

*Costel CIOANĂ**

***HERMENEUTICA OBIECTELOR MAGICE DIN BASMUL
FANTASTIC ROMÂNESC***

- Rezumat -

Extrem de bogat, eposul popular românesc aduce în prim plan, prin produsele literare caracteristice, o serie de interesante miteme, majoritatea fundamentate sau juxtapuse pe clasice structuri mitologice (îndeosebi greco-romane, biblice). Rezultat al unor evidente, continue p(re)luări, imaginarul tradițional a dezvoltat, la nivelul basmului fantastic, o importantă structură imagologică, cu filtre, reprezentări și semnificații proprii, mai apropiate nevoii concrete de reușită, de final fericit. Este și cazul prezentului studiu, dedicat obiectelor magice din basmul fantastic românesc. Imaginariile specifice unei comunități de factură orală, precum cea românească, generatoare și/sau consumatoare și de basm, transpar cel mai bine aici, la nivelul basmului fantastic. Astfel, este decelabilă, chiar foarte ușor!, distorsia sau, după caz, retorsiunea „coloanei mitemice” originale, apropiată, de cele mai multe ori printr-o anastomoză narativă abia camuflată, care face posibil mitul. Și, trebuie subliniat acest aspect!, această apropiere, această resurgență mitică este mult mai evident, mai palpabilă în cazul obiectelor magice de care eroii basmelor fantastice românești se folosesc întru apropierea sau reușita finală a dezideratului lor, oricare ar fi acela. Practic, din miile de basme pe care le cuprind antologiile clasice de basme românești, nu cred că este vreun basm în care să nu fie amintit și/sau folosit, de erou sau de oponentii acestuia, un obiect magic. Chiar cu (pre)inițierile unei ființe superioare/deja inițiate, chiar cu ajutorul explicit acordat de astfel de ființe, eroul basmului fantastic românesc nu ar reuși să-și împlinească traiectul eroico-epic fără ajutorul unui obiect magic. Pornind de la acest truism, am încercat, în prezentul studiu, o clasificare a acestor obiecte magice: am avut în vedere nu doar substanța lor magică, ci și contextul în care sunt căpătate și folosite, de către cine. Analizarea acestor aspecte mi-a permis, ulterior, stabilirea dinamicii acestor obiecte magice la nivelul basmului fantastic românesc. Cu alte cuvinte,

* Muzeul de Artă Veche Apuseană, Academia Română (kishinn@gmail.com).

pornind de la determinanții hipertextuali în care apar aceste obiecte magice, de la variațiile luate de apariția și/sau folosirea acestor obiecte magice, am putut stabili funcțiile și valorile acestora în cadrul imaginarului tradițional care le-a generat (o importanță deosebită având-o fondul mitofolcloric în care apar astfel de obiecte).

Cum spuneam, dată fiind certa apropiere a fondului mitofolcloric de sursele mitologice, etosul tradițional a adus în prim planul unor produse epice, aproape pe nesimțitelea, unele dintre aceste „subiecte” mitologice. Era firesc, prin urmare, să (re)aduc în discuție, chiar și frugal, astfel de prezențe arhetipale, mai ales acolo unde metafora epicului tradițional suprapunea sau se origina în mit. Fără a insista asupra respectivului mit în sine, am încercat doar să sugerăm, prin amintirea episodului de mitologie clasică, de „rezistență” mitică pe care o au unele produse ale epicului tradițional (amintită, printre alții, de M. Eliade, de G. Durand, de J.J. Wunenburger etc.), și pe care basmele fantastice românești o colportează din plin. Totodată, acolo unde a fost cazul, am surprins și explicat diluarea sau transformarea pe care, din motive proprii, mentalitarul colectiv a aplicat-o unui asemenea episod de mitologie clasică. Aceste „motive proprii” se referă doar la modul în care o comunitate tradițională, de sorginte culturală orală, a înțeles să își reprezinte și semnifice un univers ontologic străin sieși. Transmiterea prin tradiție orală a acestor basme a dus, în cele din urmă, la un decalc epic în care imposibilul devine posibil (nu oricând, nu pentru oricine!), în care reprezentarea conceptuală a unor abstracții (gen Spațiul, Timpul, tărâmul celălalt, tinerețea veșnică etc.), trebuiau să capete greutate ontologică doar în registrul propriu de înțelegere și reprezentare mitică.

Cuvinte cheie: hermeneutică, obiecte magice, basm fantastic românesc, mitanaliză, mentalitar tradițional.

HERMENEUTICS OF THE MAGICAL OBJECTS IN THE ROMANIAN FANTASTIC TALE

- Abstract -

The present study brings to the fore the use and the symbolism of the magical objects in the Romanian fantastic tale. These are items without which the hero would fail in his proposed desire, whatever that may be. Therefore, I analyzed the different situations found in the Romanian traditional epic, with

the juxtaposition of the classical mythological sources, just to emphasize and/or highlight the route taken by these mythological motives.

Keywords: hermeneutics, magical objects, Romanian fantastic tale, mythanalyse, traditional imaginary.

Direcții, clasificări, specificități

Dintr-un început trebuie spus că mitanaliza noastră asupra obiectelor magice din basmul românesc, este grevată pe o aserțiune (celebră) vizând tocmai esența actului magic: „Vom afirma că efectul oricărui act magic constă fie în a aduce ființele vii sau obiectele într-o asemenea stare încât anumite gesturi, întâmplări sau fenomene să decurgă perfect unele din altele, fie să le facă să iasă dintr-o stare considerată dăunătoare”¹.

Cu strictă referire la specificitățile obiectelor magice folosite în basmele românești, două sunt direcțiile sub care am desfășurat mitanaliza:

1) Dacă „sacru este specificul religiosului” după cum s-a spus², pornind de la specificitățile actelor/obiectelor magice din basmul românesc (pe care le-am clasificat ficțional, funcțional, calitativ), am spune că, la nivel tehnic³, magicul este specificul sacralului. Aserțiunea mea are în vedere o altă conceptualizare a esenței actului magic, căci, s-a spus de asemenea: „La el acasă, în clanul său, omul trăiește în profan; trăiește în sacru de îndată ce pleacă în călătorie și se află, în calitate de străin, în vecinătatea taberei unor necunoscuți”⁴. Ori, simpla parcurgere (cât de frugal!) a unor antologii de basm românesc, ne oferă un truism fără echivoc: obiectele magice, aceste instrumente auxiliare care facilitează sau intermediază eroului realizarea dezideratului, oricare ar fi acela, nu sunt folosite niciodată de către erou în spațiul său cunoscut, ci totdeauna într-un teritoriu străin, necunoscut,

¹ M. Mauss, H. Hubert, *Teoria generală a magiei* (trad. Ingrid Ilinca, S. Lupescu, prefață de N. Gavriluță), Ed. Polirom, Iași, 1996, pp. 77-78.

² G. Ferreol, în *Prefața la Formele elementare ale vieții religioase* a lui É. Durkheim, Ed. Polirom, Iași, 1995, p. 7.

³ „Aceste teorii alcătuiesc religia, a cărei tehnică - ceremonii, rituri, culte - o numesc magie. Cum practica și teoria sunt indisolubile, teoria fără practică devenind metafizică, iar practica fondată pe o altă teorie, știință, voi folosi întotdeauna adjectivul magico-religios” (A. van Gennep, *Riturile de trecere*, trad. Lucia Berdan, Nora Vasilescu, studiu introductiv – N. Constantinescu, postfață – Lucia Berdan, Ed. Polirom, Iași, 1996, p. 24).

⁴ *Ibidem*, p. 23.

necentrat, eroul având de ales între a muri/eșua (= prin nefolosirea unor obiecte magice) sau a trăi/reuși (= prin recurgerea la funcțiile unor obiecte magice).

2) Iar această utilizare a obiectelor magice doar în spații determina(n)te sau într-un timp-limită⁵, readuce în discuție, la nivel de analiză, evident, teme și motive importante ale (omniprezentului) binom viață-moarte, hermeneutica obiectelor magice prezente sau folosite în basmul românesc pivotând eminent în jurul acestuia.

Ca atare, dincolo de problematica (general-)specifică⁶ dezbătută deja în literatura de specialitate⁷, avem și o bogată literatură „specifică”, în care aceste obiecte magice întâlnite în basmul românesc, sunt totdeauna conotate magic, concepute drept constructe ideatice funcțional-ficțional-explicative⁸, paleta de obiecte magice utilizate în mediul tradițional fiind foarte mare. În acest sens, trebuie menționată o lucrare tratând despre *Datinele și credințele poporului român*, lucrare în care Elena Niculiță-Voronca menționa diferite categorii de obiecte conotate (sau conotabile) magic: metale (fier: p. 121 și următ.; aur, argint, aramă: p. 131 și următ.); plante (busuioc: p. 109 și următ.); arme (buzdugan, paloș/sabie, suliiță, arme de foc: pp. 475-476); altele (colaci: p. 304; chiperul: pp. 466-468; coarne: p. 475 etc.), existând multe alte obiecte magice în basmul românesc care, în mentalitatea tradițională, aveau profunde semnificații ceremonial-funerare⁹.

⁵ Utilizarea presupunând, totdeauna, definitivă ieșire din familiar și inevitabile implicații tanatice.

⁶ Dintre cele mai importante amintesc: pretinsa deosebire dintre religie și mitologie; analiza fenomenului magi; experiența misticului și exigența logicului; particularitățile ceremoniilor de magie, cu tot arsenalul de interdicții, obiecte de folosit, de evitat etc.

⁷ M. Augé, *Religie și antropologie* (trad. și prefață de I. Pânzaru), Ed. Jurnalul Literar, București, 1995, pp. 25-52, 91-112; R. Caillois, *Omul și sacrul* (trad. D. Pavel), Ed. Nemira, București, 2006; É. Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase* (trad. Magda Jeanrenaud, S. Lupescu, prefață de G. Ferreol), Ed. Polirom, Iași, 1995; M. Eliade, *Sacrul și profanul* (trad. Brândușa Prelipceanu), Ed. Humanitas, București, 2000, p. 108 și următ.; L. Lévy-Bruhl, *Carnets*, PUF (1^{re} edition), Paris, 1949, pp. 13-18, 27-35, 48-50; S. Tambiah, *Form and Meaning of Magical Acts: A Point of View*, în vol. *Modes of Thought: Essay on Thinking in Western and Non-Western Societies* (ed. - R. Horton, R. Finnegan), Faber&Faber, Londra, 1973, pp. 199-229; K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*, Weidenfeld & Nicholson, Londra, 1971 etc.

⁸ Spre exemplu, în I.A. Candrea, *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică* (studiu introductiv de Lucia Berdan), Ed. Polirom, Iași, 1999, avem obiecte cu care se vrăjește (p. 197); obiecte întrebuințate la descântat (pp. 260-268); obiecte sfinte sau sfințite (pp. 269-270) etc.

⁹ De exemplu: bățul, bâta, toiagul (vezi în I. Ghinoiu, *Lumea de aici, lumea de dincolo. Ipostaze românești ale nemuririi*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1999, pp. 220-222; Idem, *Cărările sufletului*, Ed. Etnologică, București, 2004, pp. 198-199.

Obiectele magice, numite de unii autori „obiecte năzdrăvane”¹⁰, sunt omniprezente în basmele românești. Prin calitățile intrinseci ale funcțiilor pe care le au, prin amprenta simbolică pe care au sau o presupun - majoritatea obiectelor magice folosite, de erou sau de dușmanii săi, constituindu-se într-un reper major, constant al inițierii -, ori prin imperativul folosirii lor în situații-limită (standard), acestea se constituie în adevărate constructe ficționale care, dincolo de calitatea primă pe care o au în cadrul basmului (aceea de a facilita sau realiza acțiunea imposibilă în mod natural, firesc-epic), ne ajută să înțelegem și mecanismul gândirii care a stat în spatele acestui tip de producție literară. Calitativ și cu strictă raportare la erou și la acțiunile/relațiile sale cu celelalte personaje ale basmului, „arsenalul” obiectelor magice din basmul românesc poate fi ordonat în:

- obiecte magice ficțional-funcționale: ofensive versus defensive; benefice sau, dimpotrivă, malefice (A și B în clasificarea mea, recte: obiecte care-i facilitează sau, dimpotrivă, care-i pun eroului viața sau călătoria/dezideratul în pericol, doar folosirea altor obiecte magice sau unele tertipuri putând contracara efectul malefic al acestor obiecte magice, nefavorabile eroului);

- obiecte magice ficțional-funcțional explicative (C în clasificarea mea): obiecte magice vorbitoare, cu rol coercitiv, cu atribute metamorfozatoare.

