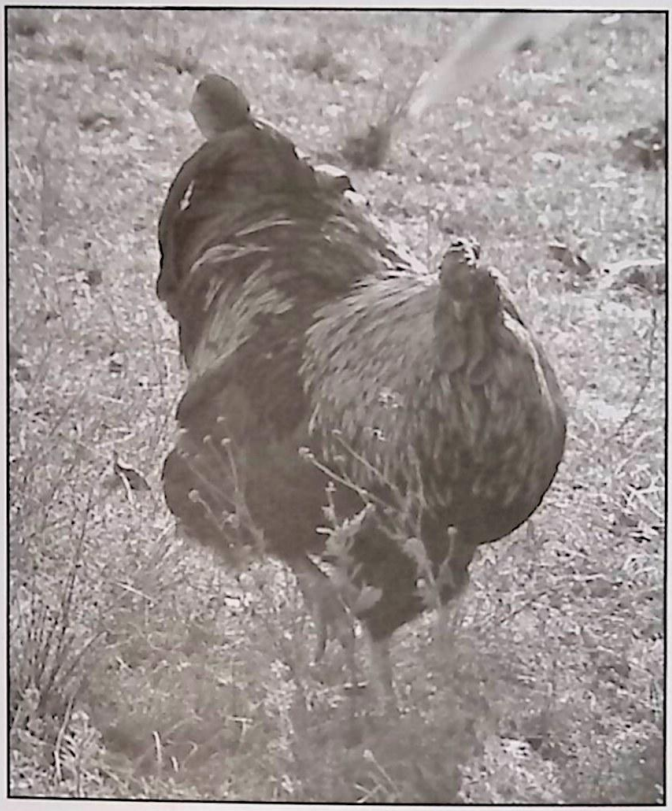
Alin Rus – publicist

ÎMPUȘCAREA COCOȘULUI (II)

Așa cum se prezintă astăzi, obiceiul împușcării cocoșului, el poate fi interpretat și ca o destindere a comunității întregi, un moment mai vesel după ziua Răstignirii Mântuitorului – o zi funestă prin natura ei, o zi de doliu în care sufletul oricărui creștin este cuprins de tristețe. De asemenea, am puea privi acest obicei ca moment festiv după învierea plină de glorie al lui Iisus Cristos. În dorința de a încerca să legăm acest obicei în mod necesar în sărbătoarea creștină a paștelui, am putea vedea cocoșul respectiv drept fetiș simbolic al cocoșului pomenit în noul testament ca indiciu și prevestire a trădării lui Iisus de către Petru. Nimic însă, în interviurile cu bătrânii localității, care au fost matorii acestui obicei și în urmă cu 70 de ani, nu ne îndrituiește să formulăm o astfel de ipoteză. Dimpotrivă, singura mărturie clară pe care localnicii ne-o oferă e aceea că împușcarea cocoșului negru reprezintă alungarea răului din comunitate. În lipsa altor informații relevante despre obicei, nu ne rămânem decât să facem o serie de conexiuni, comparând obiceiul cu altele de același fel din împrejurimi. Cum spuneam însă la începutul acestui studiu, aria de răspândire a acestui obicei este una restrânsă, el făcând parte din categoria unor tradiții folclorice rare și foarte puțin vizibile în panoplia obiceiurior folclorice din România sau chiar Europa. O altă localitate din Transilvania în care se sărbătorește în prima zi de pași obiceiul împușcării cocoșului este comuna Apata din Țara Bârsei, județul Brașov. Împușcatul cocoșului este considerat de apatieni un obicei tradițional al comunității maghiare din Țara Bârsei, zona respectivă fiind populată în proporție majoritară de etnici maghiari. Aici, se spune, că originea obiceiului este legată de o legendă a locului, care afirmă că în sec. al XIV-lea, în timpul unei invazii tătărăști, populația s-a retras în cetate. Invadatorii au pustiit localitatea, dar la retragere au auzit un cântec de cocoș în cetate, locuitorii refugiați fiind astfel descoperiți. Cetatea a fost asediată iar supraviețuitorii au hotărțt împușcarea cocoșului care i-a trădat. Totuși, unii dintre bătrânii satului nu sunt de acord cu explicația dată de această legendă, afirmând că obiceiul are origini mai îndepăratate în timp. Ceea ce mai spun bătrânii satului este faptul că obiceiul a fost împrumutat de către maghiari de la sașii care în trecut reprezentau populația majoritară a comunei. Tot bătrânii mai afirmă că sașii ar fi adus obiceiul din Apusul Europei. Locuitorii mai tineri ai comunei privesc obiceiul ca pe un ritual de inițiere și de pregătire pentru armată. Din această perspectivă, acest obicei, ar putea fi interpretat în același registru și ca o inițiere a tinerilor în ochitul cu arcul sau chiar cu pușca. Obiceiul nu a fost întrerupt nici în perioada comunismului, cu toate că tinerii erau obligați să se oprească în fața primăriei și le erau interzise poeziile referitoare la perioada