

# SPAȚIUL DE GRANIȚĂ ȘI COMPORTAMENTUL MAGIC ÎN BASMUL POPULAR ROMÂNESC CU ZMEI RĂPITORI DE FECIOARE

*The Space of the Border and the Magical Behavior in  
the Romanian Folk Tale with Dragons Stealing  
Virgins*

Petru Adrian DANCIU

**Abstract:** *This study examines the comprising aspects of the proximity state situated at the boundary between the sacred and the profane in the folktale worlds, per se as many laws structured on either side of a line that defines the concept of otherness. The proximity of these worlds is in itself a tale with well-defined rules to be gradually revealed, from one folktale to another, but having in common the motif of the transcendence from the sacred to the profane or that of the transcendence from the profane to the sacred according to the folktale actants' courses of action.*

**Keywords:** dragon, sacred, profane, folktale, space

Plecând de la premiza că expunerea orală a basmului generează în primul rând o stare de trăire prin cunoaștere a sacrului, ea urmărește să poarte ascultătorul, în același timp, spre o *realitate basmică* sau „lume a basmului”, ultimă formulă de trăire în sacralitate. Pentru că în esență este aceeași, povestirea sau mai degrabă mesajul ei se adresează tuturor celor care s-au lăsat „amprentați” de *limbajul basmic*. Aici sunt incluși cei aflați încă în spațiul *sacrului regional* (de la sat) precum și puținii „adaptati” la structurile *imaginarului*, adică *avizații prin știință* ai lumii basmului. Aceștia din urmă rămân cunoscătorii *profani*, câtă vreme *gnosisul basmic*, în absența orality, este „dobândit” doar prin intermediul lecturii. Dacă expunerea basmului prin intermediul orality este unică, perceperea mesajului se face, însă, diferit, în funcție de „calitatea” auditoriului de a fi sau nu în re-cunoașterea – cuantificată mai degrabă prin trăire decât prin intelect – proximității sacrului. Cu alte cuvinte, basmul nu se adresează *necunoscătorului absolut* (echivalent gnostic al *prostului hylic*), ci *neofitului*

„rezonează” cu lumea supranaturalului, capabil, deci, să *treacă pragul*.

### 1. Povestirea ca viu în actul inițierii

Dincolo de calitatea povestitorului<sup>1</sup> de a se transforma în autor de basm, nu de puține ori prin inserarea și compactarea mai mult sau mai puțin reușită a unor frânturi de acțiune din alte basme ori prin inserarea în conținutul povestit a unor elemente care țin, să spunem, de „științificul cotidian”, autorul nu face altceva decât să încerce „prinderea” și „ancorarea” în propria povestire a auditoriului. Dacă pentru filolog această atitudine seamănă mai degrabă cu o tehnică prin intermediul căreia se urmărește captarea atenției pentru a-l introduce în tradiție pe neofit, din perspectiva povestitorului, ea trimite mai degrabă la creație sau la procesul magic al vorbirii generator de imagine vie. Avem de-a face cu suflul modelator al cuvântului, capabil de a se revela în act, cuvântul sacru devenind conținut pentru profan. Pentru a prinde contur, acest *logos-scânteie* a lumii divine trebuie să fie incubat mai înainte în povestitor, un adevărat purtător de *pneuma* al lumii gnostice. Eliberat, fluxul povestirii va trebui să inunde *recipientul* sau neofitul al cărui suflet nu este complet trezit la recunoașterea realităților ultime. Cu alte cuvinte, trăirea basmică face diferența între cunoaștere și recunoașterea acestor realități.

Procesul povestirii intenționează să cuprindă concentrată în singurul flux<sup>2</sup> întreaga paletă de imagini și sunete basmice (sacre), proiectat asupra tuturor simțurilor, după cum scopul său este de a produce treptata „deconectare” din profan, pentru a le transpunere trăirea în noul spațiu al sacrului basmic. Tot ceea ce se „percepe” aici, la finalul basmului se „decantază” ca

---

<sup>1</sup>După cum vom vedea spre final, nimic mai mult decât o copie profană a eroului basmic ce-și povestește la nuntă isprăvile, el este receptorul gnozei pe care, prin actul povestirii, o va transforma în tradiție. Adevărată *kabbalah*, basmul suportă inserțiile repetate, mai mult sau mai puțin inspirate (de sacru), ale diferiților povestitori, fără a îmbogăți în esență, cu mult, regia basmelor cu zmei răpitori de fecioare.