A. Obiecte magice ofensive

Dintre obiectele magice ofensive ale basmului fantastic românesc, trebuie amintite armele ofensive:

- buzduganele (eroilor sau zmeilor)¹¹;
- armele (și/sau obiectele auxiliare ale) tatălui¹²;
- altele (sabie, pușcă, arc, lațuri etc., primite în dar sau confecționate de erou)¹³;

¹⁰ G. Călinescu, *Estetica basmului*, Editura pentru Literatură, București, 1965, p. 166.

¹¹ „[...] Zmeul, cum îl văzu, îngheță sângele într-însul. Se apucară la luptă în buzdugane, dară Țugulea cum aduse buzduganul său și lovi pe zmeu, îi luă mirul, apoi îi tăie capul, îi luă calul și armele și plecă înaintea zmeului celui mijlociu. Asemenea îi făcu și lui. Apoi plecă înaintea zmeului celui mic. După ce se întâlni cu zmeul cel mic, se luă la luptă și cu dânsul. Se bătură întâi în buzdugane, buzduganele se sfărâmară; se luptară cu sulițele, acestea se rupseră, se apucară apoi în săbii, a zmeului se frânse. După aceea se luară la luptă dreaptă; se luptară ce se luptară și, înfrângând pe zmeu, îi tăie și lui capul.” (P. Ispirescu, *Legende sau Basmele românilor*, Ed. Facla, Timișoara, 1984, p. 243).

¹² „[...] Atunci calul îi spuse ce avea de gând să facă și calul îi zise: -Ca să ajungi la dorința ta, trebuie să ceri de la tată-tău paloșul, sulița, arcul, tolba cu săgețile și hainele ce le purta el când era flăcău; iar pe mine să mă îngrijești cu însuși mâna ta șase săptămâni și orzul să mi-l dai fiert în lapte. Cerând împăratului lucrurile ce-l povățuise calul, el a chemat pe vătaful curții și i-a dat poruncă ca să-i deschiză toate tronurile cu haine spre a-și alege fiul său pe acelea care îi va plăcea. Făt-Frumos, după ce răscoli trei zile și trei nopți, găsi în sfârșit, în fundul unui tron vechi, armele și hainele tătâne-său de când era flăcău, dar foarte ruginite. Se apucă însuși cu mâna lui să le curețe de rugină și, după șase săptămâni, izbuti a face armele să strălucească ca oglinda.” (P. Ispirescu, *op. cit.*, p. 8). Situații identice sau asemănătoare, avem și la I. Pop-Reteganul, *Povești ardelenesti* (ediție îngrijită și cuvânt introductiv de V. Netea), Ed. Minerva, București, 1986, pp. 98-99, 100; D. Stăncescu, *Basme culese din popor*, Ed. Ion Creangă, București, 1980, p. 37; Al. Vasiliu, *Povești*, Ed. Tineretului, București, 1958, p. 239 etc.

dar și cele defensive:

- pușculiță cu apă, bici (= care împietresc)¹⁴;
- sabie/paloș (= care pedepsesc, omoară sau pot omorî singure)¹⁵;
- brâu¹⁶;
- gresie/cute; perie; pieptene; năframă/basma/ștergar; amnar etc.

Cu puține variații¹⁷, în majoritatea cazurilor¹⁸, folosirea acestor obiecte magice defensive urmează tipicul următor: „[...] - Ai grije, că mumă-ta vrea să-ți

¹³ „[...] Apoi moșul luă o viță din capul fetei, făcu niște lațuri și un arculeț, și dându-le băiatului, le zise: -Acuma aveți pâne. Cu asta prindeți păsărele ca să aveți ce mânca. – Mulțumim, tată moșule, mulțumim, răspunseră amândoi deodată. Apoi moșul învăță pe băiat cu să se întrebuițeze cu lațurile și cu arcul, îi lăsă acolo și el se făcu nevăzut.” (P. Ispirescu, *op. cit.*, p. 258). Situație identică și la D. Stăncescu, *op. cit.*, p. 28.

¹⁴ „[...] - Bine că mi-ai adus aminte; stăi să-ți dau o pușculiță cu apă, și când vor vrea să-ți facă ceva, stropește-i cu apă și îndată se vor face stane de piatră. Plin de bucurie luă Petre pușculița; o băgă sub șerpar și plecă. Când ajunse Petru cu coroana acasă și-o dete domnului, acela iar chemă toți servitorii și le porunci să-i dea lui Petru o sută de nuiele. Atunci Petru scoase pușculița și-i stropi pe toți cu apă, încât într-o clipită toți, cu domnul cu tot, s-au făcut stane de piatră.” (I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, p. 84). Vezi și la P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 163, 197-198, 202.

¹⁵ D. Boer, M.V. Stănescu Arădanul, Șt. Cacoveanu, *Povești din Transilvania*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1975, pp. 136-137; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 294, 295-296; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, p. 211; I. G. Sbierea, *Povești și poezii populare românești*, Ed. Minerva, București, 1971, p. 162; Al. Vasiliu, *op. cit.*, pp. 242-243, 256, 362.

¹⁶ „[...] Apoi i-a mai dat un brâu și i-a zis: -Vezi brăul acesta, vei ajunge la o apă foarte mare, atunci scutură numai brăul peste apă și se va face o punte de-i trece peste ea ca pe uscat, iară după ce ai trecut apa, ridică brăul în sus și puntea s-a ridica de peste apă ca să nu te poată urmări lupul, căci prin apă nu s-a încumeta să treacă fiindu-i capul foarte greu și temându-se de înecare. Și s-a luat feciorul și s-a dus până la o apă mare, acolo a scos brăul și l-a scuturat peste apă, iară înaintea lui s-a făcut un pod, Doamne! pod mare de aramă și a trecut feciorul ca pe uscat, până de cea parte, apoi a ridicat brăul în sus și podul s-a făcut nevăzut.” (I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, p. 112).

¹⁷ Boer et alii, *op. cit.*, p. 115 (ștergar în loc de pieptene); D. Furtună, *Izvodiri din bătrâni. Basmе, legende, snoave, cântice bătrânești și plugușoare din Moldova*, Ed. Minerva, București, 1973, pp. 26-27 (unde eroul primește, de la Sfintele Luni, Marți, Miercuri – o perie de aramă care, aruncată înapoi, se face o pădure deasă, un culișer – făcăleț – de argint care, aruncat, devine „un gard strașnic de argint, cu pari înfipti adânc și tari și cu împletitura ca o podină de groasă” și un pieptene de aur care se face „înaintea zmeoaicei o baltă mare, mare”); P. Ispirescu, *op. cit.*, p. 98 (unde apare, în loc de cute, săpun); D. Stăncescu, *op. cit.*, p. 77 (unde eroul, la îndemnul calului, „face un cocoloș din pământ și-l bagă în desagă”, apoi, găsind „niște păr de colilie făcut ca peria”, îl ia și pe acela, la fel făcând și cu „piatra moale”); P. Ugliș-Delapetica, *Poezii și basme populare din Crișana și Banat*, Editura pentru Literatură, București, 1968, pp. 328-330 (unde eroul primește, de la sfintele Vineri, Sâmbătă și Duminică, un papuc, o nucă, un pieptene, care se transformă, la nevoie în pădure deasă, apă mare și munte foarte înalt) etc.

¹⁸ Boer et alii, *op. cit.*, pp. 115, 127, 129-130; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 25, 148; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 24, 26-27, 210; D. Stăncescu, *op. cit.*, pp. 53-54, 157; P. Ugliș-Delapetica, *op. cit.*, pp. 224-226, 232-233; Al. Vasiliu, *op. cit.*, pp. 108-109 etc.

mânce capul tău, dară tot du-te până acolo unde doarme scroafa de amiază și fă-ți o groapă chiar sub culcușu ei și din groapă fă o gaură până să ajungi cu mâna la purcei și prinde un purcel de picior, da nu-l lua, numa să zbere și îl prinde și a doaua oară, și nici atuncea nu-l lua și apoi a tria oară prinde-l și-l ia și de-i vedea că vine scroafa după tine, îți dau o cute, un piaptăn și o năframă și le lasă pe rând jos îndărăptul tău. [...] Adecă vinea scroafa, cu o falcă în cer, cu una în pământ, din gură pară țipând, și îl ajunja pe ficior. Și o țâpat ficioru pieptănu care au căpătat-o de la St. Dumineca și s-au făcut o pădure așa de deasă, cât nici aeru nu putea răzbate prin ea. Și s-au apucat scroafa și au ros pădurea și iară îl ajunja pe ficior. Și o țâpat cutea, și s-o făcut un munte mare de peatră. Și s-o apucat scroafa și l-o ros. Și iară îl ajunja. Și o țâpat năframa și s-o făcut un tău mare și afund. Și s-au apucat scroafa și l-o beut și când o fost mai gata, o crepat scroafa de atâta apă ce o beut¹⁹.

B. Apoi, avem o altă categorie a obiectelor magice (= obiecte magice benefice), care asigură eroului

→ invizibilitate (= căciulă, clop, cojoc, comănac etc.)²⁰;

→ invulnerabilitate (= paloș magic, bici, carte, fluier, desagă cu soldați etc.);²¹

[O situație aparte în cadrul acestei categorii de obiecte magice, o formează obiectele dăruite eroului (la naștere sau nu) direct de divinitate (Dumnezeu, Sf. Petru, o sfântă conotată mitofolcloric – Sf. Vineri, Dumincă etc.), obiecte care condiționează, facilitează sau determină traiectul imediat al eroului²²];

→ vizibilitate magică (= ochean, fire de păr, oglindă)²³;

→ deplasare rapidă (= frâu, opinci, bici, piuă etc.)²⁴;

→ cunoaștere (= obiecte vestitoare → buzdugan, batistă, năframă, ștergar, pană, grindă etc.)²⁵;

→ hrană (= masă, corn, măsea etc.)²⁶;

¹⁹ Boer et alii, *op. cit.*, pp. 82-83.

²⁰ P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 163, 179-180; Viorica Nișcov, *A fost de unde n-a fost. Basmul popular românesc*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 336; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 86-87 etc.

²¹ Boer et alii, *op. cit.*, p. 83; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 80, 82, 84, 322, 324; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 5, 53; I.G. Sbierea, *op. cit.*, p. 178 etc.

²² I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 229-230, 233.

²³ G. Cătană, *Basme, povești și balade*, Ed. Facla, Timișoara, 1984, p. 65; P. Ispirescu, *op. cit.*, p. 40; P. Ugliș-Delapeșica, *op. cit.*, pp. 245, 276-277.

²⁴ Boer et alii, *op. cit.*, pp. 159, 191; G. Cătană, *op. cit.*, p. 67; P. Ispirescu, *op. cit.*, p. 163; Viorica Nișcov, *op. cit.*, p. 336; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, p. 58; I.G. Sbierea, *op. cit.*, pp. 82, 181; D. Stăncescu, *op. cit.*, p. 55; P. Ugliș-Delapeșica, *op. cit.*, pp. 171-172, 317 etc.

²⁵ Boer et alii, *op. cit.*, pp. 131-132, 158; D. Furtună, *op. cit.*, pp. 92, 98; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 71, 79, 168, 293-294; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 166, 174, 203; I.G. Sbierea, *op. cit.*, pp. 74, 96, 162; P. Ugliș-Delapeșica, *op. cit.*, p. 215 etc.

→ avere (= pungă de bani, covăciță de piatră, cal/ogar/găină care face bani la comandă, corn, inel, mărgea, ladă, nuca seacă dintre căpătâie, pieptene etc.)²⁷;

→ suport pentru îndeplinirea sarcinilor (→ bici, inel, ceas, ceteră, fluier, lăută, frâu, vâtrar, oscioare, haine, ozdrea etc.)²⁸;

→ altele (= atribuții tezaurizatoare- palate fermecate care se transformă, de obicei cu ajutorul unui bici magic, în mere sau nuci de aur, redevenind, în lumea cotidiană a eroului, tot palate)²⁹.

