Nu te uita la căciulă, ci te uită la făptură”. Pentru că: „Nu face omul cât haina”. Sau: „Om urât cu haine bune e ca grâul cu tăciune”. Urât în acest caz nu se referă doar la aspectul estetic, ci vizează și aspectul moral. Menținerea propriului statut și perceperea corectă, tratarea corectă a celorlalți sunt sarcini de primă importanță în comunicarea socială. Moralitatea populară nu acceptă ignorarea conștiinței de sine: „Râde ruptul de cârpit, că el e mai potrivit”. Prin instrumentarul semiotic, societatea promovează modelul social al portului, specific grupului, și administrează, prin toate mijloacele disponibile culturii normative, respectarea lui de către fiecare grup, ca să se realizeze o lectură corectă a însemnelor și să se respecte ordinea specifică respectivei societăți.

Fiecare categorie socială își avea portul cu însemnele potrivite statutului său. De obicei, însemnele principale erau afișate pe cap, ca cea mai înaltă parte a corpului omenesc, sau pe umeri, fiindcă acestea sunt bine văzute. Astfel, prin piesele ce asigurau găteala capului era afișată condiția socială a purtătorului. Spre exemplu, fetele din toate zonele etnografice purtau pe cap cununi de flori, în semn că sunt necăsătorite. Iată de ce în orațiile nunții mireasa este asemuită cu floarea. Și dimpotrivă, femeile căsătorite, în special cele însărcinate, nu mai aveau voie să-și pună flori în păr. Dar în satele din sudul Basarabiei, conform unor tradiții balcanice, în cadrul nunții sau de ziua moașei, femeilor-actanți principali li se prinde la ureche câte o floare. Bărbații bătrâni preferau să poarte căciuli de cârlan și iarna și vara. Răzeșii de la centru și de la nord au ales ca semn principal pălăria de pâslă. Crescătorii de boi purtau chimire. Lăutarii aveau ca haină reprezentativă anteriul, un fel de manta albastră.

Exemple ale acestei identități vizualizate sunt destul de multe, pentru că asupra domeniului s-a insistat continuu, atâta vreme cât sistemele culturii au funcționat conform tradiției. Unul, la fel de elocvent, este opinca, înțeleasă ca distincție țărănească. „Opinca e talpa țării”. Pe vremuri ea constituia cea mai potrivită încălțăminte pentru păstori și agricultori. „La arat, la secerat, la păscut oile opinca-i cea mai bună încălțăminte” susțin oamenii în vârstă, cei care au purtat opinca în



viața de toate zilele. În același timp: „Popa cu opinci încălțat de puțini e ascultat”. În timpurile cele mai grele, răzeșii din Sadova, acum raionul Călărași, fiind nevoiți să poarte opinci, în semn de distincție față de alte grupuri sociale, le vopseau în culoare roșie.

Nici împrumutul unei haine nu te legitimează în tagma specifică purtătorilor ei: „Rasa nu te face călugăr” sau „Haina străină nu încălzește”. Corespondența între vorbă și haină apare destul de clară în proverbul „Paralele îl învață pe om a grăi, da hainele a merge pe drum”. Bogăția oferă omului prestigiul de a lua decizii în comunitate, iar hainele îi dau posibilitatea de a fi văzut, observat, luat în seamă, îi confirmă prestigiul.

În ansamblul pieselor vestimentare, un statut semiotic special înregistrează cămașa. Ea este cea mai apropiată de trupul omului, deci colportă cel mai mult esența purtătorului său, și, respectiv, este primul scut de apărare contra maleficului. Despre aceste ipostaze simbolice ale cămășii s-a scris în literatura de specialitate. Conform unei tradiții general răspândite la români, dar și la alte popoare, când se naștea copilul, nu-l înfășau de prima dată în scutece noi, dar îl îmbrăcau în cămașa tatălui, dacă era băiat, sau în cea a mamei, dacă era fată, pentru ca puterea părintelui să protejeze pruncul. Într-un studiu recent, cercetătoarea Maria Ciocanu a relevat diverse aspecte ale simbolismului cămășii în contextul celorlalte piese de port din perspectiva creației populare literare<sup>16</sup>. Dar vom puncta câteva repere esențiale, ca să conturăm principalele ei semnificații.

