

# ÎNTRE BINE ȘI RĂU: MOTIVUL ORBIRII ÎN BASMUL FANTASTIC ROMÂNESC

*Between Good and Evil: the reason for blindness in Romanian fairytale*

Costel CIOANĂ<sup>1</sup>

*Abstract*

Refined psychological mechanism, blindness (from certain situations mythological to the daily life of some literary work) refers immediate and direct to the *body transcended*. The changes which the body deprived of sight is obliged to pass and the ways of trying to stay alive and connected, could not fail to weigh the psycho-cultural and traditional culture. Throughout this study, I tried to capture this psycho-cultural scenarios given by someone blindness. With the primary attitudes of someone evil (a very close relative) who does not hesitate to blind someone for one reason or another. With the emotional internalization also generated by a new state body. With projections and symbolic cultural behaviors associated with such mitem. I tried, more than phenomenological hermeneutic, to capture also the condition non-moral (in)decency of humanity who does not hesitate to make them one's moral injustice. From the enclosed space of pathology (pure), I tried to distinguish and emphasize the size of the symbolic value that a community such as traditional Romanian, both generating and consuming fairytale, attaches a divine intervention on someone unjustly blinded.

Surely a possible cure to the *fantastic epic*, impossible in the *real*...

**Keywords:** *Romanian fantastic tale; blindness; objective reality; symbolic dimension; imaginary.*

Cecitatea sau absența vederii<sup>2</sup>, fără a avea câtuși de puțin o dimensiune eleatică<sup>3</sup>, a fost privită de-a lungul timpului nu doar ca o infirmitate fizică, condiționantă și supusă unor restricții sau prejudecăți sociale<sup>4</sup>, ci și ca un (oportun) mijloc de reconstruire și reconstituire a Sinelui persoanei afectate de orbire. Dovadă pot sta, pentru această aserțiune, o serie de produse culturale care au postulat sau marșat pe dimensiunea inițiativ-mitică a orbirii, despre care voi vorbi imediat. Până atunci însă, mi se pare

---

<sup>1</sup> PhD, Scientific and Cultural coordinator of the Ancient Western Art Museum of the Romanian Academy, Bucharest.

<sup>2</sup> „Absență a vederii datorită unor leziuni ale mediilor transparente oculare, ale retinei, ale căilor nervoase sau ale centrilor vederii; ablepsie, orbire. ◇ *Cecitate psihică* = pierdere a capacității de recunoaștere a obiectelor cu ajutorul văzului. *Cecitate verbală* = pierdere a capacității de a citi sau de a înțelege sensul limbajului scris; alexie. *Cecitate nocturnă* = hemeralopie. – Din fr. cécité, lat. caecitas, -atis.” (DEX 2009).

<sup>3</sup> Este vorba de școala filosofică presocratică din Elea (sudul Italiei, aproape de Neapole), înființată (de Parmenide ori de Xenofan din Colofon) la începutul secolului V î.e.n, prin care se susținea unitatea, imobilitatea și imuabilitatea Existenței (*to einai*), considerând iluzorie multiplicitatea, mișcarea și devenirea. Dintre reprezentanții de seamă ai școlii eleate, amintesc pe Zenon din Elea, Melissos din Samos (Pentru detalii, vezi Vlăduțescu 1998).

<sup>4</sup> Pentru documentarea (dimensiunii patologice a) acestui studiu, am consultat o serie de referințe medicale și psihologice de specialitate care, într-un discurs epistemic tip politicaly correct nici măcar nu mai folosesc termenii consacrați (*blindness, cecity*), ci unul post-modernist, menit să re-integreze social-structural, funcțional și/sau valoric persoana afectată, respectiv *visual impairment* (Vezi spre exemplu, [https://en.wikipedia.org/wiki/Visual\\_impairment](https://en.wikipedia.org/wiki/Visual_impairment), accesat la 27.11.2016)... La polul opus, trebuie amintit un fapt istoric care a generat, în timp și într-o colectivitate dată, un proverb despre nefasta *închidere corporală* într-un loc consacrat (deopotrivă medical și spiritual) a celor suferind de orbire: „*Câți orbi și șchiopi, la Sfântul Pantelimon*” (vezi Vintilă-Ghițulescu 2015, p. 389).

obligatoriu de subliniat cadrul și discursul epistemic în care am încercat, de-a lungul prezentelor rânduri, să prezint și să analizez situațiile de orbire decelate la nivelul epicului fantast de basm românesc. Am pornit, în mod firesc, de la situațiile mitologice cu persoane sau zeități suferind de orbire, valoarea de mitem a acestor situații fiind evidentă.<sup>5</sup> Ca atare, ținând cont de *motivul* care a dus la orbirea acestor personaje mitice și de *modificările interioare* survenite ca urmare a pierderii vederii, am încercat să structurez analiza mea fenomenologică pe motivul orbirii din basmul fantastic românesc având în vedere câțiva factori instrumental-operaționali. Anume: este orbirea cuiva un *instrument epic/act formal* prin care se încearcă instituirea unui *model moral*? Care este *semnificația* și *valoarea* unui asemenea moment al orbirii cuiva?

### Premise socio-culturale asupra *drumului închis* al ochilor...

Separarea cuiva de lume și ceilalți prin pierderea vederii, cu posturile corporale și modificările interioare adiacente, au fost subiecte abordate des de creatori.<sup>6</sup> *Moiridios* sau destinul nefericit dat de noua stare fizică prin pierderea vederii are la bază, conform unora, fapte și/sau atitudini eminamente umane: „*Orbirea este o pedeapsă aplicată oamenilor de către zei, pentru greșelile lor și pentru curiozitatea excesivă (Teresias e orbit de Athena pentru că o vede scăldându-se), dar și un supliciu aplicat învingătorilor de către învingători*”<sup>7</sup> Dar, unele situații istoric-documentate sunt de-o ambiguitate exasperantă (cum este motivul pentru care sciții își orbeau scalvii<sup>8</sup>), după cum, la nivel mitologic, avem și zeități care sunt oarbe sau orbite de divinități superioare<sup>9</sup>, unele jucând rol major în anumite mistere<sup>10</sup>, ceea ce subliniază, o dată în plus, greutatea simbolică a acestei stări patologice. Tot în zona mitologică avem alte câteva cazuri cunoscute de orbi/orbire: *Tiresias*, celebrul proroc „orb și ghicitor”, asupra căruia voi reveni imediat dată fiind bogăția de produse culturale inspirate de situația sa; *Oedip*, cel care se automutilează prin scoarterea ochilor după consumarea dramei sale (uciderea din greșală a propriului tată, Laios, rege în Theba, precum și căsătoria incestuoasă cu propria sa mamă, Iocasta); *Phineus*, profetul orb al mitologiei grecești care, instigat de cea de-a doua soție, i-a orbit pe fiii lui din prima căsătorie, cu

<sup>5</sup> Recent, un studiu de mitanaliză semnat Georgia Petridou a fost dedicat tocmai privirii/orbării inițiatice pe care o practicau unele zeități ale mitologiei clasice (Petridou 2016).

<sup>6</sup> Emblematic pentru chirurgicala finețe emoțional-afectivă cu care este descris un astfel de proces al pierderii (treptat-progresive a) vederii, este eseul *Orbirea* al lui Jorge Luis Borges... (A se vedea <http://revistaramuri.ro/index.php?id=476&editie=24>, accesat la 02.12.2016).

<sup>7</sup> Evseev 1994, p. 34.

<sup>8</sup> Vezi la Herodot 1961, 1, 4, II.

<sup>9</sup> În mitologia finlandeză avem o zeiță, *Loviatar*, sora oarbă a lui Tuoni, zeul morții, zeiță menționată în nu mai puțin de 45 de rune ale *Kalevali*! (Bonser 1928). În mitologia grecească avem situația lui *Ploutos*, zeul bogăției și al belșugului: născut din cuplul Demeter-Iasion, reprezentat mereu ca un orb cu o pungă de bani în mână, acesta a fost orbit de către Zeus pentru că își distribuise darurile la întâmplare, atât unor oameni buni, cât și unora răi... ([https://en.wikisource.org/wiki/1911\\_Encyclop%C3%A6dia\\_Britannica/Plutus](https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclop%C3%A6dia_Britannica/Plutus)).

<sup>10</sup> *Ploutos*, fiu al zeiței Demeter, era numit în Misteriile Eleusine „*Copilul Divin*”, rolul jucat fiind important după părerea unor autori: „*We are not surprised to learn that the fruit of her love was Ploutos, „riches”. What else could have sprung from the willingness of the grain goddess?*” (Kerenyi 1967, p. 30).