<sup>2</sup> Basmul trebuie să *marcheze*. De aici „plictisul” celor care deja știu povestirea, natural de vreme ce inițierea, de la actul memorării până la cel al trăirii, a fost deja primită. Întrucât etapele au fost parcurse, pentru aceștia basmul nu se desacralizează prin reascultare, ci doar le va fi indiferent.

gnoză. În acest proces, povestitorul *aflat* pe tot parcursul relatării în sacru primește funcția de „ghid” sau *daimon* capabil de a direcționa cu înțelepciune, de la început până la final<sup>3</sup>, corecta (coerenta) inițiere a neofitului.

La început, atât auditoriul (re)găsit în profan, cât și gnosticul sau povestitorul (aflat în sacru) se privesc față în față, „din afară”, fiecare aflându-se în proximitatea graniței (inițierea) care le desparte lumile, la jumătatea distanței ce face posibilă nașterea contactului (auzirea logosului). La fel ca în cazul fecioarei răpite de zmeu, simpatetismul magic asigură corecta și completa derulare a procesului de inițiere. Astăzi putem vorbi de un „ateism basmic” doar în măsura în care basmul doar se citește și nu se mai povestește, iar despre „autism”, în măsura în care, netrăită de povestitor, relatarea nu provoacă în auditoriu reacțiile „firești” ale întâlnirii cu sacrul: uimire, teamă și bucurie. Atunci când aceste opoziții sunt depășite, efectul cel puțin terapeutic al basmului este pe deplin dovedit<sup>4</sup>.

Așadar, ambii sunt destinați<sup>5</sup> să se găsească în proximitatea spațială a celuilalt. Am stabilit deja că inițierea „conexiunii”, identică gestului de depășire a graniței, se face prin *rostire*, un act cu scop „recuperatoriu”, pornind de fiecare dată dinspre sacru spre profan. Profanul va răspunde la chemarea sacrului ieșind de bună voie (ca răspuns al simpatetismului magic generat de logos) propria lume și depășind, nu fără ajutor, granița, pătrunde în sacrul unde urmează a se regăsi pe sine.

---

<sup>3</sup> Este și motivul pentru care un basm „slab”, pierdut în amănunte ori, și mai grav, fără final, nu se constituie ca inițiere, probabil unul din motivele pentru care poveștile sunt considerate încă „basmе” sau „prostii” fără sens. O concluzie parțial adevărată, căci relatarea nu și-a atins scopul inițiativ. Sigur, un rol important îl are deopotrivă capacitatea neofitului de a percepe lumea basmică, după cum și numărul acestora. Dacă dorim ca basmul să fie bine primit (însușit), spre exemplu, de o clasă de 32 de elevi, este necesar un maxim efort din partea povestitorului pentru ca magismul povestirii să-i cuprindă pe toți. Numărul mic asigură reușita, de vreme ce basmul nu se adresează tuturor, fiind astfel opusul procesului de evanghelizare.

<sup>4</sup>Cf. Bruno Bettelheim, *Psihanaliza basmelor*. Traducere de Teodor Fleșeru. București, Editura Univers, 2017.

<sup>5</sup>Cu privire la rolul vital al cunoașterii destinului în credința noastră populară, v. Nicula Chiper, *Reprezentări ale destinului în folclorul românesc (Representations of destiny in Romanian folklore)*. București, Editura Saeculum I.O., 2006.

Completarea de sine ar putea fi identică androginului edenic, în structura căruia, lipsite de orice *eroare*, *animus* și *anima* funcționează armonios, ca un tot unitar.

## 2. Pierderea și regăsirea proximității

Începutul și finalul actului inițiatic „dezorientează”. Criza apare pentru început, în timp ce *receptorul* (neofitul) se *conectează* la fluxul generat de logosul povestirii. *Eliberându-se* pe sine de gravitația mundanului, el *primește imponderabilitateaincontrolabilă* a zborului. Cine o face este povestitorul, iar în basm e calul fermecat. Detașarea de cotidian șochează prin profunda derută, orice reper cunoscut evaporizându-se nu în fața uneia, ci a mai multor perspective (sau lumi sacrale), cu legi asemănătoare cu cele ale profanului, dar diferite prin raportul la o altfel de diversitate și prin vechimea lor eonică. El se *lasă* purtat de *fluxul povestirii*, „un zbor” de a cărui magie cuvântul profan nu este lipsit total și de care nu are cunoștință, regăsindu-se într-o lume la ale cărei legi se adaptează.