Din perspectivă culturală, a fost numită cămașă și placenta (*locul, casa copilului*) în care fătul se dezvoltă până la naștere, iar uneori se naște odată cu ea. Atunci se spune „Te-ai născut în cămașă”, în sensul că cel născut astfel va fi norocos sau, conform altor credințe, va deveni strigoi. În alte localități se consideră că această cămașă are proprietăți magice. Până la al Doilea Război Mondial se mai obișnuia ca, după naștere, femeile să păstreze cămașa biologică pe un mănunchi de busuioc, la coardă, pentru a putea fi folosită în practici magice de fertilitate. În virtutea magiei simpatetice, femeile considerau că ea poate stimula conceperea altor copii.

Funcțiile cămășii, ca piesă simbolică ce reprezintă omul, devin relevante în practicile magice de descântat, când, în imposibilitatea de

---

<sup>16</sup> Maria Ciocanu, *Elemente de port popular reflectate în creația populară*, în „Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie”. Seria Etnografie și Muzeologie, Chișinău, vol. 7 (20), 2007, p. 66-85.

a aduce la descântătoare pe omul foarte bolnav, aceasta solicită cămașa lui pentru săvârșirea descântecului. Când se spune despre cineva „că-și dă și cămașa de pe sine de bun ce este”, se are în vedere că acesta este foarte bun la inimă. Important este să generalizăm constanța acestei piese. Îmbrăcată prima dintre toate piesele vestimentare, purtată direct pe corp, în viziunea tradițională asupra lumii ea reprezintă omul. Și tot din această perspectivă, având un potențial simbolic foarte înalt, dintre piesele costumului tradițional cămașa a supraviețuit cel mai mult și a păstrat specificul cultural identitar până în a doua jumătate a secolului al XX-lea.

Modelul vestimentar de sărbătoare consta din costum și podoabe. Vestimentația avea rosturi practice, sociale, simbolice. Iar podoabele aveau funcții eminamente simbolice. Călătorii străini prin Țările Române au surprins în însemnările lor de călătorie predilecția femeilor pentru portul podoabelor, atât în zilele de sărbătoare, cât și în cele obișnuite<sup>17</sup>. La sfârșitul secolului al XIX-lea, cărturarul rus P. Usov scrie despre româncele din Basarabia că sunt pasionate de podoabe<sup>18</sup>. În sistemul sincretic al culturii tradiționale, podoabele sau accesoriile comportau un complex de funcții. Una dintre cele mai vechi era funcția apotropaică, chemată să apere purtătorul podoabelor de influența forțelor negative. Iată de ce aceste piese sunt plasate, în mod tradițional, la granița dintre părțile corpului acoperite cu haina și cele descoperite: *fruntarul* – pe fruntea pruncilor; *cosițarul*, *cununa* ori *coroana* – pe capul fetelor; *năframa*, *ștergarul de cap*, *pânzătura* sau *marama* – pe al femeilor; la urechi erau purtați *cerceii*, la gât – *mărgelele*, *salbele*, *mamudelele*, *gherdanul*, *zgărđița*, iar la începutul primăverii – *mărțișorul*; la mână – *brățara*, dar și *mărțișorul* în luna martie, primăvară; la deget – *inelul*, verigheta; la mijloc – *brâul*, *bârneața*, *chinga*, *frânghia*, *centura*, *cureaua*, *chimirul* etc.

Conform vechilor credințe, femeile trebuiau să poarte podoabe în mod obligatoriu. Se considera că femeia care nu poartă cercei și mărgele pe această lume, va purta în locul lor șerpi și broaște pe lumea cealaltă. Iată de ce fetele purtau tot felul de podoabe, nu neapărat din materiale scumpe. Realitățile culturale denotă că s-au purtat în calitate de podoabe obiecte făcute din diferite materiale: pomușoare, frunze, flori, lână, pene, scoici etc. Diferența socială dintre purtători se

<sup>17</sup> Neagu Djuvara, *Între Orient și Occident. Țările Române la începutul epocii moderne*, București, Editura Humanitas, 1996, p. 178, 197.

<sup>18</sup> П. Усов, *Русские румыны*, în „Новь”, tom. XXXVIII, 1891, nr. 9-10, p. 84-92.

observa după numărul acestor podoabe sau după calitatea materialelor din care erau făcute. Spre exemplu, există o deosebire mare între un șirag de mărgelă făcut din cucută și unul din sedef sau de coral, așa cum se poate vedea în Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău. La fel, conta numărul galbenilor/monedelor din salbele purtate la gât și calitatea metalului din care erau acestea bătute. O femeie putea să aibă câteva monede vechi de argint prinse printre mărgelă, iar alta putea să poarte salbe de aur, constând din mai multe șiraguri. Cea de-a doua se bucura de prestigiu social: „Unde aurul vorbește, toată lumea amuțește”.