pașoptistă. Apatenii spun că la ei în comună Paștele nu ar putea fi sărbătorit fără cocoș, după cum nici sărbătoarea națională nu ar avea vreun farmec fără cea religioasă. Astăzi, arma folosită nu mai este pușca, ci arcul sau arbaleta. De asemenea, cocoșul nu mai este viu ca și în trecut, ci doar o simplă țintă de lemn sau din carton. Totuși, din modul său de desfășurare și din interviurile cu vechii localnici aflăm date interesante despre o posibilă transmutare a unui obicei inițiatic din Apusul Europei spre zonele de lângă Brașov locuite de sași. această ipoteză este întărită și de existența unui obicei cu același nume în Polonia. În Cracovia există și astăzi așa numita „frăție a împușcării cocoșului", de fapt o asociație înființată în 1257 de către un grup de meșteșugari și negustori care au fost însărcinați cu apărarea cetății medievale a Cracoviei de către invaziile ale unor triburi migratoare. Membrilor acestei conferiri le era permis să poarte straie nobiliare, iar antrenamentele lor constau în țintirea cu arcul, apoi cu armele de foc a unor ținte reprezentate de cocoși. faptul că membrii acetei confrerii se antenau prin ochirea unei ținte de lemn sub formă de cocoș, a dat ulterior și numele societății de „Frăție a cocoșului". Simbolul acestei societăți este și astăzi un cocoș de argint cu coroană, frumos prelucrat, în mărime naturală. Ca o curiozitate etnografică, mai putem aminti aici existența unui obicei folcloric cu același nume, împușcatul cocoșului în regiunile Banjiași Banliu din districtele Baoxu și Daxin – China. Acest obicei are loc în timpul festivalului de cântece folclorice ce are loc în regiunile amintite în fiecare an în luna martie. Obiceiul chinezilor este foarte asemănător cu cel al sătenilor din Peșteniță, doar că este mai evident caracterul competițional. Fiecare concurent, are dreptul să tragă o singură dată la țintă, iar ținta este un cocoș viu care se află la o distanță de 33 de metri depărtare, fiind legat de un picior cu ață astfel încât să se poată mișca în jurul unui par, făcând astfel doborârea sa aproape imposibilă. Dacă la finalul competiției nici unul dintre concurenți, care de obicei sunt adolescenți (obiceiul fiind considerat în același timp și ca o probă de bărbăție și îndemânare), nu a reușit să ochească cocoșul în mișcare, un veteran al competiției face acest lucru în final. Desigur, nu se poate stabili nici o filiație între obiceiul din China și cele similare din Estul și Apusul Europei. Rămâne doar asemănarea structurală a acestor obiceiuri și caracterul lor competițional comun. Dar, așa cum obiectiv vorbind nu se poate stabili vreo filiație între obiceiul din China și cel din Europa, tot așa observăm că obiceiul împușcării cocoșului din Peșteniță are o serie de particularități care îl deosebesc de celelalte obiceiuri aduse în discuție, ceea ce ne face să pătrundem cu analiza noastră într-o altă arie de cercetare. Așa cum se poate lesne observa din compararea acestor obiceiuri, tradiția din Peșteniță cuprinde o serie de elemente care nu intră în componența celorlalte.