„Naturalizarea” cu lumea basmului presupune *accepția* unui tip specific de *gnoză*, al cărei început se află în profan. Evident, odată pătruns în sacru, el are de-a face cu o cunoaștere superioară, dar nu total străină profanului. Cu toate că lumea basmică este o altfel de ființare, diferența nu ar trebui să fie substanțială, căci altfel ea ar scăpa simțurilor „răpite” din profan. Șocul asupra simțurilor vine din diversitate și nu din *legile fundamentale* pe care lumile, indiferent de stare (sacru/profan), se structurează.

Odată depășit pragul derutei provocată de noua realitate, întreaga istorisire sacră va fi parcursă cursiv până la declicul final, respectiv al doilea moment de derută. Otpustul basmic este un ritual de o extremă importanță, căci el închide circuitul fără a lăsa ceva pe dinafară sau la ne-locul lui. În sens strict, el rezonează cu reîntoarcerea ulterioară a neofitului, acum a gnosticului în profan. În sens spiritual finalul este însăși starea și momentul când el este nevoit să apeleze la reevaluarea corectă trăirilor avute, pe care trebuie să le păstreze în memorie ca reale. Astfel, rămâne inițiat doar dacă va reuși să treacă peste incertitudinea provocată de iluzoria falsitate a profanului, capabilă să distorsioneze proaspăta experiență trăită.

Abia după ce va fi fost trecută ispita aruncării în derizoriu sau minciună a experienței trăite, inițiatul devine *credibil* ca povestitor. Perspectiva personală asupra alterității basmice este rodul expus al propriei experiențe. În sine, ea este o știință, de vreme ce aduce experiența personală ca dovadă a cunoașterii altor lumi. Vorbim deci despre un *statut* ce face diferența între povestitor și ascultător. Primul are credința în propriile trăiri, pe când ultimul ia doar cunoștință de ele. El se va baza în sens strict pe receptarea povestirii din perspectiva strictă a ascultării/lecturii, fapt ce-l obligă la o evaluare indirectă și restrânsă practic la dezvoltarea unei viziuni științifice ce pierde gnoza emoției. Acesta ar fi și motivul pentru care basmele, pentru a fi cunoscute prin trăire, nu se citesc, ci se ascultă.

### **3. Ce se întâmplă în proximitatea spațială a lumilor basmice?**

În basmele cu zmeii răpitori de fecioare, proximitatea se naște din firescul apropierea celor două spații aflate în dispută, prin ființele ce le populează. Astfel, atât sacrul, cât și profanul, în proximitatea granițelor ce le despart, generează proximitatea. Ea este maleabilă, funcție de acțiunile actanților celor două tabere. Proximitatea ar putea fi definită ca o *stare a spațiului* unde, atât de-o parte și de alta a lumilor, influxurile lor se resimt cu putere. În același timp, este un *spațiu al stărilor* de degradare și reconfigurare a ființei în procesul de trecere peste graniță. Înțelegem proximitatea ca pe un terminal unde consistența specifică fiecărei lumi în parte slăbește, motiv pentru care aici este atât locul, cât și momentul grelelor încercări care deschid și închid ciclul intrigii basmice.

Ieșirea din profan se prezintă ca o lăsare în urmă a tot ceea ce este familiar și pătrunderea treptată într-o spațialitate care, deși rămâne profană, își pierde treptat din consistență, primind în aceeași măsură „influxuri” străine până la ceea ce numim *granița* cu sacrul. Prin actul călătoriei, asistăm la o *deschidere treptată spre sacru*, urmând ca, odată ce am pășit peste „prag” (prin simpla trecere sau zbor), să fim introduși, lin sau abrupt, în dimensiunea „tare” a sacrului unde, în cea mai mare parte, se derulează întreaga intrigă. Urmează inevitabilul deznodământ. Ea este finalitatea ce se impune pentru a închide cercul magic al ritului expunerii orale. În același timp, oferă echilibrul necesar

între cauză și efect<sup>6</sup>. Concret, vii sau moarte, personajele basmice trebuie să rămână în dimensiunea căreia îi aparțin, restabilindu-se astfel echilibrul afectat de intersectarea celor două lumi.

Cu siguranță că în proximitate se derulează și următorul exemplu cu privire la moartea violentă a zmeoaicei<sup>7</sup> care, aflată în urmărirea fugarilor ajunși în profan, se oprește la limita dintre lumi și cere să-l privească pe erou pentru ultima dată cu intenția de a-i soarbe ochii/ sufletul<sup>8</sup>. El se află acum protejat, deși încă în proximitatea periculoasă a sacrului, totuși în limitele propriei sale lumi, adică în spatele zidului, granița „tare” ce-l desparte de sacru. Este încă în pericol pentru că se află în apropierea *găurii* sau „fisurii” prin intermediul căreia transferul absolut, uneori necesar, al ființelor între lumi este permis. Aici are loc conflictul final cu adevărat important, în urma căruia se reinstalează echilibrul sau pacea mult dorită. În cazul „pașnicilor” actanți profani ai basmului cu zmei răpitori de fecioare, *conștientizarea proximității* cu sacru se certifică ori se clarifică doar în urma acțiunilor *agresive* inițiate de *ceilalți*.