Cleopatra, fiica lui Boreu, motiv pentru care va fi pedepsit de Zeus<sup>11</sup>; *Samson*, cel orbit de filistenii<sup>12</sup>; *Bartimeu*, orbul din Ierihon vindecat de Iisus<sup>13</sup> etc.

Praxisul mitic al orbului/orbirii care permite, ulterior, accesarea într-o zonă a înțelegerii suprasensibilului, pare perfect încorporat simbolic și redat funcțional de *motivul Tiresias*. Acesta va vedea într-o zi, pe muntele Cyllene din Peloponez (ori muntele Cithaeron din Beoția), doi șerpi copulându-se. Întrebându-l pe Hera, patroana spirituală a acelor locuri, care dintre cei 2 șerpi simte mai multă plăcere și neprimind un răspuns, a primit din partea zeiței posibilitatea de a experimenta natura feminină fiind transformat „*vreme de șapte toamne*” într-o femeie. Apoi, în timp ce era femeie, vede aceiași doi șerpi și, lovindu-i, redevine bărbat, fiind chemat și chestionat de cuplul divin Hera-Zeus care din cei doi parteneri simte plăcerea mai mare. Spunând că partea feminină, își va atrage mânia zeiței care îl va orbi<sup>14</sup>... În alte variante, Tiresias va fi orbit (de către Hera) fie pentru că voia să lovească cu un băț cei doi șerpi descoperiți în timpul copulației<sup>15</sup>, fie de către Athena Pallas pentru că o surprinde scaldându-se... Oricare ar fi adevărul pentru care a fost orbit, Tiresias a inspirat, de-a lungul timpului, pictori<sup>16</sup>, poeți<sup>17</sup>, scriitori<sup>18</sup>, muzicieni<sup>19</sup>, specialiști pe diferite zone de cercetare<sup>20</sup>, ba chiar părinți<sup>21</sup>...

Dar și *orbirea* ca situație patologică a determinat o serie de atitudini și reacții științific-culturale. Aș aminti aici, pe lângă unel picturi celebre<sup>22</sup>, opera literare precum *Lumina ce se stinge* a lui M. Eliade, *Zabei Orbul* a lui V. Voiculescu, *Dumineca orbului* a lui C. Petrescu, *Orbitorul* lui M. Cărtărescu sau recenta reeditare<sup>23</sup> a romanului *Orbirea* a lui E. Canetti, roman în care Kien, savantul închis în turnul de fildeș al impresionantei sale

<sup>11</sup> [...]Aici, pe malul mării, își avea casa Fineus Agenoridul, cel ce îndura crâncene chinuri, mai mari decât ale tuturor pământenilor, din pricina harului său profetic cu care îl înzestraseră odinioară fiul Latonei; dar el nu se sfîiise cătuși de puțin să dezvăluie oamenilor sfintele hotărâri ale lui Zeus însuși. De aceea, Zeus i-a hărăzit o bătrânețe lungă, răpindu-i dulcea lumină a ochilor și nu-i îngăduia să se înfrupte din nenumăratele bucate pe care mereu le aduceau în casa lui megieșii veniți să-i afle prezicerile”... (Apollonios 1992, II, p. 64).

<sup>12</sup> Judecători 16, 20-21.

<sup>13</sup> Marcu 10, 46-52; Luca 18, 35-43.

<sup>14</sup> [...]Luat ca judecător într-o glumeață neînțelegeră, el întărește spusele lui Jupiter. Se spune că Junonei i-a fost necaz mai mult decât cerea pricina neînțelegerii și a condamnat ochii judecătorului la o eternă noapte. Dar Tatăl atotputernic în locul vederii pierdute – căci nu e îngăduit unui zeu să desfacă cele făcute de alt zeu – i-a dăruit știința viitorului și i-a ușurat pedeapsa cu o cinstire. (Ovidius 1972, III, p.110).

<sup>15</sup> Ovidius 1972, III, p. 110.

<sup>16</sup> Johann Heinrich Füssli are o pictură în tempera numită *Tiresias arătându-i-se lui Odisseu*, datată cca. 1780-1785; Johann Ulrich Kraus are o gravură numită *Tiresias lovind cei doi șerpi cu un băț*, datată cca. 1690 etc.

<sup>17</sup> Vezi poemul *The Waste Land* al lui T. S. Elliot (Section III, *The Fire Sermon*, unde apare și Tiresias); G. Apollinaire va scrie o piesă suprarealistă în 1903 (*Les mamelles de Tirésias*), de la care va porni compozitorul Fr. Poulenc și va scrie, în 1917, o piesă cu același nume, prezentată pentru prima dată în 1947 la Opera Comică din Paris...

<sup>18</sup> Virginia Woolf va scrie o nuvelă modernistă, *Orlando*, inspirată de viața lui Tiresias...

<sup>19</sup> Cf. A. Bland (1981, p. 286), sub numele *Tiresias*, compozitorul Frederick Ashton va crea coregrafia unui balet, pe muzica lui Constant Lambert, prima reprezentare fiind în 9 iulie 1951, la Royal Opera House Covent Garden, Londra...

<sup>20</sup> Brisson 1976; Di Rocco 2007; Loroux 1995 etc.

<sup>21</sup> Spre exemplu, Paul Tirésias Augustin Simon Sam (1835-1916), fost președinte al Republicii Haiti între 31 martie 1896-12 mai 1902...

<sup>22</sup> *Femeia oarbă*, pictură a lui Diego Velázquez (1599-1660), aflată la Muzeul Național din Poznań; *Sensul atingerii*, splendidul tablou al lui Jusepe da Ribera (1591-1652) din colecția Norton Simon Foundation, Los Angeles, în care este reprezentat un bărbat orb care ține în mâini un cap din marmură etc.

<sup>23</sup> Elias Canetti, *Orbirea* (Trad. M. Isbășescu), Ed. Polirom, Iași, 2015.

biblioteci, care pare că are viața planificată la secundă, manifestă o obsesie bolnăvicioasă – *teama de orbire*... Avem, apoi, pe lângă nume de râuri<sup>24</sup>, numeroase filme cu motivul orbirii<sup>25</sup>, formații, albume sau cântece<sup>26</sup>, jocuri<sup>27</sup>, dar și nume pentru diferite descoperiri/situații din zona ingineriei și mecanicii<sup>28</sup>...

### Căderea în lume: imaginarul simbolic al *orbirii* din basmul fantastic românesc

Semnificația simbolică a lipsei vederii este legată, potrivit unor autori<sup>29</sup>, de „bezna, de inconștient, de o infirmitate a trupului, dar și a sufletului”, fiind asociată morții fizice și spirituale. Însă pierderea vederii are și o dimensiune pozitivă: „*cei ce pierd capacitatea de a vedea formele exterioare, fugitive și înșelătoare, capătă facultatea unei <<vederi interioare>>, devin stăpânii luminii spirituale, ai înțelepciunii bătrânilor, ai clarviziunii supraumane. Vrăjitorii, proorocii, poeții (Homer), vizionarii sunt adesea orbi*”<sup>30</sup>. De altfel, această organizare interioară aparte, această capacitate de a transcende boala și această putere de a vedea dincolo de non-vedere (cazul Homer)<sup>31</sup>, este atribuită divinității:

[...]al mortului din Teba Tiresias,  
prorocul orb și-ntreg la minte, care,  
deși e mort, e dat de zâna morții  
tot firosos și înțelept să fie,  
pe când ceilalți ca niște umbre zboară.<sup>32</sup>

Imaginarul tradițional românesc este, și el, categoric: realitățile și ipostazele obiectuale trăite de unele persoane cu deficiențe de vedere au dus, cândva-cumva, la ancorarea unor activități obișnuite într-o zonă a simbolizării. Astfel, într-o culegere de *Credințe și superstiții românești*, se spune în mod explicit că este interzis „să te speli sara pe ochi, că orbești”<sup>33</sup>. Prin urmare ne putem întreba, în mod firesc, ce anume a făcut ca o funcție eminamente utilitară (igienică), să capete o dimensiune simbolică precum cea

<sup>24</sup> Câte un *Blind River* există în Ontario, în Noua Zeelandă, în Louisiana...

<sup>25</sup> *Zatoichi, Samuraiul orb* (Japonia; regia Takeshi Kitano, 2003); *Blind* (Olanda; regia Tamar van den Dop, 2007); *Blind* (Koreea de Sud, regia Ahn Sang-hoon, 2011); *Blind* (Norvegia, regia Eskil Vogt, 2014) etc.

<sup>26</sup> *Blind Guardian*, formație de power metal, înființată la mijlocul anilor 1980 la Krefeld, R.F.G.; *Blind*, album al formației Corrosion of Conformity, 1991; *Blind*, albumul din 1992 al formației The Sundays; *Blind*, cântecul celebru al formației Deep Purple de pe albumul omonim din 1969; *Blind*, Hurts, albumul *Exile*, 2013; *Blind*, Hercules and Love Affair, albumul omonim din 2008 etc.

