

Pentru o poetică a imaginarului: hainele femeiești din basmul fantastic românesc

Costel CIOANĂ

Academia Română, Muzeul de Artă Veche Apuseană, România

Abstract: Rich in mythical elements, female clothes from Romanian tales were not mere ornaments. In theory, Romanian traditional imagery was based on the real-fictional opposition. In practice, the real and the fictional were always juxtaposed, in order to be credible and efficient. Thus, female clothes represented, in an anagogical sense, the character's spiritual identity, and conditioned or restructured the content of epic narratives.

Keywords: semiotics; imagology; Romanian fantastic tale; female clothing; connotations; symbolism.

Poetic prezentate, categoriile de ființe feminine dintr-o altă lume decât cea a eroului de basm, impresionează, condiționează și aproape că „fetișizează” demersurile eroului, care, de cele mai multe ori, pivotează în jurul nevoii de apropiere erotico-maritală față de o astfel de ființă. Toată bogăția și intensitatea epică a basmelor fantastice devine, prin această perpetuă goană după o astfel de ființă feminină, o subiectivă experiență senzorială, afectivă, imaginară care trebuie să obiectivizeze (epic) acțiunile eroului. Hrănind deopotrivă gândirea și simțirea eroului (și a auditoriului/consumatorului de basm), aceste râvnite ființe feminine, venite din sau descoperite în alte locuri decât spațiul cotidian al eroului, sunt un cumul de calități și aptitudini non-umane, care le oferă putere și autonomie, făcându-le irezistibile. Practic, intrând în contact cu o astfel de ființă feminină, accidental sau nu, eroul de basm este sortit să intre în sfera de gravitație a acestei ființe, să încerce o apropiere și/sau o „ancorare” a acesteia în planul său cotidian. Dar, *cine* sau *ce* sunt aceste ființe? Încercasem, în alte locuri,¹ să creionez liniile

¹ Vezi studiile dedicate unor astfel de ființe feminine „speciale” (*Scalda sacră a zânelor* din volumul *Contribuții la o fenomenologie a corpului din basmul fantastic românesc*, aflat sub tipar) sau studiul *Motivul*

directoare ale acestor categorii de ființe feminine „speciale”. Sintetic, analiza aplicată, în cele două studii menționate, acestor categorii de ființe feminine, relevă faptul că avem de-a face cu un model ontologic de referință care, grație substanței corporale și valorilor semnificative ale lucrurilor descoperite și întâmplărilor trăite de erou în dimensiunea unei astfel de ființe feminine, va aduce și va produce, la nivelul epicului de basm, profunde și ireversibile modificări (psihice și comportamentale) în destinul acestuia.

Aflat mult timp în căutarea unei astfel de năluci, eroul va fi pus, deodată, în fața unei realități ontice căreia, chiar cu minimul de inițiere oferit de cineva *deja inițiat*, cu greu poate să îi facă față. Căci, dacă această ființă nemuritoare pe care o dorește (erotic-marital) eroul, este respectată și râvnită *pentru ceea ce este* (= o ființă dintr-o altă lume, diferită de cea a eroului, cu atribute fizice și psihice deosebite etc.), prin descoperirea și expunerea ei, trebuie că ea își dorește să fie respectată, râvnită, admirată *și ca femeie*.² În fața unei ființe *altfel* decât el, cu atribute pe care el rar le posedă (= frumusețe desăvârșită; capacitatea de a se metamorfoza, la nevoie sau la dorință, în altceva decât propria-i natură; aptitudini de zbor etc.), pentru a reuși în dezideratul erotic-marital propus, eroul este obligat să folosească metode „neortodoxe” (și acelea dezvăluite de altcineva deja inițiat!). În mod firesc, ajuns în apropierea acestei ființe semidivine, eroul își sporește înflăcărarea, dar își epuizează rațiunea, fiind copleșit de atributele teofanice ale subiectului râvnit. Dincolo de situațiile standard (= când eroul reușește să își apropie o ființă feminină dintr-o altă lume doar prin *simplul consimțământ al acesteia*, grație unei *ursiri*, fie *frumuseții deosebite a eroului*)³, două sunt modalitățile prin care eroul muritor de basm poate înfrânge sau cuceri *corpul de neatins*⁴ al unei ființe feminine nemuritoare:

- 1) *furarea veșmintelor*, respectiv
- 2) *bătăia (fizică) administrată unei asemenea ființe feminine*.

fecioarei războinice din basmul fantastic românesc (Cioancă 2015), cu amendamentul că, acolo, în acele studii, m-am oprit ceva mai îndelung asupra dimensiunii iconografice și imagologice a acestor categorii de ființe feminine, rămânând ca în acest studiu să încerc doar „fenomenologizarea corporală” a hainelor purtate de aceste fantastice ființe feminine.

² Ne-o demonstrează, fără nici un dubiu, acel moment al *reînțoarcerii* unei astfel de *zâne în lumea ei* după recuperarea atributelor divine (= *haine, aripi, voal, pălărie* etc. furate de erou), aceasta lăsând eroului, totuși, o șansă infimă de *regăsire/recuperare* prin menționarea locului ei de rezidență, *situat totdeauna în lumea ei*, unde acesta o poate afla.

³ Hașdeu, 2000, p. 59; Oprișan, 2005-2006, I, pp. 62, 244-245; II, pp. 7, 21-22, 48-49; Șerb, 1967, I, pp. 50-51; II, pp. 166-167 etc.

⁴ Proiecție a unei (generale) dorințe imaginare, *corpul de neatins* poate fi definit, la nivelul basmului fantastic românesc, ca un *principiu vital* care determină, menține și/sau condiționează o *limită a realității ontologice (trans)corporale* care, prin *încălcătura ludică* (= *corpul de trăiri emoțional-afective induse eroului*) și *dimensiunea cognitivă* (= *obligatoria inițiere a eroului pentru a înțelege și surmonta separația dintre sine și ceea ce râvneste*), va obiectiva, epistemic, toate demersurile și acțiunile ulterioare ale eroului de basm, într-o apropiere și/sau încatenarea unei astfel de ființe feminine speciale.

Aici și acum voi scrie doar despre furarea veșmintelor⁵.