Este vorba în primul rând despre ideea alungării răului din comunitate prin împuşcarea cocoşului. Al doilea element diferit ar fi culoarea cocoşului împuşcat: cocoşul trebuie să fie cu necesitate negru. Al treilea element diferit şi totodată important ar fi **pomana cocoşului** care se ţine imediat după încheierea ritualului. Aceste elemente diferite care intră în structura acestui obicei tradiţional ne obligă să găsim semnificaţiile şi originea sa în altă direcţie. Primul element pus în discuţie – alungarea răului din comunitate prin împuşcarea cocoşului – ne atrage atenţia asupra sferei magice în care este îmbrăcată această tradiţie cu origini, probabil, mult mai îndepărtate în timp decât am tinde să credem la o primă privire. Obiceiul alungării răului din comunitate, sub această formă simbolică a uciderii unui animal, este comun mai multor culturi tradiţionale sau chiar arhaice din diferitele zone ale lumii. În celebra sa lucrare **Creanga de aur**, de fapt una dintre cele mai faimoase lucrări clasice ale antropologiei, James George Frazer aduce diverse exemple de comunităţi în care se practica în mod frecvent alungarea răului din comunitate la perioade regulate de timp.

În rândurile următoare ne vom opri asupra unui singur aspect al obiceiului împuşcării cocoşului. Este vorba despre **alungarea răului din comunitate**. Într-adevăr, mulţi dintre sătenii din Peşteniţa susţin că prin împuşcarea ocoşului se operează o alungare simbolică a răului din comunitate. Trebuie s-o spunem că acest tip de ritual de expulzare a răului din comunitate cunoaşte o arie de răspândire extinsă, fiind întâlnit în zeci de culturi şi comunităţi de pe toate continentele. O descriere detaliată a acestor ritualuri o găsim într-una din lucrările clasice ale antropologiei, **Creanga de aur**, semnată de cunoscutul James George Frazer. În capitolul 57 al acestei cărţi, Frazer descrie pe larg felul în care diverse popoare celebrează anual diverse ritualuri prin care răul este expulzat, cel puţin temporar, din comunităţile respective. Spre exemplu, la populaţia de amerindieni Pomos din California, o dată la şapte ani, se procedează la expulzarea diavolilor, reprezentaţi de douăzeci, treizeci de oameni mascaţi şi vopsiţi în culori ţipătoare. Se dădea o luptă simbolică între bărbaţii tribului şi aceşti mascaţi, şi ei membrii ai aceleiaşi comunităţi, luptă însoţită de o zarvă imensă în urma căreia mascaţii erau alungaţi în păduri. Într-o cu totul altă zonă geografică şi culturală, mai exact Sudul Indiei, la Munzerabad – un district din Mysore, mai ales în perioadele de epidemii ale holerei sau vărsatului, locuitorii construiau o imagine fetişizantă a bolii, de fapt o statuetă de lemn care în mijlocul nopţii era dusă în afara comunităţii respective şi lăsată de obicei în mijlocul unui alt sat. Membrii acelei comunităţi, înţelegând despre ce este vorba, duceau şi ei la rândul lor statueta în alt sat, şi tot aşa până ce aceasta ajunge la marginea unui râu unde fetişul era aruncat în mijlocul torentului. Astfel de ceremonii au fost descrise de o serie întreag de antropologi în cele mai diverse colţuri ale lumii. Însă, mult mai numeroase sunt ceremoniile în care prezenţa răului dintr-o comunitate este reprezentată de către un animal sau o pasăre. Spre exemplu, la populaţiile Bhars, Mallans şi Kurmis din India, în timpul epidemiilor de holeră, se alege o capră, sau o bivoliţă, în mod necesar de culoare neagră, care este alungată în afara marginilor satului, nefiind lăsat să se întoarcă înapoi. Uneori animalul este pictat cu culoare roşie pentru a putea fi recunoscut şi peste mai multă vreme. Fiecare familie din cadrul populaţiei Dinkas, care încă mai locuia la gurile Nilului Alb, la mijlocul sec. al XIX-lea, avea obiceiul de a păstra o vacă sacră. Însă, în perioadele de secetă sau epidemii, şeful tribului ruga una dintre