Cu ajutorul podoabelor s-a reușit până târziu a se păstra anumite distincții sociale existente între grupurile care conviețuiau în aceeași localitate. Spre exemplu, femeile răzeșilor din Vorniceni, Lozova, Vălcineț (raionul Călărași) purtau cercei de aur în formă de semilună la urechi și prin ei se deosebeau de celelalte femei<sup>19</sup>. Bătrânii din comuna Țăra, raionul Florești, își demonstrează statutul de răzeși inclusiv prin faptul că atunci când ies în sat poartă un baston. Numai unii dintre ei se sprijină în baston, ceilalți îl poartă pur și simplu pe braț, ca semn distinctiv al condiției lor sociale.

Actanții sau performerii riturilor și ceremoniilor beneficiau de cele mai multe însemne. În satele de la centru și în cele de la sud-est flăcăii colindători care prieteneau cu fete primeau drept răsplată de la acestea în timpul colindatului câte o panglică la cușmă sau câte o batistă împăturită – în localități de la sud-vest. Flăcăul recrut era legat cu panglici, batiste, cămașă, la fel ca vorniceii la nunți. Celibatarii morți sunt și acum îmbrăcați în costume de miri în timpul înmormântării.

Piese de port – *năframele* (*ștergarul de cap, pânzătura*), *maramele, cămășile*, dar și piesele de deasupra acestora: *catrințele, fotele, brâiele, bundițele, pieptarele, cojococele, sumanele (sucmanele, burcile)* etc. – erau decorate cu ajutorul tehnicilor de țesut și de cusut conform unor principii de ordin magic, funcțional și estetic, în așa mod încât motivele ornamentale, ca niște citate cu rol de texte, erau înscrise în benzi decorative. Din perspectiva gândirii magice, acestea erau distribuite compozițional după principii apotropaice și fortificau, încă o dată, locurile hainei considerate vulnerabile pentru corp.

Existau ritmuri ale renovării vestimentare obligatorii pentru întreaga comunitate. Spre exemplu, conform datinii, toți oamenii

---

<sup>19</sup> Inf. Maria Luchian, n. 1922, sat Vorniceni, raionul Călărași.

trebuiau să se îmbrace cu haine noi sau, cel puțin, cu cămașă nouă la sărbătorile mari ale anului: Anul Nou și Paști. La Drepcăuți, raionul Ocnița, în seara de Anul Nou toți copiii trebuiau să aibă schimburi noi<sup>20</sup>. La Paști toți oamenii trebuiau să poarte haine noi, de unde a apărut și proverbul „Paștele se face în coji de ouă și în haine nouă”. Putem deduce necesitatea înnoirii și din maxima: „Omul sărac atunci face Paștele, când îmbracă haină nouă”.

Vestimentația tradițională constituia un element definitoriu al socializării omului. După scutece, prima haină purtată de copii era cămașa. Până la începutul secolului al XX-lea se respecta tradiția ca fetele și băieții mici să poarte cămăși lungi. La această etapă a vieții lor nu se făcea deosebire între ei. Băieții începeau să poarte izmene când împlineau șapte ani. După această primenire aveau voie să participe la desfășurarea obiceiurilor. Tot de la șapte ani, fetițele începeau să fie împletite, conform tradiției satului.

Renovarea vestimentară a copiilor avea loc permanent, pentru că ei, fiind în creștere, ajungeau la alte praguri importante ale vârstei. Fetele erau învățate de mici să țese pânză pentru haine, să coase și să brodeze îmbrăcămintea necesară. Mai mult chiar, erau deprinse din timp să însușească tehnici complicate pentru a confecționa costume întregi pentru diferite categorii de vârstă. Mai întâi învățau arta confecționării portului popular, apoi ieșeau la joc, la iarmaroc, nunți sau alte petreceri cu haine noi făcute de mâna lor. Reușita lor în lume depindea și de faptul cât de adecvat tradiției era costumul purtat, cât de mult au înaintat în dezvoltarea, descoperirea sau redescoperirea posibilităților tehnice ale materialelor deja cunoscute. Datorită acestor ritmuri sociale de etalare, portul a ajuns să vizualizeze la maxim informații despre purtătorii lui. Fiecare detaliu era semnificativ atât prin conținutul mesajului transmis celorlalți, cât și prin faptul că ceilalți membri ai comunității cunoșteau măsura efortului depus pentru perfecționarea calităților costumului.