Rareori este afirmată locuirea zmeilor în profan. De cele mai multe ori, după incursiunile în profan, ei se retrag în lumea de dincolo. Modelul lor comportamental îl imită pe cel al invaziilor barbare. În linii mari, basmele cu zmei răpitori de fecioare ne lasă să înțelegem că profanii au cunoștință de sacru, de vreme ce nu se miră de existența lui. În funcție de distanță, el apare ca indiferent, inaccesibil sau înfricoșător, de altfel tot atâtea stări de alterare ale (viziunii asupra) sacrului în lumea profană. Cert

---

<sup>6</sup>Subscriem astfel părerii lui Ion-Aurel Candrea care susține că basmele au un caracter moral (*Lumea Basmelor. Studii și culegeri de folclor românesc [The World of Fairy Tales. Studies and collections of Romanian folklore]*). Ediție îngrijită de Antoaneta Olteanu. Cuvânt înainte de Alexandru Dobre, București, Editura Paideia, 2001, p. 94.

<sup>7</sup>Ființă îmbătrânită a elementului umed (feminin), moare ingerând prin absorbție cărbunii (sau „ghiuleaua” în cazul basnului *Țugulea, feciorul mătușii*, în G. Dem. Teoforescu, *Basme române (The Romanian fairy tale)*. Ediție îngrijită, prefată și rezumate în limba franceză de Stanca Fotino, București, Editura Pentru Literatură, 1968, pp. 42-43), ori drugului de fier încins, simboluri ale tinerei masculinități a eroului.

<sup>8</sup>Să fie vorba despre o reminiscență a mitului orfic, prin care se promovează interdicția celui de pe tărâmul „de aici” de a *privi* înapoi spre „lumea de dincolo”?

este că atunci când este conștientizat atât prin legile și constituția ființelor sale, el este ostil profanului. Fără ajutor, aici „nu calcă picior de om”, motiv pentru care în lumea de dincolo profanul este *străinul* sau agresorul care cu greu își poate ascunde intențiile.

În profan, dinspre proximitatea cu sacrul se resimte „unda de șoc” a răpirii fecioarei, expusă ca fapt în basme prin „zvoul” răspândit în împărăție de tatăl disperat. Furtul fecioarei „nevinovate” va fi, de fiecare dată, condiția (profană) declanșatoare de efect (în sacru). Actul răpirii sau al luării în posesie a ceea ce nu îți mai aparține va fi de fiecare dată incipitul basmelor cu zmei. Din perspectiva învingătorului care își povestește aventura în final, zmeii se fac vinovați pentru răspunsul la o provocare venită din profanul căreia nu-i poate face față. Nu sacrul, ci profanul, prin refuzul de a fi activ sau precis prin *incapacitatea de a-și manifesta dorința* incubată în fecioară, ajunsă la vârsta deplinei maturități, constituie de fiecare dată *cauzădeclanșatoare* a repetatelor invazii ale zmeilor. *Stricto sensu*, pasivitatea „dospită” a *potențelor captive* în profanul tâmp are ca efect în sacru dorința acestuia de a le elibera pentru sine. Fecioara este prototipul *pasivității permanente*, dovedită atât în fața actului de răpire, cât și în fața celui de recuperare. Natura ei saturnalică inhibă orice proces de autodescoperire. Ea nu se poate cunoaște pe sine câtă vreme sinele îi rămâne adânc cufundat în „moțâiala” produsă de aceste forțe.

Din perspectiva noastră, pasivitatea este generată de imposibilitatea capacității personale de a gestiona potențele creatoare rebele din propriul corp, o materie prea grea pentru sine, dar suficientă în consistență pentru a le menține captive. Aceste *stări nemanifestate* nu pot fi activate din proprie voință și transformate, cu atât mai puțin transformate în *energii creatoare*. Situația se schimbă după răpire când, împreună cu trupul, rămân captive în *creuzetul alchimic* al castelului zmeului, adevărat centru al energiilor sacrului, singurele capabile de control absolut. În profan, ele nu sunt altceva decât „o irosire” de valori creatoare, de vreme ce evită să fie „deșărtate” (fecioarele refuză căsătoria), după cum *nu au voință proprie* și nu se opun asalturilor dorințelor pătimase ale zmeilor. Pentru că „mocnesc”, comportamentul lor în profan rămâne atipic. Ele sunt atrase de tot ceea pofta activă dar nespuse își