<sup>27</sup> *Blind poker; Hunting blind* etc.

<sup>28</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Blinding\\_\(cryptography\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Blinding_(cryptography)); [https://en.wikipedia.org/wiki/Blind\\_deconvolution](https://en.wikipedia.org/wiki/Blind_deconvolution); [https://en.wikipedia.org/wiki/Blind\\_hole](https://en.wikipedia.org/wiki/Blind_hole) (accesat la 22.noiembrie.2016)

<sup>29</sup> Evseev 1994, p. 34.

<sup>30</sup> *Ibidem*. Vezi și articolul „*Orb*” la Chevalier, Gheerbrant 2009, p. 653-654.

<sup>31</sup> Aici este de amintit ceea ce spunea traducătoarea ediției Pausanias, Maria Marinescu-Himu, despre acest termen (anume „*Homeros*”): „*ar fi un termen comun eolic însemnând „orb” dat ca nume tuturor rapsozilor bătrâni, cu vederea slăbită, purtați de mână. Troia se afla în Eolida, unde era firesc să se fi păstrat mai vii vechile povestiri în versuri despre căderea Ilionului. Un ultim <<Homeros>> le-ar fi adunat pe toate, sistematizându-le și fixându-le în scris, prin secolul al IX-lea î.e.n., așa cum a făcut – el sau altul, tot un <<Homeros>> - cu Odyseia și cu Batrachomyomahia*” (Pausanias 1974, I, p. 490, nota 42).

<sup>32</sup> Homer 1959, X, 673-677.

<sup>33</sup> Gorovei 2013, p. 262.

menționată supra. Și, fără nici un dubiu, această glisare simbolică este foarte vizibilă la nivelul basmelor fantastice românești în care sunt menționate cazuri de orbire, situând aceste credințe și superstiții în zona *semioticii* sau a *expresiei simbolice*, așa cum le definise C. G. Jung.<sup>34</sup>

În ordonarea și evaluarea hermeneutic-conceptuală a motivelor care duc la orbirea cuiva la nivelul basmului fantastic românesc, am ținut cont, în primul rând, de *structura operatorie* jucată de acest moment la nivelul epicului. Era important de văzut, după părerea mea, care este substratul gândirii arhaice care, fie și la nivelul imaginarului de basm fantast, a putut documenta situații inoportune din punct de vedere social și psihologic, precum situațiile în care un erou este orbit, pentru un motiv de-a dreptul stupid uneori!, de către tatăl, fratele sau sora sa. Abia apoi, după această împărțire de ansamblu, am încercat să subliniez și să relievez dimensiunea simbolică desprinsă din aceste situații concrete de basm. Avem astfel trei mari situații, după cum urmează:

### A) Orbirea ca rezultat al unor disfuncții familial-sociale

Lumea basmului fantastic românesc este, deloc surprinzător, și o lume a imperfectului, a haosului caracteriologic. Extrem de interesante din perspectiva dimensiunii social-culturale pe care o implică, sunt situațiile de basme în care orbirea eroului/eroinei este rezultatul unor disfuncții familial-sociale, care duc către refențialul mitologic. Astfel, eroina unui basm (*Miofița*, colecția I. Oprișan<sup>35</sup>) este orbită, ca urmare a intrigilor unei slugi căreia fata îi refuzase avansurile erotice, din porunca expresă a tatălui credul; totuși, pentru că sentința tatălui viza și omorârea fetei, creatorul anonim de basm a intercalat un moment strategic de real în cadrul firului narativ imaginar:

[..]Ea ce zâce? –N-ar fi bine să iei ochii la cățeaua asta și inima cățelei asta - s-o tăiem pă asta și pe mini să mă laș` cu viață? –Aoleu, Miofița! Cum să te las eu pe tine cu viață!? Că tu mâine, poimâine vii acasă și mă pune pe mine la chinuri grele-mpăratu și mă trage pe mine la cihuri grele-mpăratu? `Ci: -Ai cuvântu` meu că toată vieța mea, toată vieța mea, n-am să mai vin acaasă! Dar numai lasă-mă cu viață și pe mine! –Gata, măi Miofița! Când să uită la cățea, cățeaua ochii negrii. Ai fetii erau albaștri. Îi cunoștea-mpăratu. –Ce facem, măi Miofița, că ochii cățelei sunt negri. Ai tăi sunt albaștri. Când o vedea ochii negri și ochii tăi albaștri – și cunoaște. Sigur că-i cunoaște-mpăratu. Stă fata pă gânduri, să gândește. `Ce: -Sparge cățeaua și ia-i inima și scoate și mie ochii și lasă-mă oarbă buștean! Atuncea el sparge cățeaua pă burtă, o omoară, îi scoate inima cățelii – dă fapt samănă cu-a omului – da` nu sãmăna ochii că erau albaștri și-ai cățelii negri.. Bagă cuțitu pă ei, scoate ochii afară. Și fata fără ochi a trăit, da` a rămas oarbă. Nu mai vedea.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> [...]Orice concepție care explică expresia simbolică drept o analogie sau o descriere prescurtată a unui lucru necunoscut este semiotică. O concepție care explică expresia simbolică drept cea mai bună formulare a unui lucru relativ necunoscut, care n-ar putea fi prezentat într-un mod mai limpede și mai semnificativ, este simbolică. O concepție care explică expresia simbolică drept o circumlocuție (*Umschreibung*) voită sau o transpunere (*Umgestaltung*) a unui lucru cunoscut, este alegorică (Jung 1940, p. 675, apud Crețu 1980, p. 41).

<sup>35</sup> Oprișan 2006, VI, p. 125-126.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 125. Tot un împărat, dintr-o invidie care viza *agōn*-ul athletic pe care el, împăratul, nu reușise să îl treacă cândva, în tinerețea lui și pe care fiul îl va trece cu ușurință, va duce la orbirea propriului fiu și într-un basm al colecției O. Păun, S. Angelescu (1989, p. 8)...

Într-un alt basm al aceleiași colecții (*Copiii în pustietate*), eroul va fi orbit cu un ac „din ceala care face la gherghefuri” de sora trădătoare, devenită între timp concubina singurului zmeu cruțat de fratele ei<sup>37</sup>; în fine, sunt eroi care sunt orbiți de către frații lor de sânge pentru motive diverse – neînțelegeri privind împărțirea unor pământuri<sup>38</sup>, lăcomie vizând hrana care trebuia împărțită între cei doi frați<sup>39</sup> ori pur și simplu invidie pentru vitejia și primultimitatea eroului asupra însoțitorilor săi, care nu reușiseră să facă nimic din ceea ce realizează eroul principal.<sup>40</sup> Derutant prin detaliile semnificative cuprinse, prin procesualitatea gândirii și obstinația acțiunii cu care eroul secundar încearcă să își lase orb fratele mai mic, este un basm din colecția lui Emeric Basiliu Stănescu *Arădanul*, sugestiv (și moralizator) numit *Fratele pismătăreț*. Construit pe același arhetip dinamic al *umanului* pe care fratele eroului îl pierde dintr-un motiv cel puțin bizar (își păcălește fratele și îl condiționează să renunțe la vedere „pentru o frântură de pâine”), și al *trans-umanului* pe care îl câștigă fratele nedreptățit, și acest basm, ca și cele amintite supra, vorbește despre deconstruirea trupului carnal și re-construirea trupului moral al eroilor vitregiți de rudele lor de sânge. Cu trupul carnal mutilat de o nedreptate, eroii aceștia își pot explora, organiza și eleva trupul sufletesc, ulterior chiar să îl restaureze fizic (este drept, cu aportul, direct sau indirect, al unor ființe superioare conotate mitofolcloric sau canonic, după cum voi arăta ceva mai departe). Nesocotind condiția umană și/sau legile conștiinței, valoarea non-morală a caracterului celui care, pentru un motiv anume, alege să „lase în întuneric” pe altcineva, nu se putea să nu fie taxată de semiotica imagologică a basmelor luate în discuție; dar, până la momentul concluzionărilor, mi se pare oportun să redau in extenso pasajul care creionează, pas cu pas, arhitectura unui egoism precum cel din basmul sus-amintit:

[...]Însă vicleșugul aceuia care ardea înlăuntrul lui ca într-o spuză, numai aici erupse afară. –Ce? – întrebă el – eu să-ți dau să mănca din al meu? Ferit-a Dumnezeu! –Așa e, frate? – răspunse cel mic –dar nu tu ai zis: lasă-mă a mânca pre mine din traista ta și tu rabdă, apoi tu-i mânca din a mea și eu voi răbda.Așa-ți țini cuvântul? Aceasta este iubirea frățească? Dar nu te temi de Dumnezeu, care aude suspinurile dreptilor? –Ei, ce-mi pasă mie - îi aruncă vicleanul încă el făcându-se de către pădure – tu ești de vină, ce te-ai lăsat să te înșel. –Bine, lasă să fiu eu, treacă, ducă-se ce s-a-ntâmplat, acum numai aceea te rog