În cultura tradițională, vestimentația este înțeleasă ca înveliș al corpului uman, ca prelungire a acestuia în societate și în cosmos. Din această percepție apare necesitatea de a circumscrie vestimentația = omul în ordinea cosmică, prin sincronizare la ciclul vegetal natural și la cel religios (sacru). În acest mod este respectat unul din principiile de bază ale culturii tradiționale, care își articulează componentele, corelându-le mereu între ele.

---

<sup>20</sup> Юрие Попович, *Молдавская новогодняя обрядность*, Кишинев, 1974, p. 64.

### *Norme privind vestimentația nupțială*

Riturile relevă cel mai pregnant esența omului, grupului, societății. Mai mult chiar, prin repetarea lor periodică, sunt afirmate și perpetuate valorile și reactualizate relațiile sociale. Antropologul american Victor W. Turner definește ritul drept „o consecutivitate stereotipă a activităților, ce cuprind gesturi, cuvinte și obiecte, înfăptuite într-un loc special pregătit, și destinate pentru a influența forțele sau ființele supranaturale în interesul și scopul înfăptuitorilor lui”<sup>21</sup>.

A. K. Baiburin apreciază ritul ca o formă a comportamentului reglementat, strict normat, simbolic. Mai mult chiar – ritul este forma supremă și cea mai consecventă a simbolismului. „Ritul pare să lumineze acele aspecte ale lucrurilor care în cotidian sunt adumbrite, nevizibile, dar care în realitate determină esența și rostul lor adevărat”<sup>22</sup>. Făcând comparație între rit și datină, etnologul rus precizează că aceste două mecanisme par să acopere întreaga sferă a formelor de reglementare a comportamentelor. În realitate, continuă autorul, „ritul și datina sunt doi poli opuși pe scara formelor de comportament. Dacă prin ritualizare vom înțelege (...) asemenea caracteristici ale comportamentului precum este stereotipia, existența standardelor de înfăptuire, reglementările, obligativitatea (corelată nivelului de malefic în caz de nerespectare), atunci cel mai înalt nivel al ritualizării îl vor avea riturile de a căror înfăptuire depinde viața și bunăstarea colectivității, iar cel mai jos îl vor avea datinile, ce reglementează viața cotidiană. Încălcarea prevederilor acestor canoane ale vieții cotidiene se răsfrâng doar asupra persoanelor, nu și asupra întregului colectiv, ca în cazul riturilor”<sup>23</sup>.

În cadrul riturilor nupțiale, problema demonstrării statutului social prin intermediul limbajului vizual este centrală. Nunta unește realmente trei familii: a mirelui, a miresei și a nașului, într-un nou sistem de relații ale neamurilor, încercând să sincronizeze, să etaleze și să consfințească statutele sociale ale principalilor actanți. Privit din perspectivă semiotică, acest scenariu complex presupune depășirea mai multor conflicte de abandonare a vechilor statute și de consfințire a celor noi. Schimbarea statutului mirilor avea loc în cadrul nunții, de față cu martori – nuntașii, reprezentanții grupurilor de vârstă din care ieșeau tinerii și cei ai grupului social în care intrau.

<sup>21</sup> В. Тэрнер, *Символ и ритуал*, Москва, 1983, p. 32.

<sup>22</sup> К. А. Байбури́н, *Ритуал в традиционной культуре*, în „Спб”, Наука, 1993, p. 16.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 17.