poate imagina. De aici, refuzul normalității, al tuturor cererilor în căsătorie. Situația lor este cu atât mai critică, cu cât aceste „exemplare” frumoase<sup>9</sup> sunt lipsite de inițiere. Or, pentru a iniția e necesară scoaterea în afară (din profan) a acestor potențe în sacru cu putere de „exorcizare” a materiei care le ține captive. Dacă în profan, potențele lor sunt „mocnite” și ele par *bolnave*, în sacru ele „dospesc”, se *vindecă*, urmând să primească sens prin căsătoria cu zmeul.

Sigur, din perspectivă socio-antropologică, prin gestul răpirii credințele populare românești recunosc existența comportamentelor deviate de la cutumele satului, plecând de la cauza răpirii, o prostească încăpățănare fetei de a refuza măritișul și, implicit, de a-și asculta părinții. Efectul este pețirea de către *celălalt*, zmeul sau străinul, „incubul” omniprezent al sexualității interzise. Până la experiența întâlnirii cu sacru, fecioarele rămân totuși proprietatea profanului, chiar dacă disfuncțională, greu, dacă nu aproape imposibil, de reintegrat. Pentru aceasta este nevoie de un „erou recuperator”, un bărbat nu doar curajos (viril), ci și înțelept, care să își asume rolul de a o recupera pentru profan (de a o aduce cu „picioarele pe pământ”) pe fecioara aflată „cu capul în nori”. Dincolo de inițierea social-profană cu tentă moral-patriarhală, pentru sacru basmic fecioarele rămân cea rară sursă de potențe nu doar *creatoare* de *umanitate* – caracteristică unilaterală specifică profanului –, ci și *generatoare* de *specii*, încă atribut unic al sacrului. Reținem că astfel de „accidente” se întâmplă aproape de fiecare dată în proximitatea sacrului, care unește cele două „împărății”.

#### 4. Legile graniței și ale proximității

Dacă în sens concret, *proximitatea* este apropierea spațială dintre două teritorii sau vecinătatea la finalul căreia se impune „granița”, proximitatea basmică este *zona comună celor două spații care include granița dintre acestea*. Ea nu este granița, ci doar spațiul situat de o parte și de alta ei, până la limita unde

---

<sup>9</sup> Frumusețea lor este „extremă”, de vreme ce aflăm că „la soare te puteai uita, dar la dânsa bă”. Interiorul radiază în exterior frumusețe, una superioară creației lumii materiale, semn că fecioara este posesoarea unor calități la care nici un pământean nu se poate ridica. Tensiunea așteptărilor ei trece dincolo de granița acestei lumi, iar răspunsul, firesc, vine din altă parte.



fiecare teritoriu intră pe deplin sub incidența propriile legi. Proximitatea este, așadar, „zona de confort” a sacrului cu profanul, după cum granița devine *centrul* proximității despărțind-o în două. Mai mult decât atât, nu granițele sunt cele care se extind, ci proximitatea impusă ca rezultat firesc al asaltului ciclic și reciproc al celor două stări. Astfel, avem exemplul elocvent al basmului *Tinerete fără de bătrânețe și viață fără de moarte*, unde în drumul spre casă, eroul nu mai recunoaște teritoriile dominate cândva de ființe fabuloase, căci după dispariția acestora „împărățiile” au fost „diluatare” în mundanul profan.

În basmele cu zmeii răpitori de fecioare, proximitatea poate fi „cuantificată” ca distanță în zilele petrecute pe drumul parcurs de actantul uman *până la* granița sau centrul perceput fie fizic – munte, pădure, mare curgere de apă, lac – fie artificial-magic drept o construcție „suspendată” sub formă de pod. Parcurgerea acestui spațiu până la graniță ori dincolo de ea se mai poate face prin ascensiune și coborâre.