Câteva considerații despre „somatologia” hainelor

Îmbrăcămintea, mai ales cea intim legată de corp, este prezentă în vrăji, în rituri de sacrificii, în ceremonialuri populare. Simbolismul concret al fiecărei piese din îmbrăcămintea oamenilor se precizează și prin sistemul de tabuuri și datini legate de confecționarea sau purtarea lor în cadrul funcției lor ceremoniale. (Evseev, 1994, p. 80)

Cu siguranță, în întreaga istorie a civilizației umane, rolul și/sau semnificația *simbolică* a veșmintelor au surclasat funcția *protectoare*. Cu o destul de bogată literatură dedicată eminentemente acestui subiect⁶, exemplele pot fi nenumărate, dar: prin deosebită importanță acordată; prin ritualizarea și *păstrarea* (= *nedegradarea*) *funcției simbolice* a unor veșminte în cadrul unor comunități și, nu în ultimul rând, prin *legătura simbolică* pe care acestea o au cu hainele din basmele românești, merită amintite câteva categorii de astfel de veșminte „speciale”. Pornind de la mențiunile mitologice clasice și raportându-mă la situațiile specifice întâlnite în antologiile de basme citate, am încercat o (scurtă) împărțire a rolului jucat de veșminte la nivelul epicului tradițional, după cum urmează:

- *parte/obiect într-un cult*⁷, neomițând „greutatea” simbolică pe care acestea o presupun sau o dețin⁸;
- *alegorie a unui eveniment special*⁹

⁵ Modalitățile prin care eroul basmului fantastic românesc reușește să își apropie erotico-marital o asemenea ființă feminină, sunt dezbătute, in extenso, într-un studiu separat (*Infrângerea și/sau cucerirea corpului de neatins din basmul fantastic românesc*, aflat în curs de tipărire într-un alt periodic).

⁶ Din care trebuie amintite, prin amploarea demersului științific, studiile coordonate sau semnate Ruth Barnes, Joanne B. Eicher (eds.), *Dress and Gender: Making and Meaning*, 1992; Justine M. Cordwell, Ronald A. Schwarz (editors), *The Fabric of Culture. The Anthropology of Clothing and Adornment*, 1979; Emma Tarlo, *Clothing Matters: Dress and Identity in India*, 1996; Linda Welters (ed.), *Folk Dress in Europe and Anatolia. Beliefs about protection and fertility*, 1999 etc.

⁷ „[...] Să faci **haine sfinte** fratelui tău Aaron, pentru cinste și podoabă. Vorbește cu toți cei cu inima înțeleaptă, pe care i-am umplut cu un duh de pricepere, **să facă veșmintele lui Aaron, ca să fie sfințit și să-mi împlinească slujba de preot**; [...] Să țevi turban de în subțire; să faci un turban de în subțire și să faci un brâu lucrat la gherghef. Fiilor lui Aaron să le faci tunici, să le faci brăie și să le faci scufii, spre cinste și podoabă. **Să îmbraci cu ele pe fratele tău Aaron și pe fiii săi împreună cu el. Să-i ungi, să-i consacri, să-i sfințești și-mi vor sluji ca preoți.**” (*Exodul* 28, 2-3, 39-41); „[...] Și Moise a luat din untdelemnul pentru ungere și din sângele de pe altar; a stropit cu el pe Aaron și **veșmintele** lui, pe fiii lui Aaron și **veșmintele** lor; **și a sfințit astfel pe Aaron și veșmintele lui, pe fii lui Aaron și veșmintele** lor împreună cu el.” (*Leviticul* 8, 30).

⁸ „[...] **Veșmintele sfinte ale lui Aaron vor fi după el ale fiilor lui, care le vor pune când vor fi unși și când vor fi consacrați în ele. Vor fi purtate timp de șapte zile de acela din fiii lui care îi va urma și care va intra în cortul întâlnirii ca să servească în sfântul locaș.**” (*Exodul* 29, 29-30).

Din categoria *hainelor alegorice* folosite în anumite momente, sunt de amintit, la nivelul basmului fantastic românesc, omniprezentele *haine alegoric-ceremoniale*, furate sau primite de erou de la un personaj inițiat, uneori cu un simbolism evident (eroul în lupta cu balaurul sau alte ființe teriomorfe, poartă *haine cu luna în spate, soarele pe piept și doi luceferi pe umeri*, apoi – *hainele de aramă, argint, aur* pe care le îmbracă succesiv pentru apropierea și împlinirea dezideratului)¹⁰;

● **obiect al asumării unei condiții spirituale noi**¹¹

Aici, la acest moment al asumării unei condiții spirituale noi (fie că este vorba de rituri de purificare a veșmintelor unui străin, rituri de agregare, rituri de inițiere, de luare în posesie sau de trecere)¹², și în strânsă legătură fenomenologică cu

⁹ „[...] Și robii aceia au ieșit la răspântii, au strâns pe toți pe care i-au găsit, și buni, și răi, și sala ospățului de nuntă s-a umplut de oaspeți. Împăratul a intrat să-și vadă oaspeții și iată acolo un om care nu era îmbrăcat cu haină de nuntă. « Prietene, a zis el, cum ai intrat aici fără să ai haină de nuntă? ». Omul acela a amuțit. Atunci împăratul a zis slujitorilor săi: « Legați-i mâinile și picioarele și luați-l și aruncați-l în întunericul de afară! Acolo va fi plânsul și scrâșnirea dinților. Căci mulți sunt chemați, dar puțini sunt aleși. »” (*Matei* 22, 10-14); „[...] Atunci ostașii guvernatorului au adus pe Iisus în pretoriu și au adunat toată cohorta în jurul lui. L-au dezbrăcat de hainele lui și l-au îmbrăcat cu o haină stacojie. Au împletit o cunună de spini, pe care i-au pus-o pe cap, și i-au pus o trestie în mâna dreaptă. Apoi îngenuncheau înaintea lui, își băteau joc de el și ziceau: « Plecăciune, împăratul iudeilor! » Și scuipau asupra lui și luau trestia și-l băteau peste cap. După ce l-au batjocorit, l-au dezbrăcat de haina stacojie, l-au îmbrăcat cu hainele lui și l-au dus să-l răstignească.” (*Matei* 27, 27-31); „[...] După scaldă se face îmbrăcarea mortului; nu este voie să-i dea din hainele în care a zăcut pentru că « începe o viață nouă ». Mortul trebuie să fie îmbrăcat cu hainele cele mai noi – dacă nu are îi cumpără - să treacă în lumea cealaltă cu ce are mai bun.” (Bernea, 1998, p. 28).