familii să-şi sacrifice animalul, asupra căruia „erau puse" nenorocirile şi relele comunităţii. Apoi, animalul era condus de cealaltă parte a unui râu unde era lăsat pradă carnivorilor. Este uşor de prevăzut că în toate aceste cazuri avem de-a face cu fenomenul ţapului ispăşitor, ipostaziat prin intermediul animalului respectiv care, prin sacrificiul său, se presupunea că salvează o întreagă comunitate. Aşa cum ne spune Réné Girard: „...victimele posedă întodeauna ceva medicinal... toţi persecutorii le atribuie victimelor lor o nocivitate susceptibilă de a converti în pozitivitate şi viceversa". Girard mai menţionează faptul că o victimă, pentru a primi acest statut, trebuie să posede o serie întreagă de însemne victimiare. Aceasta este valabil atât pentru oameni cât şi pentru animale. Un bun exemplu în acest sens îl constituie persecuţiile asupra vrăjitoarelor din timpul Evului Mediu. Vrăjitoarea concentrează în persoana ei o serie întreagă de însemne victimiare precum: picioare strâmbe, cocoaşă, negi pe mâini şi pe faţă, toate acestea alături de josnicia caracterului şi lipsa totală de moralitate. Şi unele animale aglutinează o serie de caracteris-

tici de același fel. Este vorba în principal de viețuitoare de culoare neagră, cu coarne, cu copita despicată etc. toate aceste caracteristici fiind considerate însemne ale necuratului. Dintre animalele candidate la titlul de țap ispășitor fac parte: țapul – formă frivolă a încarnării diavolului, pisica, în special, cea neagră, de care se leagă o serie întreagă de superstiții, și nu în ultimul rând, cocoșul negru. Merită amintit aici că, alături de vrăjitoarele Evului Mediu, erau arse pe rug și animalele prin intermediul cărora se presupune că acționau, acestea fiind în deosebi cocoș negru, pisică neagră, șoarece sau șarpe. Concentrându-ne mai mult asupra cocoșului negru, prezent și în ritualul din satul Peștenița, trebuie să menționăm faptul că acesta, în imaginarul Evu Mediu, avea o poziție încărcată de puetrnice aspecte negative, aceasta mai ales pentru motivul asocierii lui cu **basiliscul** – animal fabulos considerat a fi unealta lui Satan. Astfel șocantă rămâne mărturia referitoare la procesul unui cocoș care a avut loc în 1474. Consiliul din Basilean a condamnat la moarte un cocoș negru de unsprezece ani, care, din câte se spunea, depusese un ou. Pasărea a fost decapitată pe 4 august 1474, iar corpul său și presupusul ou au fost arse. Aceste procese ale animalelor nu sunt raritați. ele apar cu o oarecare frecvență în anumite perioade istorice. Justificarea acestor acte era aceea că, comportamentul animalului (în cazul relatat mai sus, depunerea oului) este contra naturii și, deci, este opera necuratului. O legendă locală vieneză vorbește de un basilisc, care trăia în regiunea Schonlaterngesse, unde și astăzi se pot vedea reproduceri în mozaicuri și bazoreliefuri ale imaginii marelui șarpe. Reprezentări ale basilisticului s-au găsit și în Țările Române, pe talere de argint și pe picturile în ceramică, însă răspândirea lui nu a fost foarte mare. Poate de aceea, în folclorul românesc mai există legende și superstiții legate de această creatură fabuloasă, dar și de cocoșul negru, în câteva sate din Ardeal, dar mai ales în Moldova, se mai păstrează legenda potrivit căreia oul clocit de un cocoș bătrân și negru va produce o arătare diavolicească, basiliscul, care îndeplinește trei dorințe celui pe care îl vede prima dată când iese din ou. Dacă legendele despre basilisc sunt rare, superstițiile legate de cocoșul negru sunt destul de răspândite. Astfel, se spune că penele din coada unui cocoș negru pot fi folosite pentru descântece sau, dimpotrivă, pentru apărarea de descântece. Aceleași însușiri sunt presupuse șiîn cazul sângelui de cocoș negru proaspăt tăiat, a pintenilor acestuia sau a osului iadeș. De asemenea în unele zone ale