<sup>37</sup> [...] Să dăzbracă omu până-n brâu, apleacă capu pe copaie, și-i pune apă-n cap, caldă, cu săpun. Ș-atâta o făcut zoaie și spumă la ochi.... Și-i spune fata: -Mai vezi ceva-n fața ochilor? –Nu mai văd. –Ei, închide ochii să nu-ți intre-n ochi că te ustură! Și ia un par din ăla de ac, din ceala care face la gherghefuri din astea ș-a-nceput să-l înșepe pe băiat în ochi – când într-unu, când într-altu. –Au! Soră, m-ai lăsat orb! Ea tăcea și lucra. Nimic nu mai vorbea. După ce-a cutezat ea ș-a crezut că l-a lăsat orb definitiv pă toată viața, a-nceput, să spună, atuncea: -Sai, parazmeu, de-l mănâncă! Și când a sărit parazmeu să-l mănânce, când a dat cu picioru-n pământ, a crăpat casa pe douășpe locuri. –Să nu sai parazmeu că te mănânc cu totu! El de frică s-a pitit pă nouă scocuri de moară de apă – parazmeu. Ș-atuncea el a plecat cu toiagu-n mână, prin păduri mari. (Oprișan 2006, VI, p. 276-277).

<sup>38</sup> S-a judecat odată trei frați pentru niște pământ. Fratelui ălui mic n-a vrut ăilalți doi să-i dea mâncare până nu și-o scoate un ochi. ăla și-o scos ochiu, dar frații i-au spus că-i dă mâncare numai dacă și i-o scoate și p-ălălallt. El, de foame, n-a avut încotro. Și-a scos și ochiu ălălallt. Când l-au văzut orb: -Ce? Se judecă el cu noi? Nu i-au dat nici mâncare. El a găsit un băț ș-a plecat d-acolo. (Nanu 1989, p. 260).

<sup>39</sup> Boer et alii 1975, p. 55-56.

<sup>40</sup> Hasdeu 2000, p. 14.

să-mi dai o frântură de pâne, că stau să pier de foame. -Atâta îți dau, de te vei lăsa să-ți scot un ochi. -Cum? Un ochi pentru o frântură de pâne? Nu ți-a fost rușine a zice aceasta? Cuget că nu, că inima ta e cu mult mai crudă, decât să se înfioare de aceasta, și de e așa, atunci ai vină de mi-l scoate, să știu că barem am murit de mâna fratelui meu, iară nu cu rușine pe ulițe, de foame! Fratele cel mai mare nu întârzie, ci ie cuțitul de pe tureac și scoate ochiul stâng al fratelui său celui mai mic, apoi i-a dat o frântură mică de pâne. Cel mai mic uită însă durerile când văzu frântura de pâne că se apropie de gura lui cea seacă, uită toată usturoaiele când recugeta la aceea că acum i se stâmpără stomacul său cel lihod. Preste vreo patru oare ajunseră la o pădure mare. Fratele cel mai mare iară se pune mănțe, dar celui mai mic nu dă nimic, ce văzând cel mai mic, se roagă frumos de cel mai mare să facă bine a-i da și lui ceva, că moare de foame de rușinea lumii. -Dau-ți îndată o frântură de pâne - îi răspunde cel mai mare -de mă vei lăsa să-ți scot și celălalt ochi. Amețit de aceste cuvinte, sta nenorocosul înaintea fratelui său ucigător, carele nu s-a înfiorat a-i scoate și ochiul drept pentru o frântură de pâne, așa de subțire, cât și razele soarelui putură străbate prin ea. Ma ce i mai mult, nici nu l-a povățuit dacă l-a lipsit de ochi, ci îmbucurându-se că scapă de el, l-a lăsat acolo în pădure și el s-a cărat ca yrun nebun până ce, după o călătorie de două zile, a ajuns la un împărat la care s-a băgat de cocieș.<sup>41</sup>

## B) Fundamentarea unei interdicții a privirii înapoi: *orbirea*

Interdicția de a privi înapoi, subiect pe care l-am abordat sistematic și extins, atât la nivelul miturilor clasice, cât și la nivelul epicului fantast de basm<sup>42</sup>, este legat în mod indisolubil, chiar dacă nu în foarte multe cazuri, și de motivul orbirii. Cum spuneam în aceste studii menționate, la nivel hermeneutic *unitatea* acestui subiect luat în discuție aici și acum (*orbirea* ca o consecință sau un pandant al *ne-respectării* unui interdict), pare să graveze, în basmul fantastic românesc, în jurul imperativului *formei* sub care apare menționat. Altfel spus, tensiunilor psihologice care decurg din enunțarea și/sau încălcarea (repetată) a interdictului, epicul basmului le-a opus, invariabil, o suită de *consecințe* care mizau pe funcțiile eminentamente fiziologice și psihologice ale unei astfel de interdicții. Nu voi relua acum toată problematica discutată în studiile amintite, dar, trebuie să remarc, succinct și în strânsă legătură cu motivul orbirii, că în majoritatea cazurilor avem situații psihologice conflictuale, în care prezența sau posibilitatea unei astfel de pedepse (a orbirii prin nerespectarea interdicției de a privi înapoi), condiționează sau paralizează inițiativa sau acțiunea eroului principal, obligat să respecte interdictul sau să apeleze la un erou secundar pentru executarea unor acțiuni oarecare. Și aici trebuie vorbit despre *funcția* (cognitivă, pedagogică, socială) a acestui interdict, funcție influențată la nivelul etosului tradițional, fără doar și poate, de prezența unor exemple mitologice, cu simbolistică de substanță mitică (cazul soției lui Lot, al lui Orfeu, al lui Iason). De altfel, interdicțiile se referă, potrivit specialiștilor, la diferitele variabile care structurează, definesc și/sau condiționează buna activitate a unei societăți (vârstă, sex, clase sociale, statutul

<sup>41</sup> Boer et alii 1975, p. 56-57.

<sup>42</sup> Acest subiect (*Interdicția de a te uita în urmă în basmul fantastic românesc*, 482 de pagini) a constituit tema tezei de cercetare doctorală, susținută la Facultatea de Litere a Universității București, unde poate fi consultată. Legat în mod direct de imaginariile acestei interdicții, vezi studiile mele din ultimul timp (Cioancă 2014a; 2014b; 2015; 2017).

persoanelor, grade diferite de inițiere religioasă, spațiu, timp<sup>43</sup>). Traducând în mod concret priorități axiologice, pulsuniile și tensiunile pe care le instituie prezența unui asemenea interdict care poate duce la orbirea cuiva, cu funcția respectivă, dă semnificație și valoare simbolică doar unor principii morale și norme sociale care, altfel, pot constitui aspecte pur formale ale unei realități imagologice cu caracter închis, ocultat (ca în basmul românesc), departe de caracterul deschis, vizibil al miturilor generatoare de sensibilitate și realitate ontologică (cazurile mitologice amintite). Iar situațiile descoperite la nivelul epicului fantast de basm, sunt relevante din această perspectivă. Căci, avem doar situații în care eroul, uitându-se înapoi, în ciuda repetatelor menționări ale fetei zmeoaicei de a nu o face, „își pierde ochii?” (vederea)<sup>44</sup>, situații în care, inițiat de cineva, eroul păstrează interdictul, eschivându-se de a privi înapoi<sup>45</sup>, și situații în care vădește o preștiință aceea ce s-ar putea întâmpla prin nepăstrarea interdictului:

[...]A aflat zmeoaica că i-a omorât trei feciori și trei nurori și s-au luat după ei c-o falcă-ner și cu un-n pământ, să-i prăpădească. Baiatu ce-a făcut? Luasă la el o perie vrăjită, luasă un ulcior cu apă, vrăjât ș-o gresie dă piatră, vrăjată. –Bă, frațelor, vez` că eu nu mă uit în urmă, că dacă mă uit în urmă, îmi ia ochii. Eu sunt blestemat să-mi ia ochii, da` voi uitați-vă, că cu voi n-are nimica. Cu mine, are ce are zmeoiaica. Să vă uitați în urmă să vedeți` ce se ridică-n urma noastră: nor negru?... Să ridică, zâce, roșu? Vedeți` voi!<sup>46</sup>

În alte cazuri, pe filierea unor miteme arhicunoscute (vezi *motivul Medusei*, atât de abordat de artiști<sup>47</sup>), orbirea poate surveni ca urmare a privii directe a unui animal teratologic cu puteri deosebite:

[...]Când pe la jumătatea ei, ce să vezi?, unde-mi venea nene o namilă de balaur cât butia de gros, cu capul zburând pe sus ținut de două aripi năprasnice și cu coada târându-se pe pământ de prăpădea tot pe unde trecea el. –Nu te uita în ochii lui, strigă calul, căci îți ia văzul și-ți ametește capul, nici să stai în dreptul duhoarei lui că te otrăvește, ci stai la stânga lui și până se întoarce el spre tine retează-i capul.<sup>48</sup>

<sup>43</sup> Cf. Rivière oferă (în Rivière 2000, p. 38) câteva astfel de variabile, savantul francez considerând că, „Într-un context nereligios de etică socială și politică, interdicțiile constituie reversul negativ al oricărei obligații pasive”, respectarea și sancțiunea în cazul încălcării lor fiind necesare „la funcționarea oricărei instituții micro-și macrosociale” (Ibidem, p. 39, cu sublinierea mea, C.C.).