¹⁰ „[...] Făt-Frumos, văzându-se iară singur, chemă calul și voind să se veselească și dansul, îmbracă hainele: cu soarele în piept, luna în spate și doi luceferi în umeri, își lăsa părul de aur pe spate, încăleacă calul și-l încură prin grădina.” (Ispirescu, 1988, I, pp. 140-141; vezi și Boer *et alii*, 1975, pp. 101-102).

¹¹ „[...] Pe acești doisprezece i-a trimis Iisus, după ce le-a poruncit, spunând: « Să nu mergeți pe calea păgânilor și să nu intrați în vreo cetate a samaritenilor; ci să mergeți mai degrabă la oile pierdute ale lui Israel. Și pe drum predicați și să ziceți „Împărăția cerurilor s-a apropiat!”. Vindecați pe bolnavi, înviați pe morți, curățați pe leproși, alungați demonii. Fără plată ați primit, fără plată să dați. Să nu luați nici aur, nici argint, nici aramă în brâiele voastre, nici traistă pentru drum, nici două haine, nici încălțăminte, nici toiag; căci vrednic este lucrătorul de hrana lui. »”. (*Matei* 10, 5-10; *Marcu* 6, 7-9); „[...] M-am întors să văd glasul care-mi vorbea. Și când m-am întors am văzut șapte sfeșnice de aur și în mijlocul sfeșnicelor pe cineva care semăna cu Fiul Omului, îmbrăcat cu o haină lungă până la picioare și încins la piept cu un brâu de aur.” (*Apocalipsa după Ioan* 1, 12-13); „[...] O fo` demult o fată frumoasă care s-o rătăcit pân pădure ș-o apucat-o noaptea. Amu ié nu o pus să să culce, numa fo` tât umblat, da` ea găsi cărarea care duce către sat. Într-on timp o zinit on om îmbrăcat tât în negru și i-o spus să margă după iel că i-a arăta drumu. Da` iel o dus-o într-o casă de ptiatră ș-acolo o grăit oarece neînțâlăs, că i-o luat mințale ș-o înștimbat-o la obraz, de n-o mai sãmănat cu ié. Apoi i-o luat hainele și i-o dat drumu pân pădure, da` ié nu s-o mai putut întoarce-n sat ș-o rămas să umble numa pân păduri. Și cui o întâlnește numa rău îi îmblă, că nu-l lasă din mână sănătos: îi suge sufletu, îl știmbă la față ori îl omoară. Ș-așe s-o născut Fata Pădurii.” (Făt, 2003, p. 684).

¹² Gennep, 1998, pp. 35, 37-38, 81-82, 99, 103-105, 144.

modalitatea prin care eroul basmului românesc încearcă să își apropie erotico-marital o ființă feminină, trebuie amintit *ritul de căsătorie* pe care A. van Gennep îl analizează pe larg¹³, rit dublat (atât în situațiile citate de autor, cât și în majoritatea basmelor *în care eroul înfrânge sau cucerește o ființă feminină dintr-o altă dimensiune prin furarea veșmintelor*), de un *rit de separare* (→ *oferirea altor haine decât cele cu care a fost furată*), multe aspecte interesante despre acest rit de separare oferindu-ne unele studii „aplicate”¹⁴.

În majoritatea basmelor românești, această asumare a unei noi condiții spirituale după o greșeală sau încălcarea unei interdicții, se face prin îmbrăcarea și uzarea a trei rânduri de *haine de fier* în călătoria de regăsire, recuperare a celui răvnit/pierdut /sortit¹⁵.

● **hainele trans-ontologice**

- pe care eroul le solicită tatălui întru îndeplinirea dezideratului (= haine primite de tatăl eroului de la cineva inițiat sau căpătate de acesta în urma unor experiențe/inițieri, *fără aceste haine ale tatălui eroul neputându-și îndeplini sarcina*)¹⁶;

- *care anulează orice separație ontologică* (= haine care îi permit eroului ca, prin simpla îmbrăcare, *să se metamorfozeze în tot ceea ce își dorește, redevenind întreg*)¹⁷;

- *care încearcă să anuleze principiul vital al eroului (motivul Herakles-Nessus = haine datorite eroului de cineva apropiat acestuia – tatăl invidios, mama vitregă etc., pentru a anula/a-și însuși reușita finală a acestuia)*¹⁸.

¹³ *Ibidem*, 112-119.

¹⁴ Vezi, spre exemplu, Richard Barber, *King Arthur. Hero and Legend*, 1993.

¹⁵ „[...] Fiul de împărat, auzind acest blestem, stătu, și după cce se gândi mult timp la rodiile aurite, se aprinse în el dorința de a le vedea și de a le avea; deci se duse la tată-său și îi zise: – **Tată, să-mi faci trei rânduri de haine de fier, căci am să fac o călătorie mare.** Și toată silința ce puse împăratul a opri pe fiul său de la aceasta, fu în zadar. Dacă văzu și văzu că nu-l poate opri, porunci numaidecât și i se făcu hainele; după ce le luă, fiul împăratului încălecă și plecă.” (Ispirescu, 1988, p. 337).

¹⁶ „[...] Și înțepenindu-și picioarele, rămase drept ca lumânarea. Atunci Făt-Frumos 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, sulința, 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.” (*Ibidem*, I, p. 9). Astfel de situații sunt foarte des întâlnite în basmele românești: Chivu, 1988, p. 258; Marian, 1986, p. 260; Nijloveanu, 1982, p. 37; Oprișan, 2005-2006, I, p. 191; II, pp. 213, 299; III, p. 65; Pop-Reteganul, 1986, pp. 98-99; Vasiliu, 1958, p. 239 etc.

¹⁷ „[...] Ei au dormit iar Țugulea a rămas pază la cai. Dacă rămas pază la cai, la furat și pă el somnu. Când l-a furat somnu, a venit trei păsări, ș-a spus așa: – Cine-i asta? — `Ce: `I Țugulea. – Aoleo! `Ce, ăla, `ce, care i-a furat Zgrițuroaica, `ce, vinili de la picioare? – Da. `Ce, da` cealantă ce spune? – Dacă i le-a furat nu poa` să le ia. **Avem să-i lăsăm cămașa asta lui, și când s-o trezi, să dă de trei ori peste cap și să duce la zgrițuroaică și să face ce vrea el – muscă..., și intră-n odaie și ia vinili și le pune la picioare.** Așa au făcut. Au zburat păsările și când s-a trezit Țugulea, a luat cămașa, s-a dat de trei ori peste cap și s-a dus la zgrițuroaică. Și-n odaia din fund era vinili într-o cutie.” (Oprișan, 2005-2006, III, p. 85).