țării, precum Banat sau Crișana, la nunți se sacrifică un cocoș negru în cinstea miresei pentru a o păzi de descântece, vorbe rele și ochi răi. Sacrificiul nu este obișnuit, prin tăierea capului, ci unul aparte, în care cocoșului i se taie limba după care este spânzurat cu capul în jos până i se scurge tot sângele din trup. Din toate acestea rezultă că, alături de alte animale precum țapul, pisica neagră, vaca neagră, calul negru etc., cocoșul negru concentrează o serie de însemne victimiare care fac din el candidatul ideal pentru o serie de rituri, în special, **riturile lustrale**. Aceste rituri au un rol aparte în folclorul românesc. Animalele, câmpurile cultivate și mai ales oamenii, în diverse momente ale vieții lor, sunt supuse unor **rituri lustrale** menite să îi apere de diverse nenorociri, boli, rele, blesteme, demoni sau necurat. Unul dintre cele mai interesante rituri de acest tip este în același timp un rit agrar de tip horal realizat prin „tragerea brazdei din jurul ogorului" sau a moșiei țărănești. Tragerea brazdei din jurul ogorului este, de fapt, prima brazdă ce se ară, actul respectiv ia uneori forme foarte complicate. Boii și plugul sunt aghezmuiți de preot, pământul este blagoslovit, iar țăranul se împodobește cu busuioc. O dată ogorul încercuit cu brazda, acesta devine obstacol material împotriva tuturor duhurilor rele ale ogorului, iar munca câmpului își poate urma cursul ei normal, fiind ferită de acum de zecile de influențe negative de tot felul. Un alt rit lustral cu origine foarte veche, probabil, dar împănat însă cu elemente noi, este cel practicat de păstorii momârlni din Valea Jiului. Aceștia, înainte de plecarea oilor la pășune, la începutul primăverii, leagă un lanț în fața porții prin care iese turma. Astfel, se spune că oile vor fi păzite de mușcăturile de șarpe și de alte fiare, „a căror gură a fost ferecată". Tot la momârlanii din Valea Jiului, dar și la hațegani, se întâlnește ritualul fumigației cu piele de șarpe arsă, care se practică înainte de ieșirea vacilor la pășune, pentru ca acestea să fie păzite de boli și de atacul fiarelor sălbatice. Aceste rituri de lustrație sunt înrudite întrucâtva cu cel al împușcării cocoșului deoarece toate au rolul de a păzi comunitatea sau anumite lucruri, animale și oameni din cadrul ei prin efectuarea unui rit de natură magică.

În privința alungării răului din comunitate, element pe care ritualul împușcării cocoșului îl conține, trebuie să spunem franc că folclorul românesc este destul de sărac în astfel de ritualuri, aceasta cu toate că, în alte părți ale lumii, așa cum am arătat mai sus, acestea abundă. În spațiul transilvan există așa-numitul obicei, practicat mai ales de comunitățile maghiare, de **fărșang**. La origine, acest obicei de sfârșit de iarnă, care azi pare a fi un bal mascat, se pare că avea inițial scopul alungării spiritelor rele din comunitate. Însă, conexiunile dintre ritualul prezentat de noi și obiceiuri precum cel de fărșang, trebuie s-o recunoaștem, sunt destul de firave. În continuare, vom prezenta însă o serie de obiceiuri foarte vechi care au, în opinia noastră, o legătură strânsă cu ritualul împușcării cocoșului.

În capitolele 45-48 ale deja amintitei lucrări „**Creanga de aur**", James George Fraser face o adevărată hermeneutică a ritualurilor privind recoltarea culturilor și a evenimentelor legate de acestea. Fraser pune în revistă diversele ipostaze ale spiritului grâului, așa cum apăreau ele la diverse comunități agricole din Europa în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Astfel, el amintește că aceste comunități nutreau credința că recolta de grâu, secară, orz, etc., are o formă spirituală care apare încarnată sub înfățișare de animal cum ar fi: lupul, câinele, iepurele, vulpea, cocoșul, gâsca, prepelița, pisica, capra, vaca, boul, taurul, porcul și calul iar uneori om.