În prima zi de nuntă, mireasa și mirele aveau costume și atribute cu o mare concentrare de însemne ale statutului lor social. În timpul trecerii celor doi tineri din categoria celibatarilor avea loc o verificare meticuloasă a tuturor caracteristicilor biologice și sociale ale mirilor, pentru a asigura cu bine finalitatea trecerii lor în categoria oamenilor căsătoriți. Gătirea celor doi începea de la primenirea, purificarea trupului, obligatorie și la nuntă ca în toate celelalte rituri. O atenție sporită se acorda gătirii capului. Găteala capului, ca cea mai înaltă parte a corpului, partea pe care sunt afișate însemnele principale ale statutului social, este esențială pentru toate popoarele. În toate tradițiile, mirii sunt împodobiți pe cap cât mai expresiv, pentru a-i remarca între ceilalți performeri ai ritualului. Pe cap erau expuse semnele celibatarilor – florile. Ale miresei sunt, de obicei, în formă de cunună, iar ale mirelui sub formă de buchet, pus la pălărie sau căciulă. Hainele purtate în această zi remarcabilă erau confecționate în mod ritual. Mirele era îmbrăcat cu o cămașă cusută și brodată de către mireasă special pentru acest eveniment. Conform tradiției, mireasa, ajutată de către prietene, confecționa cămașa mirelui, a soacrei și a socrului înainte de nuntă, în timpul șezătorilor, când se discuta desigur despre nuntă, despre bunele intenții ale tinerilor, despre cum își imaginau viitorul celor doi<sup>24</sup>. Din perspectiva magiei cuvântului, anturajul verbal trebuia să contribuie la bunul mers al vieții mirilor. Tot în acest răgaz de timp erau confecționate și batiștele, ca însemne ce urmau să le poarte tinerii la nuntă.

Mireasa era gătită în dimineața nunții de o femeie cunosătoare. În virtutea unor practici, păstrate încă la începutul secolului al XX-lea, ea o împletea în două cosițe sau, dacă mama miresei era moartă, îi lăsa părul despletit pe spate. Mirele, la rândul său, trebuia să-i cumpere miresei daruri: încălțăminte, podoabe, aduse din depărtări, cum amintesc conăcăriile și colindele. În etapa numită „dezbrăcatul miresei”, nănașa îi scotea miresei *cununița* sau *ghirlanda*, îi aduna părul și i-l prindea la ceafă, acoperindu-l cu *hobotul*, să nu-l vadă alții<sup>25</sup>.

Acțiunile de gătire a mirilor devin comportamente consacrate, ireversibile. Spre exemplu, la Vărzărești, după oficierea cununiei,

<sup>24</sup> Orație la mire: „Cucoana mireasă, de când legătură a-i făcut./ Cu toate s-a gătit/ Și un rând de schimburi ți-a cusut!/ A strâns copile tinerele/ Și a cusut cu găurele/ Și ți-a pus gulerul de in,/ Să vă fie dragoste deplin/ Și cu plancă cusută la canva./ Ca să n-o uiți cândva...” (cf. *Crestomație de folclor moldovenesc*, Chișinău, Lumina, 1989, p. 81).

<sup>25</sup> Inf. Eugenia I. Ciubuc, n. 1919, sat Hădărăuți, raionul Ocnitza (înregistrare: Varvara Buzilă, în anul 1986).

femeilor li se interzicea sub orice formă să-și taie părul. În același context, tot părul căzut în procesul pieptănării și spălării lui, trebuie să fie strâns fir cu fir într-o pernuță, care mai apoi este pusă sub capul decedatei<sup>26</sup>. Spre dimineața primei zile de nuntă, femeile leagă mireasa la cap cu un colț alb *de moadă*. Colțul trebuie să-l poarte toată viața. Chiar dacă acasă își scoate broboada de deasupra, acesta rămâne în permanență pe cap. Cu *moada*, care i-a fost pusă pe cap în ziua nunții, femeia trebuie să fie îngropată<sup>27</sup>. În satul Prioziornoe (fostul Babele), raionul Ismail, Ucraina, s-a păstrat până prin anii '80 ai secolului al XX-lea obiceiul ca mirii să poarte la nuntă cojoace chiar și vara. Gestul era interpretat ca fiind de bun augur pentru viitoarea familie<sup>28</sup>. Era destul de răspândită credința ca mirii să stea pe un cojoc în diferite etape ale nunții, pentru a avea o viață îmbelșugată.

Așa cum am amintit, schimbul de daruri între miri, dar și între aceștia și nuni, inclusiv între cuscri, presupunea dăruirea hainelor de ritual. Acest schimb de piese consfințea relațiile de înrudire ce se stabileau între aceste familii. Vestimentația nouă sau vestimentația specială are un rol definitoriu în cadrul nunții. Este un mediator, un înlocuitor al mirilor și al celorlalți performeri principali ai nunții, le asigură abandonarea vechiului statut și dobândirea statutului social nou. Schimbul ritual de haine, în special al cămășii, a contribuit pe parcursul mai multor veacuri la perpetuarea celor mai reprezentative modele ale portului tradițional.