<sup>44</sup> [...]Văzând zmeoaica că nu-l poate înșela nicidecum, a început a plânge și a se văita din toate puterile. Lui i s-a făcut milă dacă a auzit-o așa de tare văitându-se și s-a uitat îndărăt să vadă ce s-a întâmplat de zbiară așa de tare. Însă hoța de zmeoaică, cum s-a uitat îndărăt, i-a luat ochii și s-a dus liniștită p-aici încolo către casă. (Hasdeu 2000, p. 36).

<sup>45</sup> Robea 1986, p. 184, 202. În anumite basme, eschivarea vizează baricadarea eroului într-o cetate/fortăreață inexpugnabilă și, la rugămintea expresă a zmeoaicei, prin găurica făcută în perete „să-ț` văd și eu ochisorii tăi”, eroul va introduce un buzdugan înroșit în prealabil în foc, ceea ce va duce la moartea zmeoaicei (Oprișan 2006, VII, p. 161-162; Păun, Angelescu 1989, p. 129-130).

<sup>46</sup> Oprișan 2005, III, p. 95.

<sup>47</sup> Aș aminti aici, pe lângă arta sculpturală (*Perseu cu capul Medusei în mână*, 1554 a lui Benvenuto Cellini, ori cele semnate de A. Canova, marmură, 1801, S. Dali, *Perseus*, bronz), și tablourile tematice ale unor artiști consacrați precum L. da Vinci, Caravaggio (1597), P. P. Rubens (1618), G. Bernini (1630), prezența acestui simbol al *privirii directe* care încatenează privitorul/dușmanul și pe unele compoziții heraldice (vezi steagul Siciliei, emblema orașului Dohalice din districtul Hradec Králové din Cehia etc.)

<sup>48</sup> Popescu 2010, p. 86.

### C) Scenariile inter-personale ale motivului *orbirii* din basmul fantastic românesc

Sunt atestate și câteva situații în care eroul de basm va întâlni, în drumu-i, personaje care sunt oarbe și pe care, printr-un impresionant și dezinteresat agôn athletic, va reuși să le vindece. Cu ochii luați, „și mie și babii, de niște hoațe de zâne din pădurea dă argint”<sup>49</sup>, acești bătrâni locuind într-un alt tărâm decât cel din care descinde eroul, sunt ei înșiși inițiați, cunoscând și/sau stăpânind tot felul de obiecte sau animale magice. Lăsați orbi de către vecinele lor, zânele, fără a se stipula și care este motivul acestei orbiri, ei vor fi vindecați de către erou prin recuperarea ochilor de la aceste zâne, întotdeauna printr-un act magico-ludic (cântat din fluier → imobilizarea zânelor → deconspirarea locului și a metodei prin care moșul și baba își pot recăpăta vederile), despre care voi vorbi imediat, în subcapitolul dedicat teraputicii motivului orbirii.

### D) Tehnici corporale de „orbire temporară”

Sigur, la nivelul situațiilor de orbire decelate în antologiile de basme, toate sunt temporare (recte, *reversibile*) prin intervenția directă a unei divinități conotate canonic sau mitofolcloric, ori prin deconspirarea soluției din partea unor personaje conotate malefic. Totuși, sunt câteva cazuri în care se poate vorbi în mod direct de o „orbire temporară” a eroului, motiv pentru care am ales să vorbesc separat despre acestea. Astfel, într-un basm al colecției P. Ugliș-Delapeșica (*Ursita*), eroul își pierde temporar vederea prin legarea la ochi a sa de către Mama-Mărilor: vrând să își consulte Soarta, este trecut pe tărâmul celălalt de către acest personaj spectaculos, Mama-Mărilor, condiția sine qua non a transportării eroului dincolo de hotarul lumii cunoscute fiind legarea lui la ochi (= orbirea temporară)!<sup>50</sup> După aflarea răspunsului solicitat, aceeași procedură a „orbirii temporare” prin legarea ochilor este repetată și la trecerea în sens invers, dinspre tărâmul celălalt înspre tărâmul cunoscut eroului. Mai mult, probabil parte a unui corpus arhaic de tehnici magic-corporale care puteau anula/limita unele simțuri, avem un alt basm, tot în colecția P. Ugliș-Delapeșica (*Roian, boul năzdrăvan*) unde este dezvăluită și folosită o vrajă pentru „orbirea temporară”!

[...]Știind Roian de planul babii, chemă pe băiat la o parte și îi spuse așa: -Smulge trei fire de păr din coama mea și după ce fata a mâncat și pune să se odihnească, aruncă peste ea aceste trei fire de păr și zi așa: „Lanț, perișorii mei, peste doi ochi!”<sup>51</sup>

### Dreptul de a spera: teraputica *orbirii* din basmul fantastic românesc. Și câteva concluzii

Funcția pragmatică a inserării, în epicul fantast de basm, a unui asemenea motiv inițiativ precum orbirea, situează fără echivoc acest motiv în sfera onticului. Foarte important de amintit este aici dialogul post-narativ purtat de un colecționar de basme

<sup>49</sup> Păun, Angelescu 1989, p. 14. Aceeași situație o întâlnim și la Crețu 2010, II, p. 69-70.

<sup>50</sup> Ugliș-Delapeșica 1968, p. 153.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 210-211.

fantastice, I. Oprișan, cu un performer orb, N. Burtilă, intrat în moarte clinică și cu o experiență interesantă vizând tocmai interdictul de a privi înapoi.<sup>52</sup> Și mai important document se dovedește, pentru înțelegerea etosului folcloric, motivul pentru care acest performer de basme fantastice va orbi: mama sa văzuse și auzise ceea ce urseau ursitorile pentru acest copil:

[...]Douăzeci de ani! Mama le-a văzut și le-a auzit. Și la douăzeci de ani... -Pe cine-a văzut și-a auzit? –Ursătorile care m-a ursat. E ceva pă pământ, dom`le! Și că o să trăiesc douăj` de ani. Da-n urmă ce-i fi zâs ursătoarea aia mai mică, că: „la etatea de patru ani să rămâie d-un ochi choir”. „La etatea de șaișpe ani să rămâie și d-alălalt!” Să pătimesc atât. „Și să trăiască optă și doi de ani”. Atâta trăiesc: optă și doi de ani.<sup>53</sup>

Lecturarea, fie și foarte expeditivă!, a acestor basme cu motivul orbirii, consacră un truism: destinul profan al celui care este nedreptățit și orbit, prin intervenția directă sau grija divinității va fi trasferat în hierofantic. De reținut: toate situațiile de basm în care apare motivul orbirii, **sunt situații reversibile**, ceea ce vorbește, o dată în plus, despre dinamica gândirii simbolice a omului arhaic, deopotrivă generator și consumator și de basm fantastic. În afara rarelor cazuri în care eroul, orbit după încălcarea interdictului de a privi înapoi, își recapătă ochii prin stratagemile iubitei sale, fiica celei care îi luase ochii!<sup>54</sup>, mult mai numeroase sunt cazurile în care terapeutica prin care eroul orbit își recapătă vederea implică acțiunea și/sau știința vindecării deținute de o divinitate. Uneori, operațiunea de redare a vederii este îndeplinită chiar de Dumnezeu, într-o manieră amintind de încarnarea principiului vitalității de la începuturile existenței ființei.<sup>55</sup>

Dacă implicarea divinității superioare în diferite momente ale vieții/destinului eroului de basm fantastic românesc este de înțeles, după cum am explicat-o cu alte ocazii<sup>56</sup>, interesantă și inoportună (în raport cu „standarda” acționare în sens malefic), este situația descoperită într-un basm al colecției E. B. Stănescu Arădanul, amintit deja (*Fratele pismărăreț*). Aici, în acest basm, o divinitate mitofolclorică conotată în proporție covârșitoare malefic, *Muma Pădurii*, nu doar că nu îi pricinuieste nici un rău eroului orbit de fratele său mai mare și lăsat în pădure, ci, mai mult, îi tratează rănile ochilor cu ceea ce

<sup>52</sup> Oprișan 2005, III, p. 265-268.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 266.