¹⁸ „[...] După ce o fură (pe Chira Chiralina – n.m. C.C.), mama vântului de iarnă va să trimită un călugăr bătrân cu niște cămăși mai subțiri decât pânza de paiangen. 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 cui va spusei eu, să să

Semiotica imagologică a *hainelor femeiești* din basmul fantastic românesc

Mizând totdeauna pe surprinderea acestor ființe nemuritoare, pentru înfrângerea și/sau cucerirea *corpului de neatins* al acestora, eroul de basm este învățat invariabil același lucru: să îi răpească zânei atributele divine, fără de care aceste ființe feminine dintr-o altă lume nu mai au nici o putere:

[...] Într-o zi, tatăl băiatului ducându-se în podul grajdului găsi pe zeiță învelită într-un cearșaf. El îi zise că, dacă voiește să-i dea hainele, i le dă cu condiția să ia pe fiul său de bărbat. Zeița primi, **căci toată puterea sa îi sta în haine, și fără ele nu putea să zboare.** (Fundescu, 2010, p. 215)

Că este vorba de ● *vâl*¹⁹, ● *cămașă* sau *rochie*²⁰, ● *aripi*²¹ sau de ● *haine* la modul generic²², acest furt al veșmintelor are, la nivelul basmului fantastic românesc, conotații complet diferite de cele antice. De exemplu, într-un text antic clasic (*Măgarul de aur*) despre raporturile trupului carnal cu cel spiritual, raport văzut prin prisma radiografiei morale aplicate societății contemporane, Lucius Apuleius scria la un moment dat și despre furtul de veșminte din băile publice, *văzută ca un act blamabil*:

facă piatră tot de sus până jos! [...] Iar Afir rămase și el tot la curtea împărătească și fu prietenul cel mai din scurt al lui Dafir. **Și iată că veni odată la curtea împărătească un călugăr bătrân, bătrân și aduse haine de vânzare. Și erau hainele mai subțiri ca pânza de paiangen și frumoase, că-ți fugeau ochii de pe ele. Și Doamna Chiralina cumpără o cămașă ca 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 ațapise și deloc i-a trecut, ca și cum iai cu mâna.” (Cătană, 1984, pp. 67-68). Aceeași situație și la Opreșan, 2005-2006, I, p. 310; II, p. 80.

¹⁹ „[...] Atunci uriașul îi răspunse: -Dragul tatii, să te duci la cutare apă, acolo se scaldă Zânele și Ielele și numai după acelea pot să fie după cum dorești tu. Dar când se scaldă, ele lasă păioarele pe mal și intră în apă. Dar dacă te vei duce, să te apropii cu binișorul de mal în minutul când ele vor fi în apă, să ieși o păioară. Însă când vei pleca, ele au să simtă și au să înceapă a te goni și a striga, spunându-ți că stăpâna păioarei este chioară, urâtă, șchioapă, gheboasă, și în sfârșit fel de fel de vorbe, dar tu să nu te uiți deloc înapoi, căci de te vei uita, îți va da o palmă și îți va lua păioara.” (Nișcov, 1996, p. 216).

²⁰ „[...] Văzând ele apa atât de limpede, făcură sfat întreolaltă să se scalde. Scăldându-se, s-au dus ele la al doilea iaz, unde era apa roșie ca sângele. Cea mijlocie zise: – Când am fi ca apa asta de roșii, tare bine ar fi. Atunci le zise cea mică: – Dacă ne-am scaldă, am fi așa de roșii. Și scăldându-se, au și fost ca apa. De aicea s-au scaldat ele în iazul cu lapte. Feciorul uriașului însă le-a pândit până s-au aruncat, și îndată apucă el **cămeșa** celei mai oacheșă. Zâna după dansul, zicându-i: – Soț mi-ai fost, soț imi vei fi, însă cum de nu ți-i milă de mine, de mă leși goală să-mi ardă soarele pielea. Aruncă-ți ochii înapoi și-mi dă cămeșa. Când mi-a cătat feciorul înapoi, i-a dat zâna o palmă și s-a cam mai dus.” (Marian, 1986, p. 303). Tot **cămașă** sau **rochie** fură eroul și în alte basme (Opreșan, 2005-2006, V, p. 143; Sevastos, 1990, II, p. 59 etc.).

²¹ Pop-Reteganul, 1986, p. 225.

²² Bârlea, 1966, I, p. 481. Vezi și la Nijloveanu, 1982, p. 93; Opreșan, 2005-2006, III, p. 333 etc.

[...] Abia se așezaseră, când iată că sosesc alți indivizi, cu mult mai numeroși, pe care, fără nici o șovăire, i-ai fi socotit tot tâlhari, căci și ei aduceau o bogată pradă: monede de aur și de argint, veselă de argint, stofe de mătase țesute cu fie de aur. [...] – Voi, însă, pe cât se pare, sunteți hoți cumpătați și vă mulțumiți cu mici furțișaguri de sclavi strecurându-vă cu teamă prin băile publice sau prin odăițele vreunor bătrâne, **spre a șterpeli numai vechituri care nu valorează nici un ban!** (Apuleius, 1968, pp. 84-85)

De altfel, într-o notă de subsol dedicată acestui subiect, traducătorul și autorul notelor de la suscitata ediție a *Măgarului de aur*, I. Teodorescu, scria:

Furtul veșmintelor din băile publice, palestre sau săli de ospete, frecvent amintit de autorii antici, era aspru pedepsit prin lege și stârnea disprețul tâlharilor de profesie. (*Ibidem*, nota 1)

La polul opus, pentru *înfrângerea* sau *cucerirea trupului de neatins* al unor astfel de ființe feminine, sunt și basme în care eroul **nu** fură hainele acesteia, ci dimpotrivă, o ademenește pe aceasta cu haine ne-speciale, cumpărate din târg!, care îi permit a fura această ființă feminină atât de râvnită:

[...] Ia el de la împăratul patru mii de galbeni, **încalecă pe cal și se duce la târg. Și ce-a cumpărat? O legătură de bujănchițe: o cămeșă, o rochie, un tulpan, un clopot, un papuc, o mănușă** și-o oglindă. Și-ntr-un durăt ajunge la ostrovul mării, unde zgâția de fată pusese pe gânduri și pe Sfântul Soare. Da ea, și-n colo și-ncoace, și la deal și la vale, n-o mai ținea locul! Țugui băietul priponeste bine calul în codru, lasă legătura sub malul ostrovului și se pune la pândă. Da ea dezleagă legătura, ia cămeșa, se-mbracă și uitându-se în oglindă, vede că-i șade bine. Se-mbracă cu tulpanul și vede că-i șade bine. Se-ncalecă cu colțunul, da vără amândouă picioarele odată, și vede că-i șade bine. Se-ncalecă cu papucul, da vără tot amândouă picioarele odată, și vede că-i șade bine. Vără amândouă mâinile în mănușa ceea, și vede că-i șade bine. Până amu-s toate bune. Când să să scoale de jos – tufă? Să mai frăsuie, se mai învârtește, se mai cărnește – nu-i chip, s-a-ncurcat rău în slăbăciune! Se-nvârte pe loc, ca scatiul prins în laț. Amu-i amu, Țugui băiete! O înșfacă frumușel, și la drum, să te duci, duluță, la palaturile împărătești. (Furtună, 1973, p. 42)

Uneori, furarea veșmintelor este nu pentru *înfrângerea* sau *cucerirea trupului de neatins*, ci pentru *recuperarea* acestuia, în urma unei călătorii inițiatice înspre tărâmul acesteia²³ sau, pur și simplu, pentru „uzul propriu” al eroului (dar tot la sugestia cuiva inițiat!), hainele fiind de asemenea alegorice: pe cele trei rânduri de

²³ Opreșan, 2005-2006, V, p. 228.

haine furate de la zâne sunt figurate „câmpul cu florile”, „cerul cu stelele”, „soarele în piept, luna în spate și doi luceferi în umeri”²⁴. Aspect semnificativ de remarcat: furarea veșmintelor este făcută din prima încercare²⁵, din a doua încercare²⁶, din a treia încercare²⁷.

Dar, *ce sunt* sau *ce anume conțin*, ipso facto, aceste veșminte pe care eroul încearcă să le fure pentru a-și apropia o ființă feminină dintr-o altă dimensiune, care, *altfel*, nu ar consimți la o astfel de uniune erotico-maritală? Cum despre veșminte s-a spus că „sunt un fel de « sinecdocă » a persoanei, orice acțiune asupra veșmintelor fiind percepută ca un act asupra ființei purtătorului”²⁸, este de înțeles, în planul fenomenologic al *corpului de înfrânt, de cucerit* de către eroul de basm, de unde această obsesie a anulării *integrității divine* a personajului feminin „vânat”, prin furarea *atributelor divine* (= *bainele* lăsate de acestea pe mal în timpul scaldei). *Neposedate* (încă), dar *posedabile, nefecundate* (încă), dar (oricând) *fecundabile*, aceste ființe feminine care îl fac pe eroul de basm să le pună sub semnul întrebării *natura divină* prin simpla dorință erotico-maritală manifestată față de acestea, devin „accesibile” acestuia prin *dezvăluirea secretului*. În acest sens, relevant este un pasaj din basmul *Ginerele împăratului Roșu* (colecția S. Fl. Marian), basm în care se menționează în mod explicit caracterul aparte pe care îl au *bainele* acestor ființe feminine dintr-o altă lume, venite să se scalde într-un iaz din lumea profană a eroului²⁹.

În mod invariabil, după *furarea atributelor divine*, aceste ființe feminine dintr-o altă lume sunt obligate, ba mai mult, constrânse să se căsătorească cu eroii:

²⁴ „[...] Calul adesea venea pe la domnul său, și într-o zi îi zise să bage bine de seamă, cum că în una din case zânele aveau o baie, că acea baie, la câțiva ani, într-o zi hotărâtă, curge aur, și cine se scaldă întâi, aceluia i se face părul de aur. **Îi mai spuse să vadă că într-unul din tronurile casei, zânele aveau o legătură cu trei rânduri de haine, pe care le păstrau cu îngrijire.**” (Ispirescu, 1988, I, p. 137).

²⁵ Marian, 1986, p. 81; Oprișan, 2005-2006, V, p. 143; Pop-Reteganul, 1986, pp. 224-225; Vasiliu, 1958, pp. 215-217.

²⁶ Marian, 1986, pp. 303-304.

²⁷ Bârlea, Ovidiu, 1976, pp. 183-184; Hașdeu, 2000, p. 57; Nijloveanu, 1982, pp. 93-95; Nișcov, 1996, pp. 216-217; Oprișan, 2005-2006, I, pp. 124-127; Șăineanu, 1978, pp. 223-224.

²⁸ Evseev, 1994, p. 80.

²⁹ „[...] Feciorul, cum a ascultat aceste cuvinte, se întoarse îndărăpt fără să zică vrun cuvânt. A doua zi se duse iară cu oile și caprele moșneagului până aproape de iaz și după ce ajunsese acolo, se ascunse după o tufă și, când au venit zânele să se scalde, el țup de după tufă și haț cămeșile în mână și la fugă, neicule. Zânele, văzând acestea, ieșiră ca fripte din apă și se luară cu fuga după dânsul, însă el tot fugea și iar fugea, și iar fugea și nu voia să steie nici un pic pe loc deși zânele îl chemau și-l strigau să steie, și se rugau și-i jurau orișice numai să le deie cămeșile înapoi. El nu voia nici să le asculte, da decum să le întoarcă cămeșile, ci mergea tot înainte. Ce să facă acuma zânele? Ce să înceapă? **Toată puterea lor sta în cămeși și cămeșile erau la fecior și feciorul nici n-avea grija lor.** Cum să-și teie cămeșile de la dânsul? Se rugară cât se rugară, în zădar însă, că feciorul nu voia nicidecum să le asculte, el se făcea că nici nu le aude, deși le auzea destul de bine cum se vaicră și se tânguiesc de țî să rumpea inima.” (Marian, 1986, p. 81).