Obiectele magice malefice fie îi asigură eroului invulnerabilitate (tincturi speciale³⁰), fie îl situează, pe el sau pe cei apropiați, în vecinătatea morții (→ cămăși ale morții; piepteni speciali; agrafe, plante sau picături de poțiuni magice, oglinzi, cărți etc.)³¹.

C. Dintre obiectele magice ficțional-funcțional explicative, sunt de amintit → substanțele/poțiunile magice (= sânge/poțiuni/decocturi care învie; permit metamorfozări; neutralizează farmece; care pot să învie sau să omoare pe cineva; bucăți de pască, agrafe/ace de păr etc.)³²;

→ obiecte magice cu rol reparatoriu-coercitiv (= rețevei, bătă, bețe, jiloveață)³³;

→ obiecte magice vorbitoare (→ stâlp de poartă, veselă/tacâmuri, fântână, fluier, oglindă, colac etc.)³⁴.

²⁶ Boer et alii, *op. cit.*, p. 141; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 4-5, 39-41, 56; Al. Vasiliu, *op. cit.*, p. 243.

²⁷ Boer et alii, *op. cit.*, p. 142; G. Cătană, *op. cit.*, p. 98; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 85-86, 145-146, 183-184, 210, 214-215, 267-268, 326, 359; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 43-44, 86, 109, 125-126, 192-193; I.G. Sbierea, *op. cit.*, p. 55; D. Stăncescu, *op. cit.*, pp. 13-14, 15; Al. Vasiliu, *op. cit.*, p. 380 etc.

²⁸ Boer et alii, *op. cit.*, pp. 29, 58, 71, 173, 188; G. Cătană, *op. cit.*, pp. 47, 55-56, 59-60, 63, 76; D. Furtună, *op. cit.*, pp. 23-24, 31, 36, 42; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 50-51, 112, 124, 145, 170, 249-250, 364-365; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 54, 55, 57-58, 77, 81-82; I.G. Sbierea, *op. cit.*, pp. 93, 128, 209-210; D. Stăncescu, *op. cit.*, pp. 88, 90-91, 93; P. Ugliș-Delapeșica, *op. cit.*, p. 281; Al. Vasiliu, *op. cit.*, p. 210.

²⁹ Boer et alii, *op. cit.*, p. 32; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 73, 150-151, 202-203, 246; I.G. Sbierea, *op. cit.*, pp. 181-182; D. Stăncescu, *op. cit.*, pp. 16, 56; Al. Vasiliu, *op. cit.*, pp. 306, 319.

³⁰ „[...] Dumnezeu să-ți ajute. Iată, eu-ți dau niște picături, acesteaându-le nu se va lega de tine nici o vrăjitură. Acum te du, căci fiind ziua mea, eu trebuie să merg la biserică.” (I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, p. 176).

³¹ G. Cătană, *op. cit.*, pp. 67-68; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 106, 199-200; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 5-6, 7-8, 85, 138; I.G. Sbierea, *op. cit.*, pp. 201-202; P. Ugliș-Delapeșica, *op. cit.*, p. 305.

³² Boer et alii, *op. cit.*, pp. 108-109, 199; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 106, 119-120, 184, 233, 241, 265, 277; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 8, 17-18, 24; P. Ugliș-Delapeșica, *op. cit.*, p. 310.

³³ P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 327-328; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 5-6, 46.

³⁴ Boer et alii, *op. cit.*, p. 107; D. Furtună, *op. cit.*, pp. 74-75, 77; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 267; 271-272, 299; P. Ugliș-Delapeșica, *op. cit.*, pp. 252, 253-254.

Hermeneuticile (reductive, instaurative, convergente) ale obiectelor magice din basmul românesc.

S-a spus că, „Prin capacitatea sa de a intensifica emoția corpurilor, imaginația întărește legătura ce formează, deformează, transformă, grupează reprezentări ale lumii sociale care, fără ea, ar fi inerte”³⁵. Într-o supoziție ipotetică, eliminând (din epicul basmului românesc), prezența și funcțiile diferitelor obiecte magice, din perspectiva supozițiilor ficționale (= care fac basmul posibil), s-ar putea spune că acesta ar deveni o entitate inexistentă. Căci, este evident, obiectele magice sunt mai mult decât expresiile (neipotetice ale) unei realități ficționale, care condiționează, determină sau diferențiază realitatea imediată a basmului de realitatea „posibilă” a criticii științifice. Nu spunea G. Călinescu³⁶ că, „de fapt, ființele și obiectele năzdrăvane nu sunt atât dovezi de credință în forțele supranaturale, cât mijloacele de satisfacere ale unei necesități legitime printr-o soluție repede și de imaginație”? În basmul românesc și cu privire particulară asupra obiectelor magice folosite de erou pentru facilitarea sau îndeplinirea sarcinilor sale ori, dimpotrivă, de eroii negativi, care încearcă să obstrucționeze, tot prin folosirea unor obiecte magice cu funcții specifice, acțiunea sau traiectul eroului, relativul (științific) pe care îl conțin aceste obiecte magice, nu își are locul în ficțiune. Altfel spus, cu siguranță obiectele magice nu sunt simple mijloace (fictive) prin care eroul realizează actul eroic, după cum nu sunt nici totdeauna „mijloace fixe” de rupere a nivelului de percepere ontologică între gândirea și existența lumii din basmul românesc.

Spre exemplu, obiectele magice curente ale basmului românesc³⁷, prezente și în basmul cult³⁸, își găsesc totdeauna corespondențe în practicile magice tradiționale, documentate etnologic. Dintre obiectele magice curente des întâlnite în basm și cu corespondențe magice în practicile tradiționale, menționez:

●Frâul (sau căpăstrul), folosit de eroul basmului românesc pentru a beneficia de serviciile unui cal fantast, „era folosit în practicile magice cu caracter oracular”, permițând, totodată, „prin trecerea pe sub frâu”, intrarea într-o altă lume³⁹;

³⁵ P. Lantz, *Symbolism individual (singular), symbolism colectiv*, în vol. *Mituri, rituri, simboluri în societatea contemporană* (coord. - Monique Segre, trad. Beatrice Stanciu), Ed. Amarcord, Timișoara, 2000, p. 205.

³⁶ În G. Călinescu, *op. cit.*, p. 166.

³⁷ Prin obiecte magice curente înțelegem obiectele folosite de eroii basmelor într-un timp și spațiu-limită, cu funcții prestabilite și materializare specifică: peria, țesala sau pieptănul aruncat de către erou înapoia sa, materializează de fiecare dată o pădure deasă; cutea sau gresia – un munte înalt; năframa, ștergarul, o apă mare; frâul, totdeauna dăruit eroului de către un inițiat, prin simpla scuturare, duce la apariția unui cal cu atribuții magice – clarviziune, capacitate și/sau cunoștințe de metamorfozare, de transgresare a timpului sacru etc.

³⁸ Vezi, spre exemplu, C. Cubleşan, *Antologia basmului cult românesc*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002, pp. 160-162.

³⁹ A. Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*, Ed. Grai și Suflet – Cultura Națională, București, 2003, p. 43, CVI; Antoaneta Olteanu, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică*, Ed. Paideia, București, 1998, pp. 118, 330.

●Brâul, folosit de eroul unui basm pentru a traversa magic „apa ce despărțește țara cuvioșilor de cătră iad”⁴⁰, era folosit îndeobște în practicile oraculare de dragoste⁴¹, cu ritual specific: „Ca să-și viseze fata ursitorul, să plămădească vineri noaptea și sâmbătă noaptea până în ziuă să coacă pâinea. Și din cea dintâi pâine ce-o va scoate, să muște o îmbucătură și s-o puie în brâu, iar restul să-l împărțească la oameni. Seara să puie brâul jos și să bată mătâni și să zică: «Dacă nu te-adeuce brâul, te-adeuce sarea, dacă nu sarea, pâinea, în vis să te visez și să vii să te văd»”⁴²;

●Pieptănul, obiect magic defensiv care, folosit de erou pentru a întârzia sosirea urmăritorului, prin aruncarea sa înapoi materializează o pădure mare și deasă⁴³, în mentalitarul tradițional (românesc și nu doar), era investit cu virtuți malefice, fiind folosit de către sau împotriva vrăjitoarelor, un asemenea ritual fiind descris de Antoaneta Olteanu: „Sârbii, pentru a afla care femeie este vrăjitoare, puneau doi piepteni astfel încât printre ei să treacă cea bănuită de vrăjitorie, după care pieptenii erau apropiați. Atunci vrăjitoarea implora ca aceștia să fie desfăcuți pentru că practica respectivă era foarte dureroasă pentru ea. Tot în acest fel puteau fi transmise farmecele asupra tinerilor căsătoriți. În ziua căsătoriei erau puși doi piepteni de scărmanat de o parte și de alta a drumului, iar când mirii treceau, pieptenii erau apropiați și ascunși, moment din care acțiunea nefastă a farmecelor începea să se simtă”⁴⁴. Uneori, când era folosit la descântat (pentru „boala copiilor”, spre exemplu), era nevoie de un „pieptene de găsît”, cu o valoare curativă sporită tocmai de aflarea lui întâmplătoare⁴⁵;

●Oglinda, oferind în basmul românesc vizibilitate magică⁴⁶, având funcție

⁴⁰ I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, p. 112.

⁴¹ A. Gorovei, *op. cit.*, p. 27, LXXIV, 344-345.

⁴² Antoaneta Olteanu, *op. cit.*, p. 285.

⁴³ „[...] Și o fâpat ficioru pieptănu care au căpătat-o de la St. Duminecă și s-au făcut o pădure așa de deasă, cât nici aeru nu putea răzbate prin ea. Și s-au apucat scroafa și au ros pădurea și iară îl ajunja pe ficior.” (Boer et alii, *op. cit.*, p. 82).

⁴⁴ Antoaneta Olteanu, *op. cit.*, p. 333.

⁴⁵ I.-A. Candrea, *op. cit.*, p. 379.

⁴⁶ „[...] – O, ce fată cuminte ești! – zise împărăteasa. Dacă ai ști ce nu știi, ce fată frumoasă și înțeleaptă de împărat ai fi... Când vor veni acasă frații tăi, spune-le că-n pădurea în care se află mărul cu merele de aur, de unde au adus fratele vostru cornul fermecat, tot acolo se află un alt măr, cu merele de argint, și acolo în vârful lui se află legată de o crenguță o oglinduță frumoasă de argint; dacă unul din frații tăi ar putea să o ieie de acolo, uitându-vă voi în oglinda aceea fermecată, ea v-ar arăta care este măicuța voastră care v-a născut pe voi și unde este ea zidită într-o stâncă de cremene, de unde nu poate să iasă niciodată. [...] După câteva zile de drum, ajunse norocos acasă. Aci, toți îl așteptau cu mare nerăbdare. Cum ajunse, le povesti ce a văzut și cum a petrecut pe unde a umblat. Scoțând oglinda din sân, se uitară cu multă mirare în ea și văzură pe buna lor măicuță zidită într-o stâncă mare.” (P. Ugliș-Delapeșca, *op. cit.*, pp. 276-277)

distructivă⁴⁷ sau, dimpotrivă, proclamând adevărul⁴⁸, în mentalitatea și practicile tradiționale este fie spațiu de trecere/ecran al proiecțiilor destinului, fie apotropeu⁴⁹;

●Toiagul: simbol al călătoriei, al protecției, acesta este foarte des menționat în basmele românești, mai ales cel de fier/oțel, menționare care vine să sublinieze, o dată în plus, durata - cu valențe cosmice - a călătoriei eroului/eroinei, plecat(e) în căutarea ursitului/ursitei pierdute din cauza încălcării unei interdicții⁵⁰. Despre toiag ca simbol al autorității și al puterii divine⁵¹, dincolo de mențiunile din basme, unde are evidente valori magice⁵², trebuie amintite și amplele mențiuni mitologice. De exemplu, „împuternicirea” lui Moise de către divinitatea poporului evreu, începe cu o manifestare a sacrului, tocmai spre încredințarea celor

⁴⁷ „[...] Multe zile a călătorit, până ce în urmă a dat de “pădurea blăstămată”. Acolo vede că îi iese un bătrân înainte, îi arată o oglindă și îi ia puterile și frumusețea, îl scoboară de pe cal, calul îl bagă în grajd și pe el îl închide în cușcă de fier. Acolo și-a plâns Aripă-Frumoasă neascultarea, dar era târziu.” (I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, p. 138).