Iată ce ne spune antropologul britanic legat de aceasta: „Se crede adesea că spiritul grâului este prezent, sub una sau alta dintre aceste forme, în grâu, și că este prins sau omorât în ultimul snop. Când se taie grâul, animalul fuge din fața secerătorilor; și dacă un secerător se îmbolnăvește pe câmp, se crede că s-a împiedicat din greșeală de spiritul grâului care l-a pedepsit în acest fel pe profanatorul nepoftit... Animalul este reprezentat adesea de o păpușă făcută fie din ultimul snop, fie din lemn, flori și așa mai departe, pe care secerătorii o aduc, plini de voioșie, cu ultima căruță a secerișului. Chiar și acolo unde nu se dă ultimului snop o formă animală, snopul este numit adesea Lupul secarei, Iepurele, Capra etc. În general, se consideră că fiecare recoltă are animalul ei special pe care îl prinzi în ultimul snop... Se crede că făptura este ucisă prin ultima lovitură de seceră sau de coasă. Dar, mai frecvent, se crede că ea „trăiește cât timp mai rămâne un rest de grâu nebătut și că este prinsă în ultimul snop treierat". În continuare ne vom referi doar la spiritul grâului ipostaziat sub formă de cocoș. Credem că este relevant pentru analiza noastră faptul că, atunci când reprezintă comunități care celebrează spiritul recoltei ca lup, câine sau iepure, Frazer aduce exemple din spațiul german, francez sau austriac, pe când spiritul grâului ipostaziat ca și cocoș apare cu preponderență în spațiul transilvănean. Pentru exemplele din Transilvania, Frazer folosește ca bibliografie lucrarea lui G. A. Heirich, un folclorist german de la sfârșitul secolului XIX. Să ne întoarcem așadar la comentariile și exemplele lui Frazer legate de spiritul grâului sub înfățișare de cocoș: „O altă înfățișare pe care o ia adesea spiritul grâului este aceea de cocoș. În Austria se spune copiilor să nu cutreiere lanurile de grâu, deoarece acolo se află Cocoșul grâului și le va scoae ochii cu ciocul. În nordul Germaniei se spune: **Cocoșul sălășluiește în ultimul snop**: și când se taie ultimul grâu, secerătroii strigă: **acum vom izgoni cocoșul**. La Braller (comuna Bruiu, județul Sibiu), în Transilvania, când secerătorii ajung la ultimul snop, se strigă: **aici vom prinde cocoșul**. La venzi se practică obiceiul ca gospodarul să ascundă un cocoș viu sub ultimul snop rămas pe ogor și, când se strângea grâul, secerătorul care ridica acest snop avea dreptul să păstreze cocoșul, dacă putea să-l prindă. Acest moment reprezintă punctul culminant al serbării secerișului și era cunoscut sub numele de **prinderea cocoșului**, iar berea oferită secerătorilor cu acest prilej poartă numele de **berea cocoșului**. Câteodată, se leagă imaginea unui cocoș de vârful unui arbore de arminden, adus cu ultima căruță de grâu. În alte părți se leagă un cocoș viu, sau efigia unui cocoș, de o cunună de seceriș și totul se agață în vârful unui par. În Silezia, i se oferă stăpânului un cocoș viu pe o farfurie. Cina secerișului se numește **cocoșul secerișului, cocoșul pe miriște**, etc. De asemenea, spiritul grâului este ucis sub formă de cocoș. În unele părți din Germania, Ungaria, Polonia și Picardia, secerătorii pun un cocoș viu în grâul ce urmează să fie secerat ultimul și îl gonesc peste tot ogorul sau îl îngroapă până în gât în pământ; apoi îi taie capul cu o seceră sau cu o coasă. În multe locuri din Westfalia, când secerătorii aduc gospodarului cocoșul din lemn, acesta le dăruiește un cocoș viu pe are secerătorii îl omoară cu lovituri de bici sau de băț, îi taie capul cu o sabie veche, ori îl aruncă fetelor în hambar, ori îl dau gospodinei pentru a fi gătit. Dacă cocoșul secerișului nu a fost spintecat, adică nici o căruță nu a fost răsturnată, secerătorii au dreptul să omoare cocoșul gospodăriei aruncând în el cu pietre sau tăindu-i capul. În apropierea