Atunci când vorbim de proximitatea cu sacrul, ne gândim și la locul unde neofitului îi va fi încercat *curajul, bunătatea și răbdarea*. Chiar dacă ele sunt virtuți (cavalarești) ale lumii profane, ele trebuiesc dovedite aici și înainte de trecerea graniței dintre lumi. În timp ce spațiul-stare al graniței este trecut, ele se transformă în trei verbe magice: *a ști, a vrea și a tăcea*, la fel cum, odată depășit centrul, în proximitatea cu profanul, ele se transmută în cele trei virtuți creștine, *credința, nădejdea și dragostea*. Astfel, dacă, spre exemplu, în profan eroul are nevoie de curaj (calitate mai degrabă intelectuală decât fizică) pentru a-și începe călătoria, pentru a trece granița, nu poate fi altfel decât înțelept, fapt în permanență dovedit (prin ascultarea daimonului, calul fermecat) prin însușirea gnozei transformată în „normă de credință”. Apoi, înainte de a părăsi profanul, el trebuie să-și arate bunătatea, arătând prin gesturi concrete empatie și în același timp respect față de tot ceea ce a fost adus în existență, chiar și față de zmeii ce primesc astfel „reacții” umane<sup>10</sup>. Rezultatul este feedback-ul pozitiv primit în semn de recunoștință de la toate aceste ființe. În fine, esențială în profan este răbdarea, de vreme ce

---

<sup>10</sup>Cf. Vasile Nicolescu, *Starea lirică. Eseuri (The lyrical state. Essays)*, vol. II. București, Editura Eminescu, 1984, p. 42.

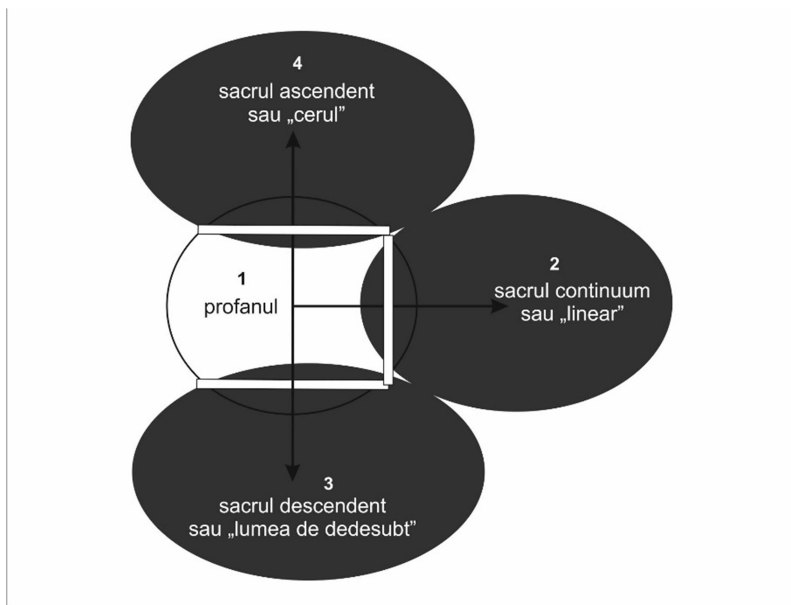
aici timpul se dovedește a fi, de cele mai multe ori, principalul ei reprezentant.

La graniță, acolo unde timpul se suspendă, răbdarea se transmută magic în tăcere, iar dincolo de graniță, ea va fi răsplătită cu dragostea fecioarei, pentru că, nu-i așa, dragostea pe toate le rabdă, „ea nu cade niciodată” (I Corinteni, 13, 7). Rezultă că în proximitățile celor două stări, despărțite ca întreg de graniță, calitățile psihice, spirituale și sufletești ale eroului sunt încercate, ele suferind în același timp nuanțări specifice fiecăreia dintre cele trei situații și care trimit de fiecare dată la păstrarea aceluiași echilibru interior, indiferent de factori (v. tabelul).

<b>Proximitatea profanului cu sacrul</b>	<b>Granița dintre cele două ființări</b>	<b>Proximitatea sacrului cu profanul</b>
Curaj	A ști	Credință
Bunătate	A vrea	Nădejde
Răbdare	A tăcea	Dragoste

*Tabelul atributelor eroului în proximitate și în centrul său*

Dincolo de *normele* sociale, legi care reglementează comportamentul în profan, putem vedea în aceste atribute reflecții ale legilor sacrului, superior profanului atât cantitativ, cât și calitativ, de vreme ce basmul cu zmei răpitori de fecioare relevă un număr de trei lumi din cele patru create. Cu toate acestea, însă, sacrul pare a fi dependent existențial de profan, întrucât răpirea fecioarei îi asigură continuitatea. După cum se poate observa din imaginea de mai jos, dacă spațiile sacrale sunt interconectate (granițele lipsesc), relația profanului cu acestea se derulează în proximitatea a trei granițe. Geografia lor sacră nu este altceva decât perspectiva profanului asupra a ceea ce înțelege prin noțiunea de axialitate și, prin urmare, numai din această perspectivă le putem înțelege în relație. De vreme ce în proximitate dispare ceea ce am numit interacțiunea spațiilor sacrale, noțiunea de centru pentru acestea nu o mai reprezintă granița.