<sup>54</sup> [...] *Fata ei era prefăcută în lac și a văzut tot ce s-a întâmplat, cum s-a depărtat zmeoaica, mumă-sa, de aci îndată s-a dat preste cap și s-a făcut cum a fost. Apoi s-a pus călare pe calul cel cu nouă inimi și s-a dus pe de altă parte de i-a ieșit înaintea mume-si și ieșindu-i înainte, s-a dat preste cap și s-a făcut o fântâniță cu apă limpede și rece. Zmeoaica, cum a ajuns la fântâniță, setoasă de fuga cea mare s-a pus pe foale ca să bea apă. Până ce a băut apă, fata care când a furat ochii văzut că unde i-a pus, a băgat frumos mâna după ei în sân, și așa i-a furat.* (Hasdeu 2000, p. 36).

<sup>55</sup> [...] *În necazul acesta, Dunca Viteazul numaidecât și-a adus aminte de cele ce a zis bătrânul cu care s-a întâlnit lângă făgădău, când a plecat mai întâi după fetele împăratului. A băgat mâna în posonar, a scos fluieruța ce i-o dase bătrânul și a suflat de trei ori în ea și numaidecât a venit bătrânul acela înaintea lui și l-a întrebat că ce i s-a întâmplat. Apoi bătrânul acela – care a fost Dumnezeu – a făcut tină și i-a lipit iară ochii la loc. Acuma, Dunca Viteazul având vederea cea de mai înainte, a mulțumit bătrânului pentru binefacere și apoi a luat drumul mai departe* (*Ibidem*, p. 14; sublinierea îmi aparține, C.C.).

<sup>56</sup> Vezi Cioancă 2015b; 2016b.

știe ea, redându-i vederea! Cum pasajul este, la nivelul imagologiei tradiționale, extrem de rar prezent și succulent, îmi permit a-l reda în extenso:

Iară cel mai mic, ca orb, flămând ca o hală, care de foame cade în turbare, setos, cu un cuvânt în cea mai mișeală stare, aruncat în brațele tuturor nenorocirilor în pădurea aceea sălbatecă ce să știe face? Plânge, se vaietă cu amar și pădurea îi răsună vaietele lui. Ah! de ne-am închipui că un astfel de tânăr zace înaintea noastră, uitându-ne la el, a cui inimă nu s-ar îmbrăca în un vâl de gele adâncă?... Însă bun e Domnul, ascultă el pre cei direpți, și de cererea lor e direaptă, își revarsă el bunătatea sa pre ei, sau prin un fel de descoperire, sau prin altul, sau prin un mijlocitor, sau prin altul, așa s-a îndurat și pre bietul orb: că cătră înseară auzind o babă – care se zicea mama pădurii – zbierăturile lui, merse cătră el și, făcându-i-se milă de el, l-a întrebat de starea lui. Tânărul orb i-a înșirat toate demănuntul când, pentru ce, și prin cine a ajuns în starea aceea mișeală, și a stârnit în mama pădurii o așa gele, cât odată l-a luat de acolo și l-a povățuit în casa sa. Aici i-a dat de mâncat și de beut numai cât i-a trebuit, **apoi l-a spălat pre ochi cu ceva apă tare, vrăjită (încântată) de ea** și, fiind tocmai seară, l-a culcat în pat moale. Dimineața, când tânărul s-a sculat, **s-a trezit cu ochi vederoși ca mai înainte** și s-a simțit în întreaga sănătate.<sup>57</sup>

Din pasajul citat supra, reiese nu doar subordonarea mitică a acestei ființe a pădurii divinității superioare, canonice, ci și stăpânirea unei anumite preștiințe a vindecării magice prin intermediul apei descântate de ea. De altfel, această încărcare terapeutic-magică a apei<sup>58</sup> este de regăsit și în alte basme cu motivul orbirii; fata unui împărat, orbită la porunca tatălui ei și prin intrigile unei slugi căreia aceasta îi refuzase avansurile sexuale, se va scălda întâmplător într-un baltă cu apă vie, recăpătându-și vederile<sup>59</sup>; un erou, orbit de frații săi, înnoptază fără să știe într-o moară frecventată de draci, astfel aflându-și remediul de vindecare<sup>60</sup>; unui erou orbit de tatăl său, împăratul, îi este deconspirat, de către 3 zâne, modul prin care se poate vindeca de orbire și poate întineri<sup>61</sup> etc. Terapeutică unei asemenea afecțiuni vizează, la nivelul basmului fantastic, nu doar iluzia imagologică a unei oportune intervenții din partea unor ființe supranaturale care îi redau eroului vederea,

<sup>57</sup> Boer et alii 1975, p. 57-58, cu sublinierile mele, C.C..

<sup>58</sup> Am vorbit, pe larg, despre semiotica imagologică a apei din basmul fantastic românesc în Cioancă 2015c.

<sup>59</sup> [...] *Acolo a scăpat într-o baltă. În balta asta mare, uite, când a căzut fata-n apă, a rămas fata-n apă. Când să uită ea – cu vederi. Apa n-a fost mare să să-nece, a fost cam de-un metru și ceva. Cum a căzut cu capu de-acolo, de sus, dă pă muntele ăla, fetei i-a venit vederi. Aia era apă cu leac, apă vie, cum să zăce. Era bună nu numai dă vedere... Și dă sănătate, și dă orice.* (Oprișan 2006, VI, p. 126).

<sup>60</sup> [...] *Când să mai întrebe și pe alții, cântă cocoșii. Dracii s-a dus dracului. Orbu era tot în coș. Dimineața, vine moraru. –Ce e, mă, cu tine aici? N-a venit nimeni? –N-a venit, mă...Da` n-oi fi p-aci vun puș, vun lac? –Ba da. Uite-l aici. Și-i dă poteca. El se duce dibuind și se spală pe ochi de trei ori și i-a venit vederili mai bine decât le avusese înainte.* (Nanu 1989, p. 261).

<sup>61</sup> [...] *Care acolo unde șădea el, mai dasupra, mai sus, pă mal, era un lac, cu apă, unde venea trei zâne și să scălda pă lacu ăla. Ce-a zâs o zână? –Ei, fă, surioarelor! Dac-ar ști Petrișor, s-ar nemeri el aici în urma noastră și ar intra cu capu-n lacu ăsta al-nostru, i-ar veni vederi mai bune după cum le-a avut el. Ș-ar prinde putere mai mult dă n-a ezistat pă fața pământului altu mai puternic decât el! El a auzit. După ce-a zis cuvintele astea, zânele a zburat, s-a făcut nevăzute. Iară d-acolo, dîn lac, a-nceput să curgă un șuroi dă apă. Și s-a dus și el pă șuroiu-ăla dă apă, binișor, binișor, binișor, până a ajuns d-a scăpat cu totu-n lac. El s-a spăimântat și când s-a ridicat în picioare, s-a ridicat cu o vedere ce n-a ezistat pă pământ, și cu o vitejie ce n-u s-a pomenit spune pă fața pământului. El atuncea ș-a uitat tot ce-a petrecut în viața lui și a devenit un băiat dă doispe ani, atât ce l-a întinerit zânele alea.* (Păun, Angelescu 1989, p. 11).

ci face referire, din când în când, și la „logica lăuntrică” a etosului tradițional, cel care reliefează, fundamentează și/sau ilustrează acordul ideatic al gândirii simbolice în care erau reprezentate anumite realități culturale.<sup>62</sup>