Klausenburgului (Cluj-Napoca), în Transilvania, la cules se îngroapă un cocoș pe ogor, în așa fel încât să nu rămână afară decât capul. Un băiat tânăr pune mâna pe o coasă și taie dintr-o singură lovitură capul cocoșului. Dacă nu reușește, primește numele de **cocoșul roșu** timp de un an de zile, și oamenii se tem că recolta anului viitor va fi proastă. În apropierea localității Udvarhely (Odorhei), în Transilvania, în ultimul snop se leagă un cocoș care este omorât cu o cazma. Apoi este jumulit. Carnea se aruncă, dar pielea și penele se păstrează până în anul următor, primărara, se amestecă grăunțele ultimului snop cu penele cocoșului și amestecul se răspândește pe ogoarele care vor fi lucrate curând. Nimic nu ar putea demonstra mai clar identificarea cocoșului cu spiritul grâului. Prin păstrarea penelor până în primăvară și amestecarea lor cu grâul de sămânță, provenind chiar din snopul în care a fost legat cocoșul, ca și prin răspândirea penelor odată cu sămânța pe câmp, se subliniază din nou identitatea păsării și a grâului, sugerându-se în modul cel mai clar puterea de a da viață și a fertiliza pământul pe care o posedă, ca încarnare a spiritului grâului. Astfel, spiritul grâului este ucis la seceriș sub înfățișarea unui cocoș, dar revine din nou la viață, și la o nouă activitate primăvara. Mai mult, „ideea identificării cocoșului cu grâul se exprimă, aproape tot atât de limpede, în obiceiul de a îngropa pasărea sub pământ și de a-i reteza capul la fel ca spicele grâului, cu coasa." Din toate aceste relatări observăm imediat o serie întreagă de asemănări între obiceiul împușcării cocoșului din Peștenița și uciderea spiritului recoltei sub formă de cocoș. Este vorba despre mai multe elemente care permit această comparație: uciderea cocoșului într-un cadru comunitar festiv, pomana cocoșului de la sfârșitul ritualului, momentul practicării ritualului – primăvara, înainte ca noua recoltă să fi răsărit. Totuși există și elemente care diferențiază obiceiul din Peștenița de exemplele lui Frazer legate de uciderea spiritului recoltei sub formă de cocoș. Acestea ar fi: necesitatea uciderii unui cocoș negru, alungarea răului din comunitate, caracterul competițional al obiceiului. Toate aceste elemente au fost la rândul lor comentate de noi în relație cu alte obiceiuri și tradiții similare. Din toate acestea nu poate rezulta decât faptul că obiceiul împușcării cocoșului din Peștenița reprezintă aglutinarea unor tradiții și obiceiuri diverse și provenite din diferite perioade de timp. În mod evident legat de aceasta se cuvine să dăm o explicație. Întrebarea de la care plecăm este aceasta: cum este posibil ca, un obicei **tradițional** să ajungă a sedimenta elemente din

cele mai multe strate culturale aflate la distanțe apreciabile atât temporale și simbolice și spirituale? Într-una din lucrările sale, etnologul Bogdan Neagota încerca să răspundă unei întrebări similare: „Care este mecanismul transmiterii culturale în cadrul comunităților tradiționale?". Pe urmele lui Ioan Petru Culianu, etnologul clujean afirmă: „Mecanismul transmiterii funcționează în manieră intertextuală în interstițiile dintre diferitele fapte culturale, pe care le compatibilizează prin reducerea la microunități cognitive (reguli cognitive): Intertextualitatea înseamnă transmitere, într-un mod foarte complex. Toate experiențele precedente par să fie convergente și să influențeze profund ceea ce considerăm a fi o experiență nouă, proaspătă. Această convergență se produce îndeosebi sub pragul conștiinței și presupune o sinteză mentală a mai multor elemente, o prelucrare activă a noului evenimet, care nu este o simplă repetare a ceva din trecut (Nicu Gavriluță-Culianu, „Jocurile minții și lumile multidimensionale", Iași, Polirom, 2000, p. 42). În istorie, transmiterea