„Harta” lumilor basmice.

Cu alte cuvinte, plecând din profan, chiar dacă nuanțate în funcție de moment sau stare, aceste legi vor ajuta eroul pe tot parcursul demersului recuperator. Legile sunt, așadar, *universale*, cu toate că nu par a se aplica eficient dincolo de vatra sau centrul sacro-social al satului. Atât *profanul* cât și *sacrul*, cu mici excepții (zmeii „uitați” în păduri sau în oricare altă geografie constituite ca proximitate a profanului cu sacrul sau cazul moșilor „pierduți” în „lumea de dedesubt” ori a fetelor acum femeii măritate cu diferite personaje fantastice), rămân reprezentatele fundamentale ale diferitelor tipuri de alteritate, păstrând această stabilitate pentru că se supun unor legi comune ca fond. Astfel, baza acestor construcții stă în legile ce le aduc și mențin în existență.

Putem vorbi de o „axă” pe care cele patru lumi se construiesc, motiv pentru care putem lua în discuție o „lege universală”, *nuanțată* în funcție de direcția spațială unde se aplică. Acesta ar fi unul dintre motivele pentru care este posibilă comunicarea și deplasarea inter-mundi. Trebuie doar ca aceste *nuanțe* esențiale pentru supraviețuirea eroului la legea universală să fie bine înșușite. Reușita supraviețuirii nu este calitatea acestei lumi. Ea se

va găsi dincolo de granița cu profanul, dar numai în măsura în care legile acestuia sunt urmate cu temeinicie până într-acolo, încât *intrusul* va deveni „frate de cruce”. În sacru, a cunoaște legea înseamnă trecerea de la „vorbă”, „asimilarea de cunoștințe” (urmarea întocmai a sfaturilor), la „faptă”. Totul se dezvoltă pe o bază deja existentă dobândită când eroul se afla în profan (cei „șapte ani de acasă” reprezintă exact perioada când basmele sunt spuse copilului). Călătoria prin lumi nu face altceva decât să-și „recalibreze” natural propriile legi la noile provocări fără a renunța vreodată la memoria identitară („să nu uiți niciodată cine ești și de unde vii”), permanență fără de care nu există drum de întoarcere.

Practic, ajungând în sacru, „Făt-Frumos” nu face altceva decât să recunoască originile proprii sale lumi, de vreme ce legile profane sunt doar o „reflecție” a celor divine. Descrierile tărâmurilor basmice sunt cât se poate de plastice, un anumit tip de materialitate asupra căreia magicul cuvântului ori al gestului are puterea de a o modela în forme specifice magiei simpatetice. Cert este că în credința populară românească nu apare nici o formulă expozitivă în care să avem de-a face cu o spiritualitate pură, cum întâlnim, spre exemplu, în creștinism. Rezultatul: nu există rai și iad, iar moartea și riturile dedicate ei scapă registrului descrierilor basmice cu zmei răpitori de fecioare<sup>11</sup>, fiind înlocuită de somn (în cazul eroului) ori de neantizarea prin „crăpare” (în situația aceasta aflându-se de obicei zmeoica uneori și zmeii). Hiperspiritualizarea materiei rămâne străină credințelor noastre populare, „lumea de dincolo”<sup>12</sup>, ca lume a spiritelor absolute,

---

<sup>11</sup> Nu este exclusă din credințele populare. Ele pun accentul pe efectuarea corectă a ritului de trecere, precum și pe cele de protecție (cf. Gherasim Rusu-Togan, *Pământul și ordinea lumii* [*Earth and the order of the world*], București, Editura Fundației Culturale Libra, 2005, pp. 159-182). Basmului îi lipsește moartea, pentru că moartea este neantizare. Teoria noastră se bazează pe faptul că fapăturile supranaturale prinse de eroul recuperator își manifestă *frica față de moarte*, pe care nu o *personalizează*, semn că moartea reprezenta în unele credințe populare *însuși sfârșitul viului* sau dispariția completă. Teoria noastră este dublată de credința basmică în *viața fără de moarte*, semn că moartea nu reprezenta nimic, fiind însuși nimicul.

<sup>12</sup> Dată fiind direcția relativ plană a călătoriei, „lumea de dincolo” nu se află neaparat orientată pe axa verticală a geografiei fizice profane, ci, în cele mai multe cazuri, în continuarea, am putea spune, firească a profanului. Dacă granița dintre ele nu ar exista, sintagma și-ar pierde cu totul esența. Altfel, adverbul de loc nu își are sensul decât în relație cu

neregăsite nici în basmul nostru popular. De altfel, orice încercare în acest sens reprezintă aportul inserțiilor dogmatice ale teologiei creștine.