Este momentul, cred eu, de a aduce în discuție și constanta, deopotrivă semantică și semiotică, a „orbirii sufletești”. Unele studii amintesc, fie și în trecut<sup>63</sup>, acest aspect al orbirii sufletești care își găsește „justificare” teologică într-un dintre predicile lui Iisus: „Ochiul este lumina trupului. Dacă ochiul tău este curat, tot trupul tău va fi plin de lumină; dar dacă ochiul tău rău, tot trupul tău va fi întunecat. Așa că, dacă lumina care este în tine este întuneric, cât de mari trebuie să fie întunecimile!”<sup>64</sup> Pe principiul formatic al acestei afirmații, se poate spune că exemplele de „orbire sufletească” sunt nenumărate la nivelul mitologiei veterotestamentare: pentru „orbirea sufletească” și practici neortodoxe sunt nimicite Sodoma și Gomora<sup>65</sup>; orbit sufletește de intriga Dalilei, Samson va pierde sprijinul divinității și va fi orbit și fizic<sup>66</sup>; orbit sufletește de frumusețea și interesul religios și politic al femeilor/soțiilor de altă etnie va fi până și Solomon, motiv pentru care divinitatea se va mânia pe el<sup>67</sup>, etc. Ce înseamnă, așadar, această „orbire sufletească”? Este, în spiritul accepțiunii religioase (veterotestamentare), sufletești (neotestamentare), o slăbiciune a firii, incapabile să înțeleagă adevărata dimensiune a realității, nu doar o abdicare de la principiile moralității. De altfel, după vindecarea unui orb din naștere, profetul Iisus le imputa fariseilor tocmai această orbire sufletească, această obtuzitate cognitivă.<sup>68</sup> Tot de o orbire sufletească trebuie vorbit și în cazul basmelor unde un erou va fi orbit fizic de o rudă apropiată (tată, soră), care, pe baza unor motive subiective, individualiste, susceptibile de non-moralitate (invidie, trădare etc.), vor personaliza spiritul malefic. În sens strict medical, terapeutică are ca scop rezolvarea unei probleme prin acțiuni și practici specifice. Or, la nivelul basmelor luate în discuție de-a lungul prezentului studiu, vindecarea survine tot timpul în urma unor acțiuni magice, executate de persoane inițiate, cu natură spirituală superioară eroului. Deloc întâmplător: la nivelul epicului fantast de basm, scenariile terapiei care vizează re-staurarea trupului (carnal și moral) afectat prin orbirea eroului, sunt rezervate unor astfel de divinități conotate canonic sau mitofolcloric (Dumnezeu; zâne; Mama Pădurii etc.) deoarece acestea sunt cele care păstrează, cunosc și pot reactualiza dimensiunea *moralului*. Semnificația simbolică a vindecării miraculoase a celui orbit este evidentă, vorbind despre o *trans-carnalitate* care este posibilă doar cu acordul divinității. Sub impactul și influența unor pulsioni afective efemere (spre exemplu,

<sup>62</sup> [...]Al treilea corb zise: -Mai scump odor în lumea aceasta este lumina ochilor, vederea și vai, mulți oameni sunt orbi! Dar dacă ar ști orbii cum nu știu, să se spele pe ochi cu rouă din noaptea de Arminden, toți ar vedea... (Pop-Reteganul 1986, p. 366; sublinierea îmi aparține, C.C)

<sup>63</sup> Mălușanu 2009, p. 25 și următ.

<sup>64</sup> Matei 6, 22-23.

<sup>65</sup> Geneza 19, 1-29.

<sup>66</sup> Judecători 16.

<sup>67</sup> 1 Împărați 11, 1-43.

<sup>68</sup> [...]Apoi Iisus a zis: „Eu am venit în lumea aceasta pentru judecată: ca cei care nu văd, să vadă; și cei văd, să ajungă orbi.” Unii dintre fariseii care erau cu el, când au auzit aceste cuvinte, i-au zis: „Doar n-om fi și noi orbi?” „Dacă ați fi orbi”, le-a răspuns Iisus, „n-ați avea păcat; dar acum ziceți: „Vedem”. De aceea păcatul vostru rămâne (Ioan 9, 39-41; cu sublinierea mea, C.C.).

dragostea lui Samson pentru Dalila vs. deconspirarea secretului puterii deținute de erou, anularea acestei puteri și darea eroului pe mâna fariseilor<sup>69</sup>; dragostea sorei eroului pentru singurul zmeu lăsat în viață de către acesta și complotul urzit de aceștia pentru orbirea și eliminarea acestuia<sup>70</sup>), moralul este surmontat de situații de viață non-morală, în care carnalitatea joacă un rol important (Dalila pare a fi o altă prostituată din Valea Sorec la care Samson va intra, după ce înnoptase la o prostituată din Gaza; sora eroului de basm era „tânără – numai cinspe ani”, deci, fără o experiență de viață oarecare, ușor manipulabilă etc.).

Totuși, ce a urmărit creatorul anonim de basm fantastic prin inserarea în epicul fantast a acestui motiv al orbirii? În primul rând și pornindu-se, cu certitudine, de la exemple concrete (patologice) de cecitate, este de subliniat cum acest creator necunoscut de basm a dus această afecțiune patologică înspre un „spectacol existențial”. Nu unul gratuit, de pură exhibare, ci unul simbolic, în care incapacitatea, imposibilitatea de vindecare în dimensiunea fizic-material(izat)ă, este transgresată și devine posibilă într-un imaginar spiritual(izat). Se poate vorbi, în situațiile de basm amintite de-a lungul prezentului studiu, chiar de o anumită „ideologie a imaginarului” tradițional, care nu pregetă să înlocuiască realitatea obiectivă (o afecțiune nevindecabilă, recte scoaterea ochilor cuiva), cu una subiectivă, irațională și, totuși, posibilă prin participația divinului la actul terapeutic.

În al doilea rând, se încerca probabil ilustrarea unei dimensiuni a non-moralului, cu accente pe pulsunile primare ale egoismului celor apropiați (tată, frate, soră), care, pentru un motiv oarecare, aleg să își orbească ruda. Pulsunile agresive ale *non-moralului* nu puteau avea sorti de izbândă, într-un „sistem deschis” cum este etosul folcloric românesc<sup>71</sup>, asupra *moralului* care dă coerență și/sau specificitate epicului tradițional. Elocvent este, în acest sens, un basm al colecției S. Fl. Marian (*Fratele cel harnic și cel leneș*), basm în care, după ce eroul este orbit de fratele său și se va vindeca în mod miraculos<sup>72</sup>, va deveni ginerele unui împărat în timp ce fratele lui „a orbit de amândoi ochii și că într-o dimineață s-a aflat mort ca vai de dânsul într-un șanț”.<sup>73</sup> Într-un alt basm moralizator (*Dreptatea și Strâmbătatea*, colecția I. Pop-Reteganul), fratele orbit va afla secretul magic al vindecării sale<sup>74</sup> și, printr-un concurs de împrejurări, se va îmbogăți, trezind gelozia fratelui care îl orbise; dorindu-și și el un destin asemănător, îi cere fratelui mai mic să îi scoată ochii și să îl ducă sub spânzurătorile unde aflase secretul vindecării, doar că va fi descoperit și pedepsit<sup>75</sup>... Nu cred că poate fi vorba de o epistemologie a (non)moralului tradițional, ci

<sup>69</sup> Judecători 16, 1-21.

<sup>70</sup> Oprișan 2006, VI, p. 275-277.

<sup>71</sup> Sintagma îi aparține lui V.T. Crețu (1980).

<sup>72</sup> Asistă, fără să vrea, la o reuniune a dracilor și află secretul vindecării sale de orbire (spălarea pe față cu rouă de pe covata dracilor) „din gura lui Scaraoțchi” (Marian 1986, p. 408)...

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 413. Mai mult, ca o încununare a valorilor promovate /și sau apreciate de sistemul axiologic tradițional, creatorul anonim de basm a ținut să plaseze, la finele basmului, o coda care să sublinieze, o dată în plus, dimensiunea ineluctabilului (de sorginte divină): „Acesta a fost sfârșitul fratelui celui leneș și răutăcios. Se vede că Dumnezeu nicicând nu-l bate pe om cu bota” (*Ibidem*).

<sup>74</sup> Pop-Reteganul 1986, p. 366.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 367.

mai mult de o strategemă funcțional-culturală prin care etosul mitofolcloric încerca să valorizeze, să dilueze ori să anuleze, caracteriologic, acțiunile omului non-moral.

Nu în ultimul rând, este de menționat „amprenta verosimilității” pe care o imprimă aceste basme destinului celui care suferă de orbire. Stigmatizat fizic prin anularea punții de legătură cu lumea încojurătoare (acel *Mai scump odor în lumea aceasta este lumina ochilor, vederea și vai, mulți oameni sunt orbi!* din nota 62), cel orbit este eminent obligat să își descopere lumea interioară, care nu mai este o lume a cărnii, ci a trăirilor psihologice (vezi supra, nota 57). Somatologia suferinței date de orbirea sa de către o rudă foarte apropiată (tată, frate, soră), îl plasează pe cel orbit în(tre) două lumi/realități diferite – cea veche/cunoscută, exterior-carnală, în care bâjbâie după repere fizice (vezi acel „*Și-i dă poteca. El se duce dibuind*”...etc. din nota 60), și cea nouă, necunoscut-interioară, în care limitele întinderii presupun (și/sau duc mereu către) o prefacere spirituală a eroului orbit.<sup>76</sup>

Iar destinul nefericit de la începutul basmului (orbirea și părăsirea lui, chinurile fizice și suflețești prin care, ajuns în noua stare, trece eroul), devine, grație manifestărilor sale caracteriologice constant-morale, un destin fericit, aflat sub directă supraveghere și/sau oblăduire a *divinului*.

## REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

**Apollonios 1992** - Apollonios din Rhodos, *Peripețiile corăbiei Argo* (Trad., prefață, tabel cronologic și note de I.Acsan), Ed. Minerva, București, 1992.

**Bland 1981** – Bland, Al., *The Royal Ballet: The First Fifty Years*, Threshold Book, London, 1981.

**Boer et alii 1975** - Boer, D., Stănescu Arădanul, M.V., Cacoveanu, Șt., *Povești din Transilvania*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1975.

**Bonser 1928** – Bonser, W., *The Mythology of the Kalevala, with Notes on Bear-Worship among the Finns*, în *Folklore*, 39, 4 (1928), p. 344-358.

**Brisson 1976**- Brisson, L., *Le mythe de Tirésias: essai d'analyse structurale*, Brill, Leiden, 1976.

**Chevalier, Gheerbrant 2009** – Chevalier, J., Gheerbrant, A., *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figure, culori, numere* (Trad. –Micaela Slăvescu, L. Zoicaș – coord.), Ed. Polirom, Iași, 2009.

**Cioancă 2014a** - Cioancă, C., *Interdicția de a privi în urmă în basmul românesc. Imaginariile unei interdicții*, în *Memoria Ethnologica*, An XIV, nr. 50-51 (ianuarie – iunie 2014), Baia Mare, 2014, p. 98-105.

**Cioancă 2014b** - Cioancă, C., *Somatologia interdicției de a te uita în urmă în basmul românesc: fundamentul mitic*, în *Arhivele Olteniei*, SN, nr. 28, 2014, p. 265-282.

---

<sup>76</sup> În basmul *Fratele pismătareț*, fratele orbit și ajuns ginerele unui împărat, se roagă pentru nepedepsirea cu moartea a fratelui său cel rău (Boer et alii 1975, p. 62-63); tot astfel, „*fratele mai tânăr însă, fiind, după cum am văzut, un om bun la inimă și îndurat, cum a auzit că frate-său a fost omorât și dus în tropane, îndată a și poruncit ca să-l scoată de acolo și să-l înmormânteze pe cheltuiala sa*” (Marian 1986, p. 413)...

- Cioancă 2015a** - Cioancă, C., *A privi înapoi sau Alteritatea unui interdict al basmului fantastic românesc. Câteva considerații hermeneutice*, în *Buridava. Studii și materiale*, nr. XII/2, 2015, Râmnicu Vâlcea, p. 177-188.
- Cioancă 2015b** - Cioancă, C., *Mistagogia botezului în basmul fantastic românesc*, în *Terra Sebsv. Acta Musei Sabesiensis*, nr. 7, Sebeș, 2015, p. 663-683.
- Cioancă 2015c** - Cioancă, C., *Maculata vs. immaculata. Semiotica imagologică a apei din basmul fantastic românesc*, în *Memoria Ethnologica*, nr. 56-57 (iulie-decembrie), Baia Mare, 2015, p. 6-21.
- Cioancă 2016a** – Cioancă, C., *The Intimacy symbols in the Romanian fairytale: Theoxenia*, în *Myth, Symbol and Ritual: Elucidatory Paths to Fantastic Unreality*, Cambridge Scholars Publishing, 2016, în curs de apariție.
- Cioancă 2016b** – Cioancă, C., *Poetica reveriei: procreerea și nașterea miraculoasă a eroului din basmul fantastic românesc*, în *Acta Musei Caransebesiensis-Tibiscum*, nr. 6, 2016, Caransebeș, 2016, (în curs de apariție).
- Cioancă 2017** – Cioancă, C., *Istoria unei interdicții: a te uita în urmă. Prolegomene la un imaginar al basmului fantastic românesc* (în curs de apariție).
- Crețu 1980** – Crețu, V.T., *Ethosul folcloric – sistem deschis*, ed. Facla, Timișoara, 1980.
- Crețu 2010** - Crețu, Gr., *Basmе populare românești*, vol. I-II (Ediție îngrijită de I. Datcu, I. Stănculescu, Prefață de I. Datcu), Ed. Saeculum I.O., București, 2010.
- DEX 2009** – *Dicționarul explicativ al limbii române* (ediția a II-a, revăzută și adăugită), Academia Română, Institutul de lingvistică „Iorgu Iordan”, Ed. Univers Enciclopedic Gold, București, 2009.
- Di Rocco 2007** – Di Rocco, E., *Io Tiresia: metamorfosi di una profeta*, Editori Riuniti, Roma, 2007.
- Evseev 1994** – Evseev, I., *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Ed. Amarcord, timișoara, 1994.
- Gorovei 2013** – Gorovei, A., *Credințe și superstiții românești* (ediție de Irina Nicolau și Carmen Mihalache), Ed. Humanitas, București, 2013.
- Hasdeu 2000** - Hasdeu, B.P., *Literatură populară. Basmе populare românești* (Ediție îngrijită de Lia Stoica Vasilescu, Prefață de Ov. Bârlea), Ed. Grai și Suflet – Cultura Națională, București, 2000.
- Herodot 1961** - Herodot, *Istori*, vol. I-II (Vol. I, 1961 – trad., notițe istorice și note de Adelina Piatkowski, Felicia Vanț-Ștef; Vol. II, 1964 - trad., notițe istorice și note de Adelina Piatkowski, Felicia Vanț-Ștef), București, Ed. Științifică, 1961-1964.
- Homer 1959** – Homer, *Odiseea* (Trad. de G. Murnu, Studiu introductiv și comentarii de D.M. Pippidi), ESPLA, București, 1959.
- Jung 1940** – Jung, C.G., *Psychologische Typen*, Raschen Verlag, Zürich und Leipzig, 1940.
- Kerenyi 1967** – Kerenyi, K., *Eleusis: Archetypal Image of Mother and Daughter*, Bollingen Foundation, New York, 1967
- Loraux 1995** – Loraux, N., *Untersuchungen zur Figur des Sebers Teiresias*, Tübingen, 1995.

- Matrion 1986** – Marian, S. Fl., *Basme populare românești* (Ed. îngrijită și prefață de P. Leu), Ed. Minerva, București, 1986.
- Mălușanu 2009** – Mălușanu, Elenna-Ioana, *Înfrângerea lui Samson în viziunea lui Rembrandt*, în *Caietele Institutului Catolic*, VIII, 2, 2009, p. 19-36.
- Nanu 1989** = Nanu, D.Al, *Basme, snoave și cântece populare*, în vol. *Folclor din Oltenia și Muntenia. IX. - Basme, legende, snoave și cântece populare românești* (Culegere de N.I.Dumitrașcu, D. Al. Nanu; Ediție îngrijită de V. Zamfir, Rodica Nanu), Ed. Minerva, București, 1989, pp. 125-334.
- Oprișan 2006** - Oprișan, I., *Basme fantastice românești*, vol. I-XI, Ed. Vestala, București, 2005-2006.
- Ovidius 1972** - Ovidius, P., *Metamorfoze* (Studiu introductiv, traducere și note – D. Popescu), Ed. Științifică, București, 1972.
- Păun, Angelescu 1989** - Păun, O., Angelescu, S., *Basme, cântece bătrânești și doine*, Ed. Minerva, București, 1989.
- Petridou 2016** – Petridou, Giorgia, *Demeter as an ophthalmologist? Eye-shaped votives and the cults of Demeter and Kore*, în Jane Draycott, Emma-Jayne Graham (eds.), *Bodies of Evidence: Ancient Anatomical Votives Past, Present and Future*, Routledge, London-New York, 2016, p. 95-111.
- Popescu 2010** – Popescu, N.D., *Carte de basme. Culegere de basme și legende populare*, în vol. *Basmele românilor*, V, Ed. Curtea Veche, București, 2010, p. 5-205.
- Rivière 2000** - Rivière, Cl., *Socio-antropologia religiilor* (Trad. de Mihaela Zoicaș), Ed. Polirom, Iași, 2000.
- Robea 1986** - Robea, M.M., *Folclor din Oltenia și Muntenia (IX). Basme populare românești*, Ed. Minerva, București, 1986.
- Ugliș-Delapecica 1968** - Ugliș-Delapecica, P., *Poezii și basme populare din Crișana și Banat*, Ed. Pentru Literatură, București, 1968.
- Vintilă-Ghițulescu 2015** – Vintilă-Ghițulescu, Constanța, *Patimă și desfătare. Despre lucrurile mărunte ale vieții cotidiene în societatea românească, 1750-1860*, Ed. Humanitas, București, 2015.
- Vlăduțescu 1998** – Vlăduțescu, Gh., *Ontologie și metafizică: presocraticii*, Ed. Paideia, București, 1998.