Aici este important să amintim că, până la generalizarea vestimentației occidentale, în spațiul nostru cultural mirii purtau la nunți costumul popular de sărbătoare. Această tradiție era generalizată până la mijlocul secolului al XIX-lea în unele localități din nordul actualei Republici Moldova și a fost în uz până la Războiul al Doilea Mondial, iar în unele sate din Bucovina se păstrează până în prezent. Rochia albă de mireasă, purtată în ultimele decenii ca un ansamblu specific nupțial, a intrat destul de târziu în moda europeană, mai precis la începutul secolului al XIX-lea. Se consideră că regina Elizabeta, a Angliei, a fost prima mireasă care a îmbrăcat rochie albă. Dar, pentru că această culoare se potrivește de minune cu starea miresei și cu simbolismul nupțial, s-a răspândit repede în Europa, apoi pe întreg globul. La noi a

---

<sup>26</sup> Inf. Fiodora V. Florea, n. 1911, analfabetă, sat Vărzărești, raionul Nisporeni (înregistrare din 1993).

<sup>27</sup> Idem.

<sup>28</sup> Inf. Ion Mocanu, n. 1928, sat Prioziornoe, raionul Ismail.

pătruns mai întâi în practicile păturilor înstărite, de la care s-a răspândit și la celelalte categorii sociale.

În zilele noastre, ca răspuns la uniformizarea obiceiului nupțial, în multe localități are loc revitalizarea unor secvențe specifice scenariului nunții tradiționale, inclusiv a portului tradițional, cu valoare simbolică. S-a păstrat, ca fiind foarte importantă, secvența *dezbrăcării mirilor* și *gătirii* lor ca tineri căsătoriți, ceea ce confirmă încă o dată puterea relației dintre statutul omului și însemnele lui vestimentare.

### ***Antinorma comportamentului de doliu (de jelire)***

Am expus o bună parte din tradiția etichetei de jelire în lucrarea noastră „Simboluri ale doliului în Moldova”<sup>29</sup>. Contextul prezentei lucrări permite lărgirea spectrului problematicii pentru a cuprinde diversitatea înregistrată de realitatea culturală. Aici vom dezvolta unele idei, rămase la nivel incipient în prima lucrare. Doliul sau jelirea cuprinde un ansamblu de semne manifestate comportamental, psihologic, sonor, gestual, cromatic etc., pentru a exprima tristețea rudelor și a apropiaților în legătură cu decesul unui om.

Trebuie să observăm, anticipat, că interdicțiile de doliu sunt impuse în mod totalitar rudelor apropiate răposatului în așa mod încât vizează activitatea lor vitală. Spre exemplu, pe vremuri rudele trebuiau să postească tot atâta timp cât sta mortul în casă. Și tot atâta timp se interzicea ca ele să lucreze ceva. Mai târziu, din acest sistem a rămas doar interdicția participării rudelor la prepararea bucatelor pentru masa de pomenire. Este o măsură de precauție ce ține de magia contagioasă, ca prin alimente să nu transmită morbul celorlalți comeseni.

Aici este important să precizăm că în evul mediu norma socială din perioada de jelire era în esență anti-norma zilelor de sărbătoare. Dacă, pentru celelalte ritualuri, oamenii se spălau, se primeneau, își afixau toate însemnele de distincție socială, în perioada de doliu apropiații mortului renunțau la toate însemnele grupului, inclusiv la normele de menținere a unei condiții igienice. Astfel, la sfârșitul secolului al XVIII-lea cei care erau implicați în jelirea mortului nu trebuiau să se bărbierească, să se tundă, să se spele o jumătate de an<sup>30</sup>. Deja, la începutul secolului al XX-lea, acest termen s-a redus la 40 de

<sup>29</sup> Varvara Buzilă, *Simboluri ale doliului în Moldova*, în „Revista de Etnografie”, Chișinău, nr. 1, 2005, p. 94-117.

<sup>30</sup> Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Chișinău, 1992, p. 134-135.



zile<sup>31</sup>. Actualmente, interdicțiile sunt respectate din ziua când moare omul până în aceea când este înmormântat.

Mai multe interdicții vizează părul, diverse stări ale lui. Despre magia părului, rezultată din puterea lui, s-a mai scris. Important este să relevăm relația dintre simbolismul firului de păr din această perioadă supusă reglementărilor rituale. Tradiția populară sâtească a păstrat mai îndelung restricțiile comportamentului de doliu. Și în prezent se recomandă bărbaților să nu se bărbiească dacă a murit o rudă<sup>32</sup>. Iar femeilor li se cere să se despletească la înmormântare, a jălire. Și ca gestul să fie exemplar, beneficiarul lui este considerat cel răposat. Se crede că atâta umbră are mortul pe lumea cealaltă, cât i-au făcut femeile despletite la înmormântare<sup>33</sup>. În special, prescripția este adresată fetelor, ca să facă umbră mortului pe cea lume<sup>34</sup>. Aici, includerea tinerei generații în perpetuarea datinii este evidentă.