⁴⁸ „[...] Acum mașterea era la largul ei. Numai se schimba și se găta și se căuta în oglindă. Avea o oglindă năzdrăvană, care grăia. Într-o duminică, mașterea se schimbă și se-mbracă în veșmântul cel de aur și mătasă și căutându-se-n oglindă, o întrebă: - Oglindă-oglinduța mea, mai este alta-n lume frumoasă ca mine? Iar oglinda-i răspunse: - Frumoasă ești tu, stăpâna mea, frumosu-i sfântul soare, da-i mai frumoasă fata împăratului.” (Boer et alii, *op. cit.*, p. 107; vezi și D. Furtună, *op. cit.*, p. 77).

⁴⁹ I.-A. Candrea, *op. cit.*, pp. 57, 78-79, 108, 112, 210, 220, 252-253; A. Gorovei, *op. cit.*, p. 180, CCCXXXIII, 2895-2904; Antoaneta Olteanu, *op. cit.*, pp. 238-241; 1998b, 229-234; Elena Niculiță-Voromca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică* (ed. îngrijită de V. Durnea, studiu introductiv de Lucia Berdan), vol. I-II, Ed. Polirom, Iași, 1998, II, pp. 348-349.

⁵⁰ „[...] Când să strângă nodul, pâc! se rupse ața, că era putredă. Deșteptându-se, bărbatul speriat îi spuse: - Ce-ai făcut, nenorocito! Mai aveam trei zile, și scăpam de spurcatele astea de vrăji; acum cine știe cât voi mai avea să port această scârboasă piele de dobitoc. Și numai atunci vei da cu mâna de mine, când vei rupe trei perechi de opinci de fier și când vei toci un toiag de oțel, căutându-mă, căci eu mă duc. Zise și se făcu nevăzut.[...]Ajunghând într-o cetate, porunci de-i făcu trei perechi de opinci de fier și un toiag de oțel, se găti de drum și se porni în călătorie, spre a-și găsi bărbatul. [...] În cele mai de pe urmă, își puse toate puterile, se sculă, și așa, șovăind, cercă să umble sprijinindu-se în toiagul său, dară îi fu cu neputință, căci și acesta se tocise, încât nu mai era de nici o trebuință.” (P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 47, 50).

⁵¹ Vezi despre „Toiagul lui Dumnezeu”, cu atribute cosmogonice, în Elena Niculiță-Voromca, *op. cit.*, I, p. 31.

⁵² „[...] Femeia sa însă, după ce au întunecat prăci, au ieșit c-un toiag de aur afară și au tras cu el niște semne cruciș așa în aer, și iată că s-au adunat o mulțime de draci – Dumnezeu cu noi în casă și cruce de aur! – câtă frunză și iarbă! Acestora li-au poroncit ca să împlinească toate, după cum au zis boieriul lui Ion Săracul.” (Sbiera, *op.cit.*, p. 210); „[...] Șearpele a așteptat până s-a înnoptat bine, și punând inelul jos și bătând din toiag, s-a făcut, cât clipești, un pod de nu găseai seamăn pe lume de frumos și trainic.” (D. Stăncescu, *op. cit.*, p. 88).

necredincioși⁵³ sau pentru eliberarea făgăduită⁵⁴. Mai mult, o mențiune interesantă legată de acest obiect magic⁵⁵, o găsim într-una din viziunile lui Ezechiel (4:16-17): „El mi-a răspuns: «Fiu al omului, iată că voi sfărâma toiagul pâinii în Ierusalim, așa că vor mânca pâine cu cântarul și cu neliniște, și vor bea apă cu măsură și cu groază. Vor duce lipsă de pâine și de apă, se vor uimi unii de alții și se vor sfârși în nelegiuirea lor.»” În ceea ce privește valențele mitofolclorice (românești) atribuite toiagului, acestea sunt, îndeobște, legate de călătoria mortului spre alte lumi. În munții Apuseni, spre exemplu, se punea în groapa mortului un băț crăpat la un capăt, în care se introducea bănuțul de vamă, existând credința potrivit căreia acest băț îi era necesar mortului spre a se apăra de câinii morților, numiți cățeei pământului⁵⁶. Tot astfel, pornind de la lungimea corpului celui decedat, i se confecționa acestuia un toiag (recte: o lumânare egală cu lungimea corpului, încolăcită ca o spirală și aprinsă în diferite etape ale ceremonialului funerar), uneori, acest toiag – substitut al mortului – fiind ars simbolic: „Înainte de a se așeza gloata la masă și de a binecuvânta preotul bucatele de pe ea, se împodobește frumos cu flori un băț, pe care se încolăcește o lumânare de ceară galbenă și stă aprinsă cât citește preotul rugăciunea mesei, apoi, așezându-se cu toții la masă, se stinge lumânarea și se pune bățul pe un scaun lângă masă, ținând astfel locul mortului”⁵⁷;

●Cornul: Nu puteam încheia această succintă trecere în revistă a principalelor obiecte magice curente, fără să amintesc și de corn. Puternic încărcat

⁵³ „[...] Și Moise a răspuns și a zis: «Iată că nu mă vor crede, nici nu vor asculta de glasul meu, căci vor zice: “Nu ți s-a arătat Domnul!”» Și Domnul a zis: «Ce ai în mână?» El a zis: «Un toiag». Și el i-a zis: «Aruncă-l la pământ». Și el l-a aruncat la pământ, și toiagul a devenit șarpe. Moise fugea dinaintea lui. Și Domnul i-a zis lui Moise: «Întinde-ți mâna și apucă-l de coadă»; el a întins mâna și l-a apucat; și a devenit toiag în mâna lui.» (Exodul 4:1-4).

⁵⁴ „[...] Și Domnul a zis lui Moise și lui Aaron, spunând: «Când vă va vorbi faraon și vă va zice: Faceți o minune!, să zici lui Aaron: Ia-ți toiagul și aruncă-l înaintea lui faraon. Și toiagul va deveni un șarpe». Moise și Aaron s-au dus la faraon și au făcut așa cum poruncise Domnul. Și Aaron și-a aruncat toiagul înaintea lui faraon și înaintea slujitorilor lui; și toiagul a devenit șarpe. Dar faraon a chemat pe înțelepți și pe niște vrăjitori, și magii Egiptului au făcut și ei la fel prin vrăjitoriile lor. Toți și-au aruncat toiagele și ele au devenit șerpi. Dar toiagul lui Aaron a înghițit toiagele lor.» (Exodul 7:8-12).

⁵⁵ Semnificând, probabil, schimbarea raporturilor dintre sacrul și profanul acestor triburi, recte: moartea simbolică a apropierei divinității de poporul ales = pedepsirea acestuia cu exilul babilonian, dărâmarea Ierusalimului etc.

⁵⁶ I. Ghinoiu, *Lumea de aici, lumea de dincolo*, pp. 220-221; Idem, *Cărările sufletului*, 2004, 198-199.

⁵⁷ Th. Burada, *Datinele poporului român la înmormântări*, în *Opere*, vol. III, *Folclor și Etnografie*, Ed. Muzicală, București, 1978, p. 34, apud. I. Ghinoiu, *op.cit.*, p. 222.

mitologic, cornul este foarte des întâlnit în basmele românești⁵⁸, unde este mereu prezent sub motivul cornului abundenței, într-un singur caz⁵⁹ acesta conținând soldați. La nivel mitologic avem, spre exemplu, celebre certificări ale cornului ca sursă magică de hrană⁶⁰, cornul fiind, în alte cazuri, și un mod (vizionar) de transmitere a mesajului divin.⁶¹ De asemenea, cornul avea un puternic substrat magico-religios⁶², rol apotropaic, în numeroase cazuri coarne de bour sau de berbec fiind agățate pe garduri, pe pereții sau pe acoperișul unor case⁶³, fiind, totodată, și un atribut al puterii ne-divine⁶⁴. Foarte important de subliniat ni se pare, în contextul acestui scurt „bricolaj mitic” faptul că, la nivelul basmului fantastic românesc, în majoritatea cazurilor în care am descoperit cornul ca obiect magic

⁵⁸ G. Cătană, *op. cit.*, pp. 54-55; P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 356, 359; I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 85, 109; P. Ugliș-Delapececa, *op. cit.*, pp. 210, 215, 217, 244, 250-251; Al. Vasiliu, *op. cit.*, p. 161 etc.

⁵⁹ I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, p. 85.

⁶⁰ Mă refer aici la doica lui Zeus, imaginată fie o capră sfântă, fie o Nimfă, care l-ar fi hrănit și/sau ascuns pe Zeus de tatăl său, Kronos, ulterior, recunoscător, Zeus oferind Nimfelor un corn al acestei capre, înzestrat cu însușirea de a oferi orice după dorință (Callimachos din Cyrene, *Imn către Zeus*, în vol. *Hesiod – Orfeu. Poeme*, trad., prefață și note de I. Acsan, Ed. Minerva, București, 1987, p. 101, și nota 27), existând și versiunea potrivit căreia Cornul Abundenței este un corn rupt de Herakles de la Aheloos, și pe care Naiadele îl prefac în cornul abundenței (vezi V. Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 20).

⁶¹ „[...] După aceea m-am uitat în viziunile de noapte și iată o a patra fiară, nepus de grozav de înspăimântătoare și de puternică; avea niște dinți mari de fier, mânca, sfărâma și călca în picioare ce mai rămânea; era cu totul diferită de toate fiarele de mai înainte și avea zece coarne. Am privit la coarne, și iată, un alt corn mic a ieșit din mijlocul lor, și dinaintea lui au fost smulse din rădăcini trei din cele dintâi coarne. Și iată, cornul acesta avea niște ochi ca ochii de om și o gură care vorbea lucruri mari.” (Daniel 7:8); „[...] Apoi am stat pe nisipul mării. Și am văzut ridicându-se din mare o fiară cu zece coarne și șapte capete; pe coarne avea zece diademe și pe capete avea nume de hulă.” (Apocalipsa lui Ioan, 13:1).

⁶² Este de amintit faptul că, în inventarul material documentat arheologic al sciților, grecilor și tracilor, avem multe vase de băut sau de libații sub forma unui corn – așa-numitele rhyton-uri, pentru spațiul românesc fiind celebu cel descoperit la Poroina Mare, jud. Mehedinți, aici trebuind plasat și cornul lui Roland, și el investit cu atribute magice: „[...] Apoi cornul (olifan), pe care îl poartă la cingătoare, și el obiect sacru, producător de sunete, de chemări care aduc salvarea și care a putut fi comparat cu un corn al abundenței sonor.” (J. Le Goff, *Eroi și minuni ale Evului Mediu*, trad. Gabriela Șiclovan, Ed. Cartier, Chișinău, 2010, p. 212).

⁶³ I. Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1994, p. 47.

⁶⁴ În mitofolclorul românesc, Răul (Satan, dracul), fiind reprezentat îndeobște cu coarne - vezi în V. Kernbach, *op. cit.*, pp. 148-149; T. Pamfile, *Diavolul învrăjbitor al lumii. După credințele poporului român* (ed. îngrijită de Antoaneta Olteanu, cuvânt înainte de N. Constantinescu), Ed. Paideia, București, 2001.

curent, atribuțiile solicitate acestuia de către beneficiar (în cazurile citate de mine supra, niciodată fiul unui împărat!) se referă, în proporție covârșitoare, la satisfacerea nevoii de hrană și/sau a înavușirii imediate (= cirezi de animale, curți, palate, haine asemenea celor împărătești)! Cu alte cuvinte, cornul intermediază eroului accesarea la un statut material, social (de sorginte medievală?!) care, în mod firesc (= ne-magic), i-ar fi refuzat.

Fără a se constitui într-o pură întâmplare, majoritatea obiectelor magice din basmul românesc, sunt obiecte care au și la (ori, mai ales la!) nivelul mentalului tradițional, virtuți/conotații magice. Bogata literatură românească de specialitate⁶⁵, eminentamente despre sau cu ample referiri la credințele, superstițiile poporului român, cu punctarea unor ritualuri/practici specifice în care sunt folosite multe dintre obiectele magice prezente (și) în basmele românești, ne obligă să mitanalizăm și obiectele magice cu o frecvență rară, cu o prezență „exotică” și/sau cu funcții particularizate în raport cu obiectele magice „comune” (= obiecte magice cu frecvență mare și monofuncționalitate) din aceste basme luate în discuție și clasificate în prima parte a studiului, două fiind categoriile sub care am grupat aceste obiecte magice: arme, respectiv obiecte magice cu frecvență rară (cartea; cămașa morții).