este un obicei considerată ca un proces în care cineva citește și recitește un text și apoi îl repetă adesea, deformat. În realitate, lucrurile sunt departe de a fi atât de simple. Uneori, textele nu apar deloc în transmiterea ideilor,chiar dacă ele există; alteori, un principiu hermeneutic general este preluat de altcineva, care apoi produce texte în conformitate cu acest principiu și nu vreun text anterior care, de fapt, îi este necunoscut. Totuși, rezultatul final în fiecare caz poate fi foarte apropiat de textele care circulă în comunitatea transmițătorilor originali. De aceea, istoricii trag concluzia că transmiterea se bazează pe texte. Ei ar fi surprinși să afle că explicația este una mai simplă, neexporată de metodele lor: oamenii gândesc, și dacă au un model (pattern) pentru gândirea lor, ei dau naștere la idei predictibile dintru început. În multe dintre cazurile care formează obiectul analizei noastre, transmkiterea a avut loc fără circulația efectivă a textelor; intertextualitatea este astfel un fenomen mintal și se referă la texte uneori scrise, dar cel mai adesea, nescrise (Nicu Gavriluță, Culianu, Jocurile minții și lumile multidimensionale, Iași, Polirom, 2000, p. 39-41).

Ca o certificare a acestor asumiții teoretice se pate oferi un exemplu elocvent din muca de teren. În 2006, cercetând, împreună cu o echipă de etnologi clujeni, obiceiul **boului împănat** din Mănăstirea, Batin, Tăure, Figa și alte sate clujene, am fost surprinși să constatăm bogăția de elemente ritualice și simbolice ale ritualului de la Mănăstirea în comparație cu cel de la Batin spre exemplu, unde ritualul prezintă forme mai rudimentare și eminamente mai puțin complexe. Răspunsul l-am aflat cu stupoare, chestionând, nu actanți actuali ai obiceiului, ci pe unul dintre organizatorii din trecut al acestui ritual, persoană în vârstă de 58 de ani. El declara: „În 1964, eu am fost cel care a introdus **moșul și baba**, în cadrul ritualului **boului împănat** de la Mănăstirea. Până atunci **moșul și baba** nu au existat aici la Mănăstirea, dar eu m-am întâlnit cu un bătrân de lângă Țop care mi-a spus că ei au o sărbătoare la care o **babă și un moș**, făcuți din haine vechi și paie, se învârt unul în jurul altuia pe o roată de metal astfel încât, „când e moșul pe babă când e baba pe moș". Așa că m-am dus acasă și am făcut și eu o roată după cum mi-a zis moșul acela, iar în anul următor, la ritualul de **bou împănat** am introdus și **moșul și baba**. De atunci avem **moș și babă** deodată cu **boul împănat** aici la Mănăstirea." (Hartman Ioan, 58 de ani, locuitor din Mănăstirea). Iată cum, elemente cu o semnificație și origine diferită sunt puse de diverși actori sociali ai unor comunități să „joace" în cadrul unor ritualuri gata statuate. Într-adevăr, fără existența unor astfel de iformații, munca hemeneutică a cercetătorului devine dificilă, dacă nu chiar descurajantă uneori. Mergînd pe urmele distincției lui Claude Levi-Strauss între **societăți calde**, unele modificări de structură sunt masive și rapide, și **societăți reci**, în care modificările sunt lente, iar structurile sunt stabile, putem desigur concluziona că transmiterea culturală cât și introducerea unor elemente noi în cadrul unor ritualuri și datini vechi sunt mult mai relaxante acum în modernitate, decât erau propabil într-un trecut mai mult sau mai puțin îndepărtat. Departe de a crede faptul că ar putea exista societăți **complet înghețate**, în care schimbarea să nu fie deloc posibilă, ceea ce vrem să afirmăm este doar faptul că, în timpurile moderne schimbările și inovațiile produse prin inserarea unor elemente culturale cu origine simbolico-temporală diferită de cea a obiceiului în cauză, par uneori deconcertante chiar și pentru cel mai versat folclorist sau antropolog.