Este locul potrivit să interpretăm aceste practici. S-a demonstrat că după deces părul și unghiile omului continuă să crească. Interdicția respectată de bărbații – rude cu mortul – de a nu se bărbieri, a nu se tunde, a nu-și acoperi capul în perioada de doliu creează o egalitate între ei și mortul aflat în aceeași stare. Totodată, respectarea acestei categorii de interdicții circumscrie obiceiul înmormântării și pomenirii morților într-o viziune agrară asupra lumii, cea a circulației vieții în cosmos.

Și la înmormântare, la fel ca la nuntă, are loc o inventariere a statutului social al celui mort. Întâi de toate, era verificat dacă acesta și-a împlinit destinul uman. Conform unei vechi credințe, respectate și de alte popoare, femeile în vârstă cereau să fie înmormântate cu hainele în care au fost cununate, dovadă că au respectat obiceiul. Din același considerent, conform unor credințe indo-europene, celibatarii morți erau înmormântați în cadrul unui ritual de nuntă, pentru a le împlini, cel puțin simbolic, destinul, încât ei să nu dăuneze rudelor vii<sup>35</sup>. În literatura de

---

<sup>31</sup> Interdicție respectată mai mult de oamenii în etate.

<sup>32</sup> Inf. Anastasia Șimon, n. 1918, sat Cățăleni, raionul Nisporeni (înregistrare: Varvara Buzilă, în anul 1988).

<sup>33</sup> Inf. Fiodora V. Căliman, n. 1922, sat Iurceni, raionul Nisporeni (înregistrare: Varvara Buzilă, în anul 1989).

<sup>34</sup> Inf. Maria Ivașcu, n. 1903, sat Bujor, raionul Hâncești (înregistrare: Varvara Buzilă, în anul 1989).

<sup>35</sup> A se vedea Ion Mușlea, „La mort mariage: une particularité du folklore balkanique”, în lucrarea *Cercetări etnografice și de folclor. Obiceiuri și literatura populară*, vol. II, București, Editura Minerva, 1972, p. 3-76; Gail Kligman, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, Iași, Editura Polirom, 1998, passim.

specialitate s-au discutat diferențele existente în scenariul înmormântării domnitorilor, maicilor, călugărilor, preoților, moașelor, pruncilor, dar și unitatea semnificațiilor întrunite de înmormântarea oricărui membru al comunității. Se consideră că statutul social pe care l-au avut în această lume rămâne după ei și în lumea cealaltă.

Un scenariu total diferit va întruni înmormântarea sinucigașilor, celor care au comis cel mai mare păcat – și-au pus capăt zilelor. La începutul secolului al XX-lea nu se da voie să fie înmormântați în cimitir, împreună cu ceilalți răposați. Trupul sinucigașului era așezat pe niște crengi cu spini, trase de cai sau boi spre hotarul moșiei satului, unde era înhumat, fără să i se pună pe mormânt careva însemne<sup>36</sup>. Din a doua jumătate a secolului al XX-lea, în unele sate au început a se înmormânta sinucigașii în afara cimitirului, apoi înăuntrul lui, la margine. În anul 2001, cercetând comuna Țăra, raionul Florești, am documentat un rit de purificare practicat de către un grup de femei în etate. Toată vara n-a plouat și seceta a fost corelată cu faptul că doi sinucigași au fost înmormântați în primăvara aceluia an în mijlocul cimitirului, nu la margine, așa cum ar fi trebuit. Trei duminici la rând trei femei au adus apă sfințită și au stropit mormintele în cauză, ca să aducă ploaia pe moșiile localității.

Comunitățile tradiționale luau anumite măsuri și cu trupurile celor care erau bănuți că au fost strigoi în viață sau ar putea deveni strigoi după moarte. În cazul acestora, ca și în cazul sinucigașilor, nu se mai respectă egalitatea dintre statutul social din timpul vieții și statutul social de după moarte. Odată trecuți în lumea de dincolo, acești morți trec în rândul celor care urmează să fie uitați. Interdicția de a fi rânduiți în lumea de dincolo ca ceilalți dreptcredincioși îi plasează în afara memoriei comunității. Pierzându-și statutul, pierd și dreptul de a mai fi amintiți.