1. Arme.

Dintr-un început trebuie menționat că armele folosite de eroul basmului românesc (= arme cu virtuți magice sau doar arme de folosit), rar ies din tiparul armelor îndeobște folosite în epoca medievală și modernă a României⁶⁶. Astfel,

⁶⁵ I.V. Boldureanu, *Credințe și practice magice: eseu despre orizontul mental-tradițional*, Ed. Brumar, Timișoara, 2001; I.A. Candrea, *op. cit.*; Gh. F. Ciușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi*, Ed. Saeculum I.O., București, 2001; I. Evseev, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1997; A. Gorovei, *op. cit.*; S. Fl. Marian, *Vrăji, farmeci și desfaceri. Descânțecul poporane române*, Ed. Coresi, București, 1996; C.D. Niculae, *Leacuri și remedii magice din Carpați* (ed. a II-a), Ed. Ethnos – Ed. Axis Mundi, București, 1995; Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*; Al. Ofrim, Lucia Ofrim, *Între magie și religie – un ghicitor din Maramureș*, Ed. Paideia, București, 2002; Antoaneta Olteanu, *op. cit.*; Idem, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică*, Ed. Paideia, București, 1998; Idem, *Școala de solomonie. Divinație și vrăjitorie în context comparat*, Ed. Paideia, București, 1999; Gh. Pavelescu, *Mana în folklorul românesc. Contribuții pentru cunoașterea magicului*, Tipografia Krafft & Drotleff, Sibiu, 1944; Idem, *Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni*, în Pavelescu, Gh., *Magia la români. Studii și cercetări despre magie, descânțec și mană*, Ed. Minerva, București, 1998, pp. 1-186; P. Ștefănescu, *Plante de vrajă*, Ed. ALL, București, 1994 etc.

⁶⁶ Monica Parpală, *Tipuri de arme folosite în Țările Române în secolele XIV-XVI*, în „Museum. Studii și comunicări științifice” (Golești, Argeș), IX, 2009, pp.183-203; C. Vlădescu, C. König, D. Popa, *Arme în muzeele din România*, Ed. Meridiane, București, 1973.

pentru tipul de arme eminent medieval (cum sunt arcul, ghioaga, sabia, spada, paloșul), avem mențiuni privind organizarea într-o breaslă proprie a meseriașilor (din Sibiu, Sighișoara, Sebeș, Orăștie) care făceau arcuri, ceva mai târziu (1492) având chiar turn propriu⁶⁷; totodată, pe lângă armele (de calitate superioară) cumpărate din alte țări (arme albe, arme de foc), sunt menționați și meșteri autohtoni⁶⁸. Dacă despre acest tip de arme (albe și de foc) avem dovezi îndestulătoare, cu certificări ale esențelor lemnoase utilizate la confecționarea arcurilor, distanța bătăii acestora, despre armele pentru lupta corp la corp etc.⁶⁹, ceva mai puține mențiuni avem despre alte tipuri de arme (buzdugan, biciul de luptă), prezente și în basme⁷⁰. În acest context este de remarcat particularitatea prezentă în basmul George cel Viteaz din colecția P. Ispirescu, basm unde eroul, nemulțumit de calitatea inferioară a armelor confecționate din metal obișnuit, neîncărcat simbolic, își făurește singur arme dintr-o vână de fier: „[...] Apoi voinicul, punând capul scorpiei într-un burduf, și în celălalt cărbunii ce făcuse, se întoarse la prăvălia stăpânului său, își luă fierul pentru care muncise un an și se puse a-și făuri o sabie și un buzdugan. După ce le isprăvi, își încercă sabia, dând cu dânsa într-un drug de fier, și se rupse în două; o lepădă și, luând buzduganul, îl aruncă în slava cerului, și când căzu jos se turti; îl lepădă și pe acesta. Acum ce era să facă? Sta în loc și fluiera a pagubă. Tot gândindu-se, își aduse aminte a fi văzut, în codrul unde a crescut el, un fier gros înfipt în pământ. Se duse tocmai acolo. Când se apucă să-l scoată, ce să vezi? Fierul nu era înfipt, ci era o vână din munți. Se apucă de el, îl trase, îl smuci, îl răsuci, până ce rupând vâna, o smulse și o luă la spinare ca un voinic ce era, se întoarse la prăvălie și izbuti a-și face o sabie și un buzdugan cari să-i fie tovarăși nedespărțiți. După aceea se duse cu tovarășii săi la fântâna botezului și le boteză, punând săbiei numele de «Balmut ajutorul meu», și buzduganului «Omorătorul vrăjmașilor mei»; apoi se întoarse iarăși la prăvălie ca să-și ia ziua bună, fiindcă voia să plece să-și caute părinții. Când se întoarse la prăvălie, găsi pe toți morți bușteni. Pasămite ei, în lipsa lui, căutară în burduful său, și dete peste capul scorpiei. Câți o văzură, toți muriră. Dacă văzu așa, îi păru rău; dară n-avu ce face.”⁷¹.

Sunt câteva elemente în acest pasaj citat supra care, prin „exotismul” lor, merită o atenție sporită. În primul rând, avem mențiunea “își luă fierul pentru care

⁶⁷ Șt Pascu, *Meșteșugurile din Țara Românească până în secolul al XVII-lea*, Ed. Academiei R.S.R., București, 1954, pp. 70, 173.

⁶⁸ Spre exemplu, la Târgoviște, în 1431, este amintit un Mihai faur, iar în Moldova, la 1442, este menționat Sfatul săbiilor (vezi în Șt. Olteanu, C. Șerban, *Meșteșugurile din Țara Românească și Moldova în Evul Mediu*, Ed. Academiei, București, 1969, p. 65).

⁶⁹ Vezi în Parpală, *loc. cit.*, pp. 190-195, 200-203.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 196.

⁷¹ P. Ispirescu, *op. cit.*, p. 106.

muncise un an și se puse a-și făuri o sabie și un buzdugan”. Dincolo de raritatea sa, de dificultatea obținerii metalului de prelucrat în perioadele arhaice⁷², se știe, fierul a fost considerat, de-a lungul vremii, un metal ambivalent. Pornind de la dificultățile prelucrării sale la nivelul epocilor arhaice⁷³, dacă la nivel mitologic fierul a fost investit îndeosebi cu conotații malefice⁷⁴, în cultura tradițională românească, acest metal a fost conotat magic, obiectele de fier având totdeauna rol apotropaic⁷⁵. Un alt element cu substanță mitică - și caz unic în lumea basmului românesc! -, este botezarea armelor de fier făurite de erou, remarcată și de alți exegeți ai basmului românesc⁷⁶, această dublă consacrare (= făurirea armelor cu propria mână, din metal original, respectiv botezarea acestora), readucând în prim-plan considerațiile unor autori cu privire la atribuțiile magice ale fierului, atribuții rezultate din contopirea proprietăților fierului ceresc (meteoritic) cu cele ale fierului htonian⁷⁷. În fine, confecționarea, botezarea și folosirea de către eroul sus-numit, George cel Viteaz, și a unei arme rudimentare precum:

- buzduganul⁷⁸ (extrem de rară în cazul eroului de basm, această armă fiind apanajul zmeilor!), ne poate sugera o oarecare apropiere cu arma folosită de

⁷² Cele mai vechi obiecte din fier, descoperite în arealul Caucaz-Taurus, fiind datate pe la 1500 î.Hr., abia din secolele IX-VIII generalizându-se și în Europa – existând două perioade ale fierului: cultura Hallstatt (cca. 800-500 î.Hr.) și cultura La Tène (cca. 500-200 î.Hr.).

⁷³ Dificulăți care au generat numeroase mituri, interdicții, explicate de J.G. Frazer (*Creanga de aur*, trad., prefață și tabel cronologic - O. Nistor, Note – Gabriela Duda, vol. I-V, Ed. Minerva, București, 1980; II, p. 189: „Superstiția care interzicea folosirea fierului datează poate de la începuturile istoriei societății, când fierul era încă o noutate privită de mulți, în consecință, cu suspiciune și fără plăcere”).

⁷⁴ De exemplu, în Egiptul antic acest „metal spurcat” era atribuit al zeului morții, Seth, care își ucisese propriul frate, pe Osiris; în mitologia veterotestamentară (I, Regi, 6:7), vorbindu-se despre construcția templului, este menționat: „Când s-a construit casa, s-au întrebuițat pietre cioplite gata înainte de a fi aduse acolo, așa că nici ciocan, nici secure, nici o unealtă de fier nu s-a auzit în casă în timpul construirii”; în mitologia Greciei, vârsta de fier este considerată de Hesiod perioada cea mai rea a omenirii, o adevărată pedeapsă trimisă de zei: „Să fi murit mult mai devreme, născându-mă mult mai târziu!” (Hesiod, *Munci și zile*, în vol. *Hesiod – Orfeu: Poeme*, trad., prefață, note de I. Acsan, Ed. Minerva, București, 1987, pp. 47-48) etc.

⁷⁵ I.-A. Candrea, *op. cit.*, pp. 246-247; A. Gorovei, *op. cit.*, p. 86; Antoaneta Olteanu, *Ipostaze ale maleficului*, pp. 112-113; Idem, *Metamorfozele sacrului*, pp. 227-228 etc.

⁷⁶ Spre exemplu, G. Călinescu, *op. cit.*, p. 168, apropia această sabie de sabia lui Roland, Durandal, sabie cu caracter sacru după cum spunea Jacques Le Goff (*op. cit.*, p. 212): „[...] Eroul Roland se distinge și prin posesia și utilizarea unor obiecte impregnate de un caracter sacru. Este vorba, în primul rând, de spada sa, Durandal, care are un nume, la fel ca o ființă vie, și este tovarășa nedespărțită a lui Roland”.

⁷⁷ R. Vulcănescu, *Mitologie română*, Ed. Academiei R.S.R., București, 1987, p. 416.

⁷⁸ La origini o coadă de lemn cu un cap metalic, cele de fier apărând odată cu armurile, cf. Monica Parpală, *loc. cit.*, pp. 195-196.

Herakles (buzdugan sau măciucă), primită de eroul grec de la Hephaistos⁷⁹. Tot din categoria armelor (rudimentare) - primitive, confecționate și/sau utilizate de eroii basmului românesc, este de amintit:

- arcul, mai ales când acesta este dăruit de divinitate (Dumnezeu)⁸⁰. În acest caz, apropierea cu modelul mitic grecesc este facilă: Făt-Frumos primește de la Dumnezeu un arc, pe care tot divinitatea îl învătă cum să-l folosească, întocmai cum și Herakles primește de la un zeu arcul său, tot zeul fiind cel care-l va instrui în arta tragerii cu arcul!⁸¹

2. Obiecte magice cu frecvență extrem de rară.

Fără doar și poate, în această categorie de obiecte magice trebuie inclusă cartea cu care eroii unor basme reușesc să își împlinească dezideratele: voi discuta mai ales despre două basme, (Voinicul cel cu cartea în mână născut din colecția P. Ispirescu, și Împăratul împietrit din colecția I.G. Sbierea), unde atributele magice ale cărții ca obiect magic sunt mai multe, mai amplu descrise, ceea ce permite o scurtă mitanaliză și câteva concluzii. Această prezență „exotică” (a cărții ca obiect magic) din basmul românesc, nu este în nici un caz singulară: în basmul Porcul cel fermecat din celebra colecție de basme culese de P. Ispirescu, se vorbește despre o carte a destinului⁸², în timp ce într-un alt basm al acestei colecții (George cel

⁷⁹ Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică* (trad. R. Hâncu, Vl. Iliescu, studiu introductiv și note istorice de Vl. Iliescu), Ed. Sport-Turism, București, 1981, p. 272.

⁸⁰ „[...] Apoi moșul luă o viță din capul fetei, făcu niște lațuri și un arculeț, și dându-le băiatului, le zise: -Acuma aveți pâne. Cu asta prindeți păsărele ca să aveți ce mânca. – Mulțumim, tată moșule, mulțumim, răspunseră amândoi deodată. Apoi moșul învătă pe băiat cum să se întrebuințeze cu lațurile și cu arcul, îi lăsă acolo și el se făcu nevăzut.” (P. Ispirescu, *op. cit.*, p. 258).