[...] – Du-te, Ioane, și pândește când se scaldă, ia cămașa celei mari și fugi și îndărăt să nu te uiți, că-ți dă o palmă și-ți ia cămașa; și tocmai așa s-a și întâmplat. Tot astfel s-a întâmplat și cu cea mijlocie. **Când pe cea mică a și luat-o în căsătorie și cămașa care a luat-o, nu i-a mai dat-o, ci a pus-o în ladă, căci de i-o da, zâna zbura și tânăru rămânea fără ea.** (Hașdeu, 2000, p. 57)³⁰

Da, farmecele lor trupești pot deveni „un bun” al eroului, chiar în ciuda nesituării eroului muritor aproape de situația spiritual-materială a acestei nemuritoare ființe feminine râvnite. Condiția *sine qua non* este respectarea unei interdicții stipulate de cineva *deja inițiat*, recte: aceea de a se uita în urmă, după furarea *atributelor divine* ale acestei ființe feminine râvnite³¹. Dublate, evident, de înlocuirea acestor haine furate cu alte veșminte, ordinare, *fără conținut ontic*. Căci, fără veșmintele proprii (= cele care dădeau/asigurau *consistența invizibilă a corpului râvnit*), *zânele* nu doar că devin *vulnerabile*, „*accesibile*” (erotico-marital) eroului, dar, cumva, destructurează și imaginea eroului asupra *corpului de neatins* de dinainte. Practic, lipsite de atributul care le făcea invulnerabile, inaccesibile (= *hainele lor speciale*), *sentimentul de reușită* al eroului se va construi, de acum încolo, în jurul unei *forme vizibile, cucerite*, nu în jurul *conținutului de dinainte* (= *zânele de pândit* versus *hainele de furat*).

Că această *anulare a identității divine* prin *furarea atributelor specifice acestei stări*, este una posibilă și/sau temporară, că această uniune maritală este invariabil *împotriva voinței* (prime a) *zânei*, ne-o demonstrează, fără putință de tagădă, grija aparte pe care eroul o manifestă față de aceste atribute divine furate:

[...] **Parsion însă era om cuminte, el știa că de va pune mâna pe aripi, atât o mai vede;** deci se puse și cusu aripile în pieptar, nime să nu știe de ele. Ea bine știa că unde sunt, dar nu se putea apropia să le descoasă, că el își grija pieptarul ca ochii. (Pop-Reteganul, 1986, p. 225)

Ba, mai mult: uneori, pentru anularea unui statut real, obiectiv deținut (= frumusețea deosebită a fetei de împărat), unele personaje malefice (= mama vitregă a acesteia) prezintă unele haine ca fiind adevărate „matrici ale frumuseții”, aproape un fel de haute-couture!³²

³⁰ Aceeași situație avem și la Marian, 1986, p. 303; Nijloveanu, 1982, pp. 94-95; Nișcov, 1996, p. 217; Opreșan, 2005-2006, I, p. 126; Pop-Reteganul, 1986, p. 225.

³¹ De altfel, această temă a reprezentat obiectul cercetării mele, concretizate în teza de doctorat (*Interdicția de a te uita în urmă în basmul fantastic românesc*, 482 p., susținută la Facultatea de Litere a Universității București, unde poate fi consultată).

³² „[...] Și ce i-a zis la fată? – Vai de mine, fată mândră și frumoasă, tare ești frumoasă, **da' mai frumoasă-ai fi, dac-ai avea o rochie de-a zânelor.** N-ar fi nimeni pe fața pământului ca tine!” (Opreșan, 2005-2006, V, p. 142).

În fine, nu pot încheia acest scurt periplu prin lumea hainelor femeiești din basmul fantastic românesc, fără a aminti și așa-numitele **cămăși ale morții**, destul de prezente la nivelul basmului fantastic românesc³³. Vorbeam într-un alt loc³⁴ despre valențele magice ale unor obiecte folosite în basmul fantastic românesc: acolo, printre celelalte obiecte, clasificasem (la *obiecte magice cu frecvență rară*) și aceste haine care pot fi grupate sub *motivul Herakles-Nessus*. Cu adevărat „exotic” prin raritatea sa (totuși, avem, în mii de basme, doar vreo 5-6 astfel de mențiuni!), acest obiect magic din basmul fantastic românesc, trebuie că își are backgroundul în episodul mitic al morții lui *Herakles*³⁵. La nivelul *mitologicului* de basm românesc, **cămășa** ca simbol al *protecției*, al *tregerii și/sau inițierii*³⁶, o regăsim într-un episod celebru – cel al jucării și atribuirii cămășii lui Iisus³⁷. Interesant este însă faptul că, dacă la nivelul mentalitarului tradițional *cămășa*, mai ales sub forma *cămășii ciumeș*³⁸, are rol eminent apotropaic³⁹, în basmul fantastic românesc are, aproape totdeauna!, valențele unui **obiect magic malefic!**⁴⁰ Dată fiind bogăția de trimiteri mitofolclorice la valențele apotropaice ale *cămășii*, având în vedere și motivațiile de

³³ Crețu, 2010, I, pp. 115, 169; Opreșan, 2005-2006, I, p. 310; II, p. 80; VI, p. 309 etc.

³⁴ „Hermeneutica obiectelor magice din basmul fantastic românesc”, studiu în curs de tipărire la *Danubius*, periodicul Muzeului Județean Galați.

³⁵ Diodor din Sicilia, 1981, IV, XXXVIII.

³⁶ Într-un basm al colecției I. Opreșan (*Cu Țugulea*), *eroul are o cămașă care îl poate metamorfoza în orice își dorește!* (vezi în Opreșan, 2005-2006, III, p. 85).

³⁷ „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 sfășiem, ci să aruncăm sorți pentru ea, a cui să fie; aceasta ca să se împlinească Scriptura care zice: *Și-au împărțit hainele mele între ei și pentru cămașa mea au aruncat sorți.* »**” (*Ioan* 19, 23-24; sublinierea îmi aparține, C.C.).

³⁸ Candrea, 1999, pp. 165-167, uneori fiind numită „*cămășa de izbândă*” (*Ibidem*, p. 166); Gorovei, 2003, pp. 36-38, XCVIII, 510-535, îndeosebi 521-522; Olteanu, 1998a, p. 49; *Idem*, 1998b, p. 224 etc.

³⁹ „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. »” (Candrea, 1999, p. 58; alte mențiuni ale **rolului apotropaic al cămășii** - de *întărcat*, de *moroi*, de *gura soacrei*, de *samcă*, de *junghi* etc., la paginile 89, 92, 168, 179, 203, 260, 262, 289, 320, 369, 391, 393, 401, 407, 433).

⁴⁰ „[...] După ce o fură, mama vântului de iarnă va să trimită un călugăr bătrân cu **niște cămăși mai subțiri decât pânza de paiangen**. 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 paiangen 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.” (Cătană, 1984, pp. 67-68).

ordin social și mitico-simbolic ale acestei ocupații⁴¹, neomițând *ritualul țeserii* și *cusutului* acestor *cămăși ale ciumei*, cu siguranță ar trebui făcută apropierea cu o altă ocupație investită cu rol sacramental (recte: *țesutul ritual*⁴²), existând autori care au scris chiar și despre *rolul cosmogonic al urzelii*⁴³...