Aceste prescripții, reconstituite, în mare parte, după memoria purtătorilor de cultură tradițională, cu scopul de a cunoaște ce credeau oamenii despre haină, despre omul îmbrăcat în ea, despre locul omului în sânul comunității cât este viu și despre locul lui în lumea celor morți aveau rol de normă socială. Respectarea acestor norme era considerată ca fiind benefică mersului firesc al vieții celor rămași în viață și situării în lumea celor drepti a răposatului. După cum se credea că nerespectarea lor va avea repercusiuni negative asupra ambelor jumătăți ale acestui întreg reprezentat de comunitatea celor vii și a celor morți.

---

<sup>36</sup> Inf. Nicolae Buzilă, n. 1916, sat Trebujeni, raionul Orhei (înregistrare: Varvara Buzilă, în anul 2001).

## *Concluzii*

Definind cultura, din perspectivă semiotică, drept „suma întregii informații neereditare, împreună cu mijloacele de organizare și păstrare a acesteia”, semioticianul estonian Iurie Lotman o consideră totodată „un mecanism de organizare destul de complex, care păstrează informația, elaborând permanent în acest scop mijloacele cele mai eficiente și compacte, care primește informația nouă, codează și decodează mesajele, le traduce dintr-un sistem de semne în altul”<sup>37</sup>. Poliglosia limbajelor culturii, perpetuarea acelorași informații, importante pentru viața comunității, este un alt principiu al articulării informației culturale. Văzută la diferite nivele ale organizării, cultura tradițională reprezintă o ierarhizare a sistemelor componente, instituțiile ei fiind preocupate mereu de reactualizarea taxonomiei elementelor constitutive și a proceselor. Însăși societatea tradițională este o structură ierarhizată. Crearea, păstrarea și reactualizarea ierarhiilor sociale se corelează cu perpetuarea sistemelor culturii tradiționale, pentru că procesele centripete din acest tip de cultură sunt mai puternice decât cele centrifuge. Contribuie esențial la asigurarea acestor procese sistemele ei de bază: limba vorbită (pentru a-i face pe purtătorii de cultură să se înțeleagă între ei, beneficiind de experiența generațiilor anterioare și teaurizând-o pentru cele viitoare), eticheta tradițională (pentru a respecta ierarhiile și valorile sociale), riturile (pentru a reglementa viața dinamică a colectivității și a racorda contradicțiile apărute), vestimentația (dincolo de protejarea corpului uman, inclusiv pentru a demonstra locul fiecărui membru în grup).

În acest sistem de referință, costumele tradiționale erau *un text* format din semne iconice țesute și brodate, înțelese și respectate de către membrii comunității. Vizibil, expresiv, distinct, costumele erau și un mijloc de păstrare a memoriei sociale, istorice, care asigura păstrarea identității. Scoaterea din uz a costumului tradițional a însemnat afectarea memoriei istorice și a culturii tradiționale în ansamblu, pentru că distrugerea unei culturi începe de la slăbirea memoriei colective.

Normele comportamentale și reprezentările legate de ele sunt partea vizibilă a culturii fiecărui popor, fiind foarte conservatoare în comparație cu alte forme ale culturii tradiționale. Eticheta populară are capacitatea de a exterioriza reprezentările, opiniile și credințele în diverse forme, utilizând la maxim poliglosia limbajelor culturii într-o economie mare a expresivității, pentru o înțelegere promptă a mesajelor.

---

<sup>37</sup> I. Lotman, *op. cit.*, p. 18.

### **Abstract**

The text highlights the behavior mechanisms through which the traditional culture pulls its viability. Among strategies that maintain the traditional system of values, etiquette offers efficient ways of demonstrating social statute. Understood as a ritual, it correlates various languages in order to regularize relations within groups participating in the ritual, but also in order to maintain the basis of society and of traditional culture. The author proposes an analysis of the symbiosis identified in the labeling/designation strategies by verbal language, rite and apparel. Proverbs and household expressions, generally sayings, by their aphoristic and didactic, and also concise form, are very efficient in the process of communication, especially of the normative one. The saying „ori te poartă cum ți-i vorba, ori vorbește cum ți-i portul” (English translation: either behave as you speak, or speak as you dress) is an emblematic maxim of the traditional culture.