⁸¹ „[...] Întorcându-se din luptele lui, zeii, fiecare în parte, pentru a-i înlesni o viață tihnită și pentru a-l face să se veselească în adunările cele mari, la sărbătoriri și la întreceri, i-au dăruit – slăvindul – un dar potrivit. Atena îi dădu un peplos, iar Hefaistos o măciucă și o platoșă. [...] Dintre ceilalți zei, Poseidon i-a dăruit cai, Hermes o sabie, Apolo un arc – învățându-l pe viteaz să-l mânuiască.” (Diodor din Sicilia, *op. cit.*, p. 272).

⁸² „[...] Tot vorbind și îndemnându-se, ajunseră tocmai pe dinaintea acelei cămări; cea mai mare dintre surori, care era păstrătoarea cheilor, băgă cheia în broasca ușei și, întorcând-o nițel, scârț!, ușa se deschise. Fetele intrară. Când colo, ce să vază? Casa n-avea nici o podoabă; dară în mijloc era o masă mare cu un covor scump pe dânsa, și deasupra o carte mare deschisă. Fetele, nerăbdătoare, voră a ști ce scria în cartea aceea. Și cea mare înaintă și iată ce ceti: «Pe fata cea mare a acestui împărat are s-o ia un fiu de împărat de la răsărit». Merse și cea mijlocie și, întorcând foaia, ceti și ea: «Pe fata cea mijlocie a acestui împărat are s-o ia un fiu de împărat de la apus». Răseră fetele și se veseliră, hihotind și glumind între ele. Fata cea mai mică însă nu voia să se ducă. Cele mai mari nu o lăsară în pace, ci, cu voie, fără voie, o aduse și pe dânsa lângă masă, și cam cu îndoială întoarse și dânsa foaia și ceti: «Pe fata cea mică a acestui împărat are s-o ia de soție un porc». Trăsnetul din cer de-ar fi căzut, nu i-ar fi făcut mai mult rău ca ceea ce i-a făcut cetirea acestor vorbe.” (P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 43-44).

viteaz), o carte (scrisoare) este cea care vine să anunțe hotărârea divinului!⁸³

Această prezență a cărții în basmul fantastic românesc, este cu atât mai interesantă cu cât, și la nivelul practicilor tradiționale, cartea este, fără echivoc, un obiect cu valoare magic-curativă, existând și mențiuni ale cărții care vizează instruirea, școlirea, nu doar obiectul în sine cu funcțiile aferente unor practici magice⁸⁴. Cu siguranță avem de-a face, în aceste basme, cu o anumită „mitologie a Cărții”⁸⁵. Cărțile folosite de eroii basmelor luate în discuție pentru a (se) salva, sunt, cu siguranță, cărți sacre sau liturgice, folosite în scopuri asemănătoare sau auxiliare destinației originare. Astfel, în cartea dedicată *Folclorului medical*, I.A. Candrea menționa existența unor practici magice intermediare tocmai de cărțile liturgice⁸⁶. Ceea ce spune I.A. Candrea și ceea ce rezultă și din textele basmelor luate în discuție, este că, în marea majoritate a textelor folosite în practici magice, avem de-a face cu cărți/texte care sunt sau reflectă un atribut al puterii divine, păstrarea sau citirea din textele acestor cărți în situații-limită subliniind, o dată în plus, valoarea

⁸³ „[...] Pe când ei beau și se veseleau, vorbind verzi și uscate și bătându-și joc de scriselile împăratului, odată se despică zidul și se ivi o umbră, care puse pe masă două lumânări aprinse de piatră, o carte și o cheie. Apoi umbra se făcu nevăzută. Tâlharii rămăseră ca scriși pe părete și tăcură mîlcă. Se putea auzi musca bîzîind, atîta liniște și tăcere se făcu. Căpitanul luă cartea, îi rupse pecetea, o deschise și ceti: «Firul nelegiurilor tale s-a sfîrșit. Glasul nenorociților pe care fără milă i-ai jertfit s-a auzit la cer. Sângele cel nevinovat ce atîta mare de timp ai vărsat cere răsplătire. Ești blestemat. În ascunzătoarea ce este în colț la dreapta și pe care tu n-ai știut-o, este o ușcioară pe care o vei descoperi căutînd-o cu una din aceste lumânări. Ia cheia ce ți s-a pus pe masă și o deschide. În această ascunzătoare ve găsi niște haine și podoabe de împărăteasă, pe care le vei da nenorocitei împărătese, muma lui George, ca să se îmbrace cu ele. Ea te va ierta pentru trudele și chinurile ce i-ai pricinuit de sunt acum douăzeci și patru de ani. În celălalt sipețel vei găsi o piele de urs și un lanț, cu care pielea te vei îmbrăca tu, căci urs ai să rămâi pînă îți vei ispăși păcatele. Împărăteasa te va duce de lanț și te va da în mîna împăratului. Și să nu cutezi a face în alt chip, căci mânia cerului va cădea preste tine și mai îngrozitoare». (Ibidem, pp. 109-110).

⁸⁴ A. Gorovei, *op. cit.*, p. 44, CXX, 645-648; Antoaneta Olteanu, *Scoala de solomonie*, pp. 196-206 etc.

⁸⁵ Pentru alte basme în care apare cartea ca obiect magic, vezi Antoaneta Olteanu, *supra*, pp. 196-206.

⁸⁶ „Cînd se cheamă preotul la un om greu bolnav să-i facă masluri, e obicei, aproape în toată țara, ca preotul, după ce a făcut maslul, să deschidă cartea: dacă se deschide la «roșu» (unde e tipărit cu roșu), bolnavul se va face bine; dacă se deschide la «negru» e semn că bolnavul nu mai are mult de trăit. Sunt încă preoți la care se duc oameni pătimași de cutare boală ori necaz, spre a le da în pravilă, și preotul le deschide o carte bisericească – de obicei Evanghelia -, așa, la întîmplare. Unde se deschide, citește și se leagă de cutare cuvînt care i se pare nimerit, și-l potrivește spunînd omului pricina bolii, sfîrșitul ce-l așteaptă, și câte sîrindare să dea și la câți preoți... Obișnuit, căutatul în pravilă se face după slujba sfîntului maslu”. (I.A. Candrea, *op. cit.*, p. 245).

apotropaică a textelor considerate sacre⁸⁷. Că așa stau lucrurile o dovedește, pe lângă existența unor culegeri de texte sacre⁸⁸, pe lângă menționarea explicită, din aceste basme, dar și din cărți tratând tocmai despre acest subiect⁸⁹, și „practica inversă” a arderii unor cărți/texte, considerate sacre sau nu⁹⁰.

Hermeneutic vorbind, dintr-un început basmul din colecția lui P. Ispirescu ne sugerează că avem de-a face cu un dublu-ales: căci, născut cu ajutorul lui Dumnezeu și cu cartea în mână, eroul este indispensabil legat de cartea care îi oferă, pe lângă cunoaștere, și salvare (îndepărtarea vecinătății morții întru împlinirea destinului, proorocită la nașterea sa de una dintre ursitoare și situată la un anumit prag existențial → împlinirea vârstei de doisprezece ani, salvare care, extrem de important!, este intermediată de un act de magie devoțională colectivă!⁹¹.

⁸⁷ „În conformitate cu credințele chinezilor, sufletul bărbatului defunct sălășluia într-o tăbliță cu inscripții, care era ținută acasă pentru a asigura protecția căminului” (I. P. Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, trad. de Gabriela și A. Oișteanu, prefață și note – A. Oișteanu, cuvânt înainte de L.E.Sullivan, Ed. Nemira, București, 1994, p. 88).

⁸⁸ Dintre cele mai importante cărți, citite sau recitate în anumite situații, amintim: „textele sarcofagelor”, *Cartea morților*, egipteană, tibetană (I. P. Culianu, *op. cit.*, pp. 88-95); *Tăblițele Destinului*, răpite de pasărea fabuloasă Anzu de la Enlil, Stăpânul Aerului (V. Kernbach, *op. cit.*, p. 35); cartea în care erau trecute de către profetul Ieremia toate nenorocirile care aveau să se abată, prin citire și invocare magică, peste Babilon (Ieremia 51:60-64) etc.

⁸⁹ „Cu valoare apotropaică, textul sacru, copiat și purtat în clipele de cumpănă, constituia de asemenea o redutabilă armă.” (Antoaneta Olteanu, *op. cit.*, p. 186)...

⁹⁰ Vezi, spre exemplu, *Faptele Apostolilor* 19:19-20 („Și mulți dintre cei care făcuseră vrăjitorii și-au adus cărțile și le-au ars înaintea tuturor; prețul lor l-a socotit la cincizeci de mi de arginți. Cu atâta putere se răspândea și biruia cuvântul Domnului”), ori acțiunile creștinilor care ardeau cărțile epocii abia încheiate, greco-romană, arderile rituale ale cărților de către călugărul dominican Savonarola, punerea la index, de către papalitate și/sau Inchiziție a unor cărți etc.

⁹¹ „[...] Tată-său, care asculta la gura lui ca la o carte, se duse numaidecât prin sat și dete gură la toți megieșii că în seara cutare și cutare, adecă când era să împlinească fiu-său doisprezece ani, ei să se adune toți cu totul la biserică, ca să facă rugăciune pentru fiul său, spre a-l scăpa de durerile cele rele. Vorbi și cu moș popa și toți cu totul se făgăduiră că va împlini cererea unchiașului. Și așa și făcură. În seara aceea, când era băiatul unchiașului să împlinească doisprezece ani, toți oameni din sat, bărbați, femei și copii, împreună cu moș popa, se adunară la biserică pentru rugăciune. Și viind moșul cu baba și cu fiul lor, tot cu cartea în mână, megieșii îl băgară la mijloc, și rugăciunile începură. Se rugară ce se rugară, când deodată se pomeniră că se umple biserică de o ceață groasă. Atunci căzură cu toții în genunchi și scoaseră niște rugăciuni fierbinți, de ar fi muiat inima nu știu cărui duh rău. Ceața se risipi și ei rămaseră teferi. A doua seară, când era la rugăciune, tot pe acea vreme, unde se pomeniră că se umple biserică de șoareci, de lilieci și de bufnițe, și începură a chițâi, de colo până colo prin biserică, a se sui pe oameni și a-i ciupi de pe unde apuca. Toți se speriară, până chiar și moș popa. Atunci băiatul unchiașului, cu cartea în mână, căzu în genunchi și începu a se ruga cu foc. Așa făcură și unchiașul și moș popa, și toți megieșii

Background-ul care definește și determină parcursul celor doi eroi care se folosesc de carte ca obiect magic, este unul și asemănător, și diferit. Astfel, ambii reușesc, prin intermediul cărții, să (se) salveze, să anuleze pedeapsa divină aplicată părinților pentru încălcarea unor anumite interdicții⁹². Dar: dacă eroul basmului din colecția lui P. Ispirescu, născut cu cartea în mână (deci, semn al elecției divine și deținător dintr-un început al cunoașterii sacre!), și salvat de păstrarea acesteia în orice condiții, eroul basmului lui I.G. Sbierea, abia născut solicită tatălui său cumpărarea unei cărți pentru împlinirea destinului, ceea ce presupune doar o

care se aflau în biserică. Șoareceii și toate lighioanele acelea pieriră. A treia seară dacă se adunară și se puseră la rugă, se rugară, se rugară, până ce către miezul nopții o dată începu a se cutremura biserica și se auziră niște pocnete și tunete, bubuituri și dudituri îngrozitoare, ca de tunet. Căzură și de astă dată în genunchi, se rugară și de astă dată cu toată credința în Dumnezeu. Însă, ce să vedeți d-voastră?, tocmai în toiul rugăciunii, unde se coborî un călugăr din turnul bisericii, apucă pe băiatul unchiașului de subțiori, îl răpește din mijlocul lor și se înalță cu dânsul în sus. N-apucară oamenii să bage bine de seamă, și pieriră din ochii lor ca o nălucă. Ba că o rămas prin turn, ba că o după biserică, ba că fi pe colo, ba că o fi pe dincolo. Ași! El s-a dus cu călugărul ce-l răpise, și dus a fost. Toți rămaseră ca căzuți din cer de spaimă, dar unchiașul și cu baba mai asupra. După ce se mai astâmpărară din spaimă, și după ce biserica se liniști, oamenii ieșiră și se duse fiecare într-ale sale. Fiul unchiașului, deși răpit de călugăr, dară cartea din mână n-o lăsa. Citea mereu și-n gura mare; iară când fu de-ajunse pe la mijlocul cărții, călugărul nu-l mai putea ține. Vru să-i smucească cartea din mână; dară băiatul o ținea vârtos. Luptându-se cu băiatul prin văzduh ca să-i ia cartea, călugărul îl scăpă, și fiul unchiașului căzu într-o prăpastie adâncă. Dumnezeu știe cât a rămas el acolo, până s-a dezmeticit din amețeala ce-i veni căzând. Când se pomeni, el era tot cu cartea în mână. Mulțumi Domnului că l-a scos din mâna duhurilor rele și că este viu.” (P. Ispirescu, *op. cit.*, pp. 81-82).