Venind sau trăind din/în țărâmurii nepământești, inaccesibile sau greu accesibile, și atunci doar prin *ritualuri de inițiere* sau *grație unor adjuvanți/adjutanți magici*, aceste ființe sunt delicate, fragile⁴⁴, fecioare, de-o frumusețe desăvârșită, frumos îmbrăcate, dedate jocului sau cântatului, stăpânind obiecte sau tehnici magice. Au, carevasăzică, toate calitățile și atributele pe care orice ființă umană din societățile tradiționale, *încă ancorate în ontic*, le râvnea: *frumusețe desăvârșită, imortalitate, liniștea dată de nestringența lucrurilor materiale, posibilitatea metamorfozării, a zborului*. Ca atare, cum să nu fie dorite, aproape „vânate”, fie și la nivelul imaginarului!, astfel de ființe feminine deosebite, mai ales dacă, o dată aduse în planul material, *palpabil*, al eroului, *îi puteau naște acestuia copii cu calități asemănătoare, departe de statutul uman, obișnuit?!*

Că toate aceste calități și atribute râvnite la ființele din alte lumi, aveau un „filtru de receptare” în lumea tradițională, generatoare și consumatoare de astfel de producții epice, ne-o dovedesc unele basme (vezi, spre exemplu, *Zâna Apelor*, colecția I. Pop-Reteganul), în care *zâna* are, fără doar și poate, ceea ce s-ar putea numi *frumusețe rurală* (= haine, atitudine decentă, hărnicie, supunere etc.):

[...] Dar când dă să o spintece, mreana îi scapă din mână și cum cade jos cum se face o drăguță de fată ca ruptă din soare și îmbrăcată coala ca o zână; **cu iie albă ca laptele, împănată cu flori galbene, roșii și vinete de mătăasă, cu cătrinți ca fetele noastre, cu pieptăruț mândru tot pene și cu părul slobozit pe spate.** (Pop-Reteganul, 1986, pp. 215-217)

În plus, și deloc surprinzător pentru acest imaginar tradițional în care imaginea formală asupra *celuilalt*, fie el și o ființă dintr-o altă dimensiune/lumel, este tratată prin filtrul propriu de reprezentare, nu doar ființele fantastice *benefice* sunt frumoase și ancorate într-un **cotidian al ruralului**, ci până și cele *malefice*, și astfel de ființe fiind îmbrăcate în haine tradiționale!⁴⁵

⁴¹ Ovidius, 1972, VI, pp. 5-145.

⁴² Olteanu, 1998a, pp. 334-335.

⁴³ Brill, 1994, I, p. 176; Niculiță-Voronca, 1998, I, p. 332; II, p. 401 și urmât.

⁴⁴ Majoritatea, când sunt numite, au atribute vegetale: *Ileana Cosânzeana-din-cosiță-ruja-i-cântă*, / *Doamna Florilor*, / *care codrii îi înfrunzește / și câmpia îi înflorește* (Boer et alii, 1975, p. 146); *Rozuna, Doamna florilor* (Cătană, 1984, p. 45); *Floarea Florilor, Doamna Zânelor* (Pop-Reteganul, 1986, p. 391); *Floarea Florilor* (Stăncescu, 1980, p. 92) etc.

⁴⁵ „Știma apei este vietatea fiecărei ape, nimfa apelor românești. Dar o nimfă răufăcătoare, apropiată mai mult sirenelor. În imaginația mitologică ea apare ca o femeie frumoasă cu înfățișare albă, sălbatecă, voinică și mândră la boi când pune piciorul pe pământ. Poartă **cămașă cu altită și ștergar**

Totuși, *frumusețea rurală* a acestor ființe supranaturale nu are de ce să ne mire, din cel puțin două motive: 1) *aceste producții epice au fost generate de lumea satului tradițional*, în care circulau/se transmiteau pe cale orală; 2) *dacă la nivelul atributelor*, fenomenologia acestor ființe supranaturale nu putea fi prea mult influențată de realitatea „lumească”, la nivelul antropologiei în schimb, creatorul sau colportorul de basm a putut *inova, adecva* realități cotidiene la o suprarealitate ontologică⁴⁶.

Reușind, *astfel*, să îmbogățească epicul, dar, mai ales!, să dinamizeze, să obiectivizeze și să dea consistență imaginară unei structuri abstracte, *altfel* lipsite de credibilitate...

Bibliografie

- Apuleius, Lucius, 1968, *Măgarul de aur* (Trad. și note de I. Teodorescu, Prefață de N.I. Niculiță), București, Ed. pentru Literatură.
- Barber, Richard, 1993, *King Arthur. Hero and Legend*, Woodbridge, Routledge.
- Barnes, Ruth, Eicher, Joanne B., (eds.), 1992, *Dress and Gender: Making and Meaning*, Oxford.
- Bârlea, Ovidiu, 1966, *Antologie de proză populară epică*, vol. I-III, București, Editura pentru literatură.
- Bârlea, Ovidiu, 1976, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică.
- Bernea, Ernest, 1998, *Moartea și înmormântarea în Gorjul de nord*, București, Ed. Cartea Românească.
- Boer, Demetriu; Stănescu Arădanul, Mircea Vasile ; Căcoveanu, Ștefan, 1975, *Povești din Transilvania*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia.
- Brill, Tony, 1994, *Legendele românilor. I. Legendele cosmosului, II. Legendele florei*, București, Ed. Grai și Suflet – Cultura Națională.
- Candrea, Ioan-Aurel, 1999, *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică* (Studiu introductiv de Lucia Berdan), Iași, Ed. Polirom.
- Cătană, George, 1984, *Basme, povești și balade*, Timișoara, Ed. Facla.

ce-i ține părul lung până la pământ, ce sclipește ca aurul în bătaia Soarelui.” (Olinescu, 2001, pp. 315-316; cu sublinierile mele, C.C.).