Din punct de vedere inițiativ, cunoașterea sacrului nu survine în urma unui act dezinteresat de credință. Ea presupune urmărirea unui scop (a unui interes propriu), motiv pentru care este necesară asimilarea treptată de cunoștințe, învățătură de care se face responsabil calul fermecat sau daimonul socratic. Dincolo de practica descoperirii prin cunoaștere/ gnoză menită eroului recuperator, rolul „martorului” se reduce la acela de *afura* prin ascultare, întâmplările expuse primind astfel „efectul gnozei” sau calitatea magică de *prim povestitor*. Este cunoscută credința magică după care „meseria (de povestitor) se fură, nu se învață”. Furtul apare ca o consecință „a foamei” de care viitorul narator suferă. De cele mai multe ori neinvitat la masa nuntașilor, „intrusul” va „fura” gnoza, hrănindu-se cu povestirea, motiv pentru care va deveni primul vector inductiv al sacrului în spațiul profan. Se naște astfel primul *creator de basm*, de vreme ce gnoza care inițiază va fi încastrată într-o poveste de viață. De fapt, plecând de la inserția imaginată a creatorului profan al basmului în nunta basmică, noi, aflați acum la finalul expunerii ne regăsim în aceeași postură, de a participa icognito la același ritual al mesei în comun, de unde primim în cadou darul povestirii. Nu avem cum să nu recunoaștem aici o formulă ingenioasă de apostolat, de care singură oralitatea se face pe deplin responsabilă. Doar în măsura în care se transpune în actul povestirii, povestitorul devine *un credincios*, chiar dacă, aproape de fiecare dată când se apropie de finalul expunerii, își va manifesta incertitudinea, semn că, în esență, povestirea, la fel ca inițierea, *nu este a lui*. Avem de-a face aici cu trăirea caracteristică a profanului în permanenta nesiguranță/ necredință, cu „foamea” de certitudine și dorința de a primi un „semn” (cf. *Matei*, 12, 38).

#### Referințe:

Bettelheim, Bruno, *Psihanaliza basmelor (The Uses of Enchantment)*.

Traducere de Teodor Fleșeru, București, Editura Univers, 2017.

Candrea, Ion-Aurel, *Lumea Basmelor. Studii și culegeri de folclor românesc (The World of Fairy Tales. Studies and collections of Romanian*

---

această „barieră”, existentă mai degrabă pentru profan, decât pentru spațiile sacre.

- folklore*). Ediție îngrijită de Antoaneta Olteanu. Cuvânt înainte de Alexandru Dobre, București, Editura Paideia, 2001.
- Chiper, Nicula, *Reprezentări ale destinului în folclorul românesc (Representations of destiny in Romanian folklore)*, București, Editura Saeculum I.O., 2006.
- Nicolescu, Vasile, *Starea lirică. Eseuri (The lyrical state. Essays)*, vol. II., București, Editura Eminescu, 1984.
- Teodorescu, G. Dem., *Basme române (The Romanian fairy tale)*. Ediție îngrijită, prefață și rezumate în limba franceză de Stanca Fotino, București, Editura Pentru Literatură, 1968.
- Togan, Gherasim Rusu-, *Pământul și ordinea lumii (Earth and the order of the world)*, București, Editura Fundației Culturale Libra, 2005.

~~~~~

**Petru Adrian DANCIU.** PhD in Philology with a thesis on the Romanian folk tale at 1 Decembrie 1918 University of Alba Iulia (2018). He graduated the Faculty of Letters, Philosophy and History, Department of Orthodox Theology, Universitatea de Vest, Timisoara (1999). Master in History and Philosophy of Religions, Faculty of Orthodox Theology, Aurel Vlaicu University of Arad (2009). Member of the Speculum Research Center of the Imaginary, Alba Iulia. Teacher. Author of the volume *Teologia numelor divine. Egiptul Antic (The Theology of Divine Names. The Ancient Egypt)* (2005). Articles and studies published in *Tibiscum. Ethnography and History Studies and Communications*, in the local journals *Interferențe*, *Gnosis* and in the international journals *Journal of Romanian Literary Studies*, *Annales Universitatis Apulensis. Series Philologica*, *Incursions into the imaginary*, *TricTrac: Journal of World Mythology and Folklore*, *SÆCULUM*. He has participated in national and international symposiums in Timisoara, Deva, Alba Iulia, Târgu-Mures