⁹² Voinicul cel cu cartea în mână născut (colecția P. Ispirescu) este fiul unui babe și al unui unchiaș, născut prin grația divină, după ce inițial cei doi bătrâni recurseseră la practici tradițional-magice pentru împlinirea dezideratului („A fost odată o babă și un unchiaș. Ei până la vreme de bătrânețe nu avură nici un copil. Ce nu făcură? Ce nu dreseră? Și ca să aibă și ei măcar o miartă de copil, nici cât. Ba merseră pe la descântătorese, ba pe la meșteri vrăjitori, ba pe la cititori de stele și ca să rămâie baba grea, nici gând n-avea.” – Ispirescu, *op.cit.*, p. 78), în timp ce eroul din *Împăratul împietrit*, colecția I.G. Sbierea, este fiul unei cătane care eșuase în încercarea sa de a dezrobi acea cetate împietrită tocmai prin nerespectarea interdicțiilor impuse. „[...] - Vezi! așa v-ați ținut cuvântul? Acuma nu numai că ne-ați dat pe mâna dracilor, de la carii începurăți a ne scoate, ci încă s-au împietrit și soții tăi! –Eu nu-s de vină! – răspunse căprariul, eu mi-am ținut cuvântul, și încă l-oi ține și mai alte patru nopți ca să vă scot! –Hei! ziseră ele, acuma-i pace de toți! Tu nu ne-i mai scoate! Dară de un ficior al tău om ave noroc. Deci dară, ieși din cetatea aceasta pustie și mergi la apa neagră; acolo îi afla un pod și trece pe dânsul. De ceea parte vei întâlni un om, și te cere la dânsul peste noapte; el te-a primi bucuros. La acesta să te năimești pe un an; el are o fată, și ea a șagui cu tine, a vorbi, s-a hărăți, dară tu să nu-i zici nimic de rău, nici să nu te anini de dânsa, că la anul te vei însura cu ea și-i face un ficior, și acela ne-a izbăvi pe noi!” (I.G. Sbierea, *op. cit.*, pp. 198-199).

pre-inițiere și necesitatea deplinei inițieri prin învățare⁹³. Apoi: dacă în cazul basmului din colecția lui P. Ispirescu avem de-a face cu o condiționare a reușitei eroului⁹⁴, într-un final, prin practica asiduă a cititului din cartea cu care se născuse în mână, el reușind, singur, să îndepărteze moartea de sine și să-și schimbe destinul, în cazul eroului din basmul cules de I.G. Sbierea, acesta trebuie să învețe rugăciunile tradiționale de exorcizare pentru a-și putea împlini destinul. Deloc lipsit de importanță, pentru ambele situații literatura etnologică românească ne oferă justificări⁹⁵, originare probabil și în notația lui Iosephus Flavius din (*Antichitățile iudaice, Cartea lui Solomon, VIII, 2, 5*): „Dumnezeu l-a învățat [pe Solomon] arta de a combate demonii și priceperea de a-i vindeca pe oameni prin îndepărtarea lor. El a compus descântece pentru lecuirea bolii, lăsând chiar și niște invocații care alungau duhurile rele și le împiedicau să se întoarcă. Această metodă de vindecare mai are încă mare trecere la noi.“

Ca atare, este foarte posibil ca, în cazul cărților folosite de eroii celor două basme aduse în discuție de mine, să avem de-a face cu o carte a cunoașterii depline (motivul Ezechiel)⁹⁶, și în literatura etnologică românească fiind amintite multe

⁹³ „[...] El au crescut așa de repede, că pe-a prânz au zis cătră tată-său: - Tată! Cumpără-mi carte, că eu m-oi duce la școală la învățătură! Tată-său i-au cumpărat carte și l-au grijit de toate câte-i trebuia. Ficiorul au luat cartea și s-au dus la școală. Într-o zi au știut toate câte sunt la școală, numai rugăciunile Sfântului Vasile încă nu le știa, dară în două zile le-au învățat și pe acestea. Nici nu era de-o săptămână, și el știa toate, era învățat cumsecade.“ (*Ibidem*, p. 201).

⁹⁴ Chiar născut inițiat, acesta riscă să moară la împlinirea vârstei de 12 ani - ca o pedeapsă pentru încercările părinților de a se naște prin mijloace magice? (P. Ispirescu, *op. cit.*, p. 80).

⁹⁵ „Deoarece în multe cazuri Dumnezeu i-a trimis omului boala ca să-l pedepsească pentru păcatele lui, e firesc lucru ca tot lui Dumnezeu să i se adreseze, rugându-l să se îndure de el și să-l lecuiască. Dar românul nostru se adresează întâi babelor și vrăjitoarelor, la leacurile și practicile magice ale acestora și numai atunci când vede că i s-a apropiat funia de par și că zilele-i sunt numărate, se îndreaptă spre Dumnezeu, prin intervenția preotului și a lucrurilor sfinte. Unele mame pun să i se citească copilului bolnav de epilepsie, rugăciunea contra «samcei» sau Visul Maicii Domnului, după ce au afumat casa și copilul cu tămâie”; „Preotul citește anumite rugăciuni (molifte), în special moliftele Sf. Vasile, cu ajutorul cărora bolnavul se lecuiește: «Sunt preoți sau călugări care au darul tămăduirii și, citind moliftele Sf. Vasile, scot dracul și omul rămâne sănătos.»” (I.A. Candrea, *op. cit.*, p. 286).

⁹⁶ „[...] Tu însă, fiu al omului, ascultă ce-ți spun; nu fi răzvrătit, ca această casă de răzvrătiți; deschide-ți gura și mănâncă ce-ți dau.» M-am uitat și iată, o mână era întinsă spre mine și avea un sul de carte. A desfășurat-o înaintea mea; și era scrisă și pe dinăuntru și pe dinafară; în ea erau scrise bocete, plângeri și gemete. Și el mi-a zis: «Fiu al omului, mănâncă ce vei găsi înaintea ta, mănâncă sulul acesta și du-te să vorbești casei lui Israel». Am deschis gura și mi-a dat să mănâncă sulul acela. El mi-a zis: «Fiu al omului, hrănește-ți trupul și umple-ți pântecul cu sulul acesta pe care ți-l dau!». L-am mâncat și în gura mea a fost dulce ca mierea.” (Ezechiel 2:8-10; 3:1-3).

asemenea cărți⁹⁷. Ulterior, salvat la nivel individual și/sau cu un destin pe cale să se desăvârșească, eroul își asumă rolul de exorcizator⁹⁸, greutatea actului simbolic al citirii din cartea adecvată, fiind reliefată strălucit de un pasaj de basm⁹⁹.

Cămașa morții. Cu adevărat „exotic” prin raritatea sa, acest obiect magic din basmul fantastic românesc, trebuie că își are fondul în episodul mitic al morții lui Herakles¹⁰⁰. La nivelul mitologicului (clasic), cămașa ca simbol al protecției, al trecerii și/sau inițierii, o regăsim într-un episod celebru - cel al jucării și atribuirii

⁹⁷ Spre exemplu, scriind despre un hronograf românesc din secolul al XVIII-lea, după ce (re)amintea de înțelepciunea și priceperea în taumaturgie a lui Solomon, Moses Gaster cita din acel hronograf: „Că, de lovea boala pe vrun om, el să și lecuia cu aceale ierbi ce le dedeasă scrisoare Solomon, cât de o vreme mai uitasă oamenii a să închina lui Dumnedzău și a se ruga pentru boale, până stătu împărat Iezechie. Și văzând că au părăsit oamenii a să închinași a să ruga lui Dumnedzău pentru boale, au trimis de au strâns toate cărțile acelea și le-au aruncat în foc, de au ars.” (M. Gaster, *Literatura populară română*, Ed. Minerva, București, 1983, p. 224).

⁹⁸ „[...] Și așa, cum veni seara, el se duse cu cărticica lui în mână și stătu în priveghere. Ce făcu el ce nu făcu, că văzu albul zilei. A doua zi îl găsiră tot cu cartea în mână, și searbăd, și galben ca turta de ceară, de pare că muncise la cine știe ce munci grele, și cine știe câte nopți nemâncat și nebăut. Se deșteptă și fata de unde dormea ea, și cum îl văzu în carne și oase, îi zise: «Tu să fii soțul meu.» Atunci o dată, ca din senin, începură oamenii a învia de prin orașe și de prin sate, slugile de prin curte, și toate câte erau cu suflet, în ziua când veni cel dintâi pețitor începu să miște și să se scoale ca dintr-un somn adânc.” (P. Ispirescu, *op. cit.*, p. 84).

⁹⁹ „[...] El au ieșit bine la țarm și au venit până la poarta cetății. Cum au pus mâna pe poartă, îndată s-au și descuiat, și întrând în cetate, s-au dus până în curtea aceea, unde fusese mai-nainte tată-său cu cele trei cătane. Aice au îngenuncheat lângă o masă jos și au prins a citi, și citește și citește, până ce afară s-au făcut întunerec; apoi au aprins o lumânărică și au citit mai departe. Într-un timp din noapte iată că au sosit o mulțime de draci, - cruce de aur în casă! -, cu zicători feli de feli și au început împrejurul lui a zice și a cânta și a face un vuiet și niște grozăvii ca acelea, ca doară l-or abate de la citit; dară n-au putut în nici un modru; el nu se uita nici într-o parte, ci ședea acolo și tot citia necurmat. A doua noapte au venit încă mai mulți draci –Dumnezeu cu noi! –cu cuptioare de foc și cu o mulțime de lemne și tot îl înfricoșa că l-or arde, c-or turna jăratec peste dânsul, ba că l-or azvârli în cuptiorul cel de foc, ca să-l frigă acolo; ba că or face așa, ba că or face pe dincolo cu dânsul. Dară el au rămas stătornic și au citi tot într-una fără ca să-și iaie ochii de pe carte! A treia noapte au venit Ucigă-i-crucea cu iadul întreg înaintea lui și cu înfricoșări și mai cumplite decât înainte, dar toate acestea n-au îngrozit pe voinic, nici nu l-au stingherit din citire; el au rămas totuna lipcă cu ochii pe carte. Deodată se fac ucigă-i-crucea nevăzuți. Voinicul rădică ochii de pe carte și se uită împrejurul său. Și ce minune! Toate s-au fost despietrit, toată cetatea și tot ținutul ei, și toți oamenii și toate dobitoacele și toate ierburile au fost înviate! Și acele patru fete încă au scăpat curate și foarte frumoase din mâna dracilor.” (I.G. Sbierea, *op. cit.*, pp. 201-202).

¹⁰⁰ Diodor din Sicilia, *op. cit.*, IV, XXXVIII.

cămășii lui Iisus¹⁰¹. Dacă la nivelul mentalitarului tradițional cămașa (mai ales sub forma cămășii ciumei)¹⁰², are rol eminent apotropaic¹⁰³, în basmul fantastic românesc are, aproape totdeauna!, valențele unui obiect magic malefic¹⁰⁴. Data fiind bogăția de trimiteri mitofolclorice la valențele apotropaice ale cămășii, având în vedere și motivațiile de ordin social și mitico-simbolic ale acestei ocupații¹⁰⁵, neomițând ritualul țeserii și cusutului acestor cămăși ale ciumei, cu siguranță trebuie făcută apropierea cu o altă ocupație investită cu rol sacramental, recte: țesutul ritual¹⁰⁶, existând autori care au scris chiar și despre rolul cosmogonic al urzelii¹⁰⁷.