⁴⁶ Aș aminti aici situațiile deosebite vizând o anumită fenomenologie a *corpului de lepădat/de devoalat* vs. *de re-întrupat*, ilustrate fericit, la nivelul imaginarului tradițional, prin dezbrăcarea unei rochii (de către fată), a unei pici (de către șarpe): „[...] Fata s-a dus la-mpărat și-a cerut ale noo rochii dă s-a-mbrăcat cu ele ș-a venit la șarpe. Șarpili, cum a văzut-o, `ce: – Dezbracă-te, fato, să te mănânc! – Dezbracă-te și tu, bală spurcată, d-o piele! După ce s-a dezbrăcat amândoi, șarpili`ce: – Dezbracă-te, fato, să te mănânc! – Dezbracă-te și tu, bală spurcată, d-o piele! Și-așa a făcut pân-a rămas ea într-o rochie și el într-o piele. Și `ce: – Dezbracă-te, fato, să te mănânc! – Dezbracă-te și tu, bală spurcată, d-o piele! Și, când s-a dezbrăcat șarpili dă pielea-aia, a rămas un flăcau frumos, pă soare puteai să ții ochii, pă iel nu. Și `ce: – Fato, dacă tu m-ai băgat în mămica și m-ai făcut dân șarpe om, domn să-ți fiu, doamnă să-mi fiu, pân la ceas dă moarte. Ș-a făcut nuntă fata cu șarpili, și-a rămas acolo la-mpărăție.” (Păun, Angelescu, 1989, p. 139). Aceeași situație și la Opreșan, 2005-2006, III, p. 305.

- Chivu, Iulian, 1988, *Basmul cu Soarele și Luna. Din basmele Spațiului și Timpului* (Antologie, prefață și bibliografie de I. Chivu), București, Ed. Minerva.
- Cioancă, Costel, 2015, *Motivul Fecioarei războinice din basmul fantastic românesc*, în *Memoria Ethnologica*, 54-55 (ianuarie-iunie).
- Cordwell, Justine M., Schwarz, Ronald A. (editors), 1979, *The Fabric of Culture. The Anthropology of Clothing and Adornment*, Haga, Mouton.
- Crețu, Grigore, 2010, *Basme populare românești*, vol. I-II (Ed. îngrijită de I. Datcu și I. Stănculescu, Prefață de I. Datcu), București, Ed. Saeculum I.O.
- Diodor din Sicilia, 1981, *Biblioteca istorică* (Trad. R. Hâncu, Vl. Iliescu, studiu introductiv și note istorice de Vl. Iliescu), București, Ed. Sport-Turism.
- Evseev, Ivan, 1994, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, Ed. Amarcord.
- Făt, Parasca, 2003, *Fata Pădurii și Omul Noapții. Frumusețele (III) – Legende mitologice din Maramureș (întâmplări, pățanii)*, în *Memoria Ethnologica*, 6-7 (ianuarie-iunie).
- Fundescu, Ioan C., [1867] 2010, *Basme, orații, păcălituri și ghicitori*, în vol. *Basmele românilor*, IV, București, Ed. Curtea Veche.
- Furtună, Dumitru, [1912] 1973, *Izvodiri din bătrâni. Basme, legende, snoave, cântice bătrânești și plugușoare din Moldova*, București, Ed. Minerva.
- Gennep, Arnold van, 1998, *Riturile de trecere* (Trad. Lucia Berdan, Nora Vasilescu, Studiu introductiv – N. Constantinescu, Postfață – Lucia Berdan), Iași, Ed. Polirom.
- Gorovei, Artur, 2003, *Credinți și superstiții ale poporului român* (ed. îngrijită de Iordan Datcu), București, Ed. Grai și Suflet – Cultura Națională.
- Hașdeu, Bogdan Petriceicu, 2000, *Literatură populară. Basme populare românești* (Ediție îngrijită de Lia Stoica Vasilescu, Prefață de Ov. Bârlea), București, Ed. Grai și Suflet – Cultura Națională.
- Ispirescu, Petre, [1882] 1988, *Legende sau Basmele românilor*, vol. I-II (Ed. îngrijită de Aristița Avramescu), București, Ed. Cartea românească.
- Marian, Simeon Florea, 1986, *Basme populare românești* (Ed. îngrijită și prefață P. Leu), București, Ed. Minerva.
- Niculici-Voronca, Elena, 1998, *Datinile și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică*, vol. I-II (Ed. îngrijită de V. Durnea, Studiu introductiv de Lucia Berdan), Iași, Ed. Polirom.
- Nijloveanu, Ion, 1982, *Folclor din Oltenia și Muntenia (VIII). Basme populare românești*, București, Ed. Minerva.
- Nișcov, Viorica, 1996, *A fost de unde n-a fost. Basmul popular românesc. Excurs critic și texte comentate*, București, Ed. Humanitas.
- Olinescu, Marcel, [1944] 2001, *Mitologie românească* (Ed. critică și prefață de I. Opreșan), București, Ed. Saeculum I.O.
- Olteanu, Antoaneta, 1998a, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică*, București, Ed. Paideia.
- Olteanu, Antoaneta, 1998b, *Metamorfozele sacrului: dicționar de mitologie populară*, București, Ed. Paideia.
- Opreșan, Ionel, 2005-2006, *Basme fantastice românești*, vol. I-XI, București, Ed. Vestala.
- Ovidius, Publius, 1972, *Metamorfoze* (Studiu introductiv, traducere și note – D. Popescu), București, Ed. Științifică.
- Păun, Octav; Angelescu, Silviu, 1989, *Basme, cântece bătrânești și doine*, București, Ed. Minerva.

- Pop-Reteganul, Ioan, [1888] 1986, *Povești ardelenesti. Basme, legende, snoave, tradiții și povestiri* (Ed. îngrijită și studiu introductiv de V. Netea), București, Ed. Minerva.
- Sevastos, Elena Didia Odorica, 1990, *Literatură populară*, vol. I-II (Ed. îngrijită și Prefață de I. Ilișiu), București, Ed. Minerva.
- Stăncescu, Dumitru, 1980, *Basme culese din popor*, București, Ed. Ion Creangă.
- Șăineanu, Lazăr, 1978, *Basmele române în comparațiune cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice*, București, Ed. Minerva.
- Șerb, Ilie, 1967, *Făt-Frumos cu părul de aur. Basme populare românești*, vol. I-II (Ediție îngrijită de I. Șerb), București, Ed. pentru Literatură.
- Tarlo, Emma, 1996, *Clothing Matters: Dress and Identity in India*, Chicago, The University Press.
- Vasiliu, Alexandru, [1927] 1958, *Povești*, București, Ed. Tineretului.
- Welters, Linda (ed.), 1999, *Folk Dress in Europe and Anatolia. Beliefs about protection and fertility*, Oxford International Publishers Ltd.