Cum spuneam încă de la începutul acestei cercetări, iminența folosirii sau imperativul recurgerii la obiecte cu atribute/funcții magice pentru împlinirea dezideratului, ne ajută să înțelegem mecanismul gândirii care a stat în spatele unor

¹⁰¹ „Ostașii, după ce au răstignit pe Iisus, i-au luat hainele și le-au făcut patru părți: câte o parte pentru fiecare ostaș. Dar cămașa n-avea nici o cusătură, ci era dintr-o singură țesătură de sus până jos. Și au zis unul către altul: Să n-o sfâșiem, ci să aruncăm sorți pentru ea, a cui să fie; aceasta ca să se îplinească Scriptura care zice: «Și-au împărțit hainele mele între ei și pentru cămașa mea au aruncat sorți.»” (Ioan 19:23-24).

¹⁰² I.-A. Candrea, *op. cit.*, pp. 165-167, uneori fiind numită „cămașa de izbândă” (*Ibidem*, p. 166); A. Gorovei, *op. cit.*, pp. 36-38, XCVIII, pp. 510-535, îndeosebi pp. 521-522; Antoaneta Olteanu, *Metamorfozele sacrului*, p. 49; Idem, *Ipostaze ale maleficului*, p. 224 etc.

¹⁰³ „În special pentru copii, e cu primejdie apropierea unei femei «la lună». De aceea nu e permis să se ducă la lăuze decât femeile «curate», căci altminteri se umple copilul de spurcat, de rofii, de bube pe cap și pe trup, iar vara se opărăște. În cazul însă că se duc, spre a nu păți ceva copilul, când intră în casă, se duc de-l șterg cu poala cămășii, zicând: «Cum e mă-ta de curată, așa sunt și eu.»” (I.A. Candrea, *op. cit.*, p. 58; alte mențiuni ale rolului apotropaic al cămășii - de înțărcat, de moroi, de gura soacrei, de samcă, de junghe etc., la paginile 89, 92, 168, 179, 203, 260, 262, 289, 320, 369, 391, 393, 401, 407, 433).

¹⁰⁴ „[...] După ce o fură, mama vântului de iarnă va să trimită un călugăr bătrân cu niște cămăși mai subțiri decât pânza de paiagen. Doamna Chiralina va cumpăra una din ele și cum se îmbracă cu dânsa, deloc cade pe patul morții și dacă ar ști cineva să o ude cu lapte de turturică, ea nu moare. Cine aude și va spune cuiva ce spusei eu, să se facă piatră tot de sus până jos! [...] Și iată că odată veni la curtea împărătească un călugăr bătrân, bătrân și aduse haine de vânzare. Și erau hainele mai subțiri ca pânza de paiagen și frumoase, că-ți fugeau ochii de pe ele. Și Doamna Chiralina cumpără o cămașă de acelea, dar cum o îmbracă căzu la pat și să beteji de moarte. Atunci Afir la miezul nopții când nu era nime la patul ei, intră mereuț la ea și o stropi cu lapte de turturică pe când ea ațâpise și deloc i-a trecut, ca și cum iai cu mâna.” (G. Cătană, *op. cit.*, pp. 67-68).

¹⁰⁵ P. Ovidius, *Metamorfoze* (studiu introductiv, traducere și note – D. Popescu), Ed. Științifică, București, 1972, VI, 5-145.

¹⁰⁶ Antoaneta Olteanu, *Metamorfozele sacrului*, pp. 334-335.

¹⁰⁷ T. Brill, *Legendele românilor. I. Legendele cosmosului, II. Legendele florei*, Ed. Grai și Suflet – Cultura Națională, București, 1994; I, p. 176; Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, I, p. 332; II, p. 401 și următoarele.

producții literare precum basmele fantastice. Într-o societate tradițională fără un puternic, continuu fond cărturăresc precum cea românească, generatoare de basm, este evident că, la nivel epic, imaginația a preluat, a determinat și/sau a influențat ceea ce unii au numit „vocabularul simbolismului”¹⁰⁸. Căci, pe urmele lui R. Caillois, care considera sacral „o energie primejdioasă, de neînțeles, greu manevrabilă, eminentă eficientă”¹⁰⁹, și având în vedere că, „De vreme ce reprezentarea simbolică nu poate niciodată să fie confirmată prin prezentarea pur și simplu a ceea ce ea semnifică, simbolul, în ultimă instanță nu valorează decât prin el însuși”¹¹⁰, pot spune că nevoia de a folosi, pentru reușita finală, obiecte îndeobște banale, din cotidianul tradițional (= brâu, frâu, năframă, ștergar, culișer, cute, gresie, bătă, jiloveață, puiă etc.), dar investite (în virtutea sensibilității specifice imaginarului), cu atribute/funcții/semnificații alegorice/cosmice, re-aduce în prim plan cadrul arhetipal în care a apărut, s-a format și/sau a căpătat semnificație o producție literară precum basmul fantastic. Or, basmul fantastic (românesc) este locul (epic) în care totul este posibil, fără ca totul să fie permis (= orice este realizabil, nu oricine realizând orice-ul!). Ca atare, parafrazându-l pe R. Caillois, pentru cel care se hotărăște să recurgă la atribuțiile/funcțiile magice ale unor obiecte întru reușita finală, problema constă în a ști când și cum să folosească aceste atribuții/funcții magice pentru interesele sale, “protejându-se pe de altă parte de riscurile inerente folosirii unei forțe atât de anevoie de stăpânit. Cu cât scopul urmărit este mai considerabil, cu atât e și intervenția ei mai necesară, iar folosirea-i periculoasă”¹¹¹. Extrem de important din punct de vedere fenomenologic este faptul că, invariabil, eroul primește aceste obiecte magice înainte de intrarea într-un timp și spațiu limită, în care capacitățile sale fizice și/sau psihice nu mai sunt vitale pentru reușita finală, timp și spațiu limită în care nici măcar capacitățile clarvăzătoare sau abilitățile fizic-fantastice (de metamorfozare, de zbor etc.) ale îndrumătorului său inițiat deja, nu mai sunt îndeajuns pentru ducerea la bun sfârșit a demersului inițial al eroului. Iar folosirea acestor obiecte magice nu face decât să reliefeze, o dată în plus, tocmai impasul (de natură ne-reală, ne-profană) în care ajunge eroul: „Actul magic intervine de obicei cu ocazia unei activități sau acțiuni importante, al cărei rezultat nu sta cu certitudine în puterea omului”¹¹².

¹⁰⁸ Pentru multitudinea și confuzia cu care sunt folosiți termenii legați de imaginar, vezi G. Durand, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul* (trad. de M. Constantinescu, Anișoara Bobocea), Ed. Nemira, București, 1999, p. 13 și următoarele.

¹⁰⁹ R. Caillois, *op. cit.*, p. 23.

¹¹⁰ G. Durand, *op. cit.*, pp. 17-18.

¹¹¹ R. Caillois, *op. cit.*, p. 23.

¹¹² B. Malinowski, *Magie, știință și religie* (trad., cuvânt introductiv de Nora Vasilescu), Ed. Moldova, Iași, 1993, p. 40.

Cu alte cuvinte, recurgerea la astfel de obiecte magice nu reprezintă, în subsidiar, decât o (altă) inițiere (obligatorie așa spune): fără utilizarea acestor obiecte magice, traseul de până atunci al eroului (recte: înainte de folosirea obiectelor magice), chiar dacă acest traseu presupunea eliminarea (deja a) unor primejdii/alte inițieri, este pus sub semnul irealizabilului!¹¹³ Că așa stau lucrurile ne-o arată fără echivoc câteva situații. Spre exemplu, fără obiectul magic căpătat de erou de la un inițiat (Dumnezeu, un moș, o babă, o sfântă conotată mitofolcloric – Luni, Miercuri, Vineri, Sâmbătă, Duminică, o zână etc.), obiect furat sau substituit cu unul asemănător (dar fără atribuțiile magice ale obiectului original), eroul este fie ridiculizat¹¹⁴, fie se află în vecinătatea morții iminente¹¹⁵.

¹¹³ Sau, cum spunea G. Călinescu, „Eroul fabulos se află în fața unei probleme – de a învinge un dușman colosal, de a scăpa de o urmărire, de a se urca în aer sau a se coborî în mare. Atunci el recurge la mijloacele tehnice pe care i le oferă ingeniul popular și care, dacă sunt de ordin fantastic, simbolizează totuși un deziderat al umanității, rezolvat astăzi în multe cazuri pe cale științifică.” (G. Călinescu, *op. cit.*, p. 166).

¹¹⁴ „[...] când gătară vorbele acestea, numai se minunară și se pocoziră, văzând că e drept ce le-a zis țiganul, finul lor. Asta ne-a fi și nouă bună – cugetară ei, cum să face s-o luăm de la țigan? În urmă nașa zisă: - Măi bărbate, haid' să-ascundem masa asta. - E! dar ce va zice țiganul atunci? – I vom da lui a noastră cea din pod, căci seamănă cu asta. Cum ziseră așa și făcură. [...] Când ajunse în ușa bordeiului strigă: - No, baba mea și puradeii mei, de aci încolo nu mai flămânziți, ci veți trăi ca domnii. Haideți, dragii tatii, aci, pe lângă masa aceasta și așteptați să zic, să vină mâncările. Începu deci: Scumpă masă/de mătasă./ia aminte/ de te-ntinde/cu mâncări./cu țigări/și cu vin/de-l pelin. Sta țiganca, stau copiii cu gurile căscate, dar sta și țiganul așteptând să vină ceva, dar nu venea nimic. Mai zise o dată, zise ș-a doua oară și-a treia oară, dar nu plăti nimic. În urmă se mânie, luă săcurea și-o tăie toată în bucăți, apoi zise muierei sale: - Tu, muiere, vād că Dumnezeu m-a înșelat, că nu mi-a lăsat darul, cum mi l-a fost dat bătrânul cu masa. Să-mi faci mie o turtă de cenușă ca și care mi-ai făcut-o ieri, căci eu acum chiar vreau să mă duc, că unde-ntâlnesc pe Dumnezeu acolo să-l bat, până nu-mi dă tot ce-mi trebuie mie. Auzit-ai tu?” (I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, p. 42).

¹¹⁵ „[...] Scăldându-se așa și nebăgând de samă, iată că vine un om și-i schimbă sabia, punându-i una asemenea în loc. După ce au ieșit Petrea Făt-Frumos din apă – căci așa se chema acest voinic, n-au mai băgat sama, ori de-i sabia sa au ba, ci numai s-au îmbrăcat și au purces mai departe. Mergând Petrea Făt-Frumos amu cât au mers, iată că vede o oaste înăntea sa că se apropie nespuse de iute. El scoate sabia ca totdeauna și începe a face sămn, dar în zadar! Oastea se apropia din ce în ce mai tare. El s-au mirat numai, ce să fie aceasta, și-și căută sabia, și văzând-o că nu-i a sa, au înghețat numai și au zis: - Acu-i pace și de mine! Rămas așa fără nici un ajutori și fără nădejde de scăpare, s-au descălicat și au așteptat moartea ca un voinic. Sosind oastea la dânsul, l-au încongiurat și mi l-au dumicat tot bucățele și după aceea l-au făcut grămadă și au lăsat-o acolo spre mâncarea corbilor.” (I.G. Sbierea, *op. cit.*, p. 162). Despre vecinătatea morții întru care trăiește, călătorește și se inițiază eroul basmului românesc pentru a reuși să își ducă la împlinire dezideratul, oricare ar fi acela, vezi C. Cioancă, *Vecinătatea morții în basmul românesc*, în „Caietele ASER”, nr. 7/2011 (*Emologia și Sud-Estul Europei*, 3-5 noiembrie 2011, București), Ed. Etnologică, București, 2012, pp. 147-164.

Toate aceste situații prezentate și mitanalizate în rândurile de mai sus, nu vorbesc, fără îndoială, decât despre raportarea firească a omului (nu-pe-deplin-inițiat) în fața naturii magicului, a cărei configurație, structură și funcționalitate este cuprinsă și surprinsă (și) de afirmația lui J. Maxwell: „Ritul magic este expresia unei voințe puternice, afirmată în fiecare detaliu al ritualului, tinzând la subjugarea ființelor supranaturale sau la dominarea forțelor naturale care, în mod obișnuit, scapă puterii omului”¹¹⁶.

¹¹⁶ J. Maxwell, *Magia* (trad. de Maria Ivănescu), Ed. Univers Enciclopedic, București, 1995, p. 13.