ÎNTRE BINE ŞI RĂU: MOTIVUL ORBIRII ÎN BASMUL FANTASTIC ROMÂNESC

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

Costel CIOANCĂ[1]

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[2], fără a avea câtuși de puțin o dimensiune eleatică[3], a fost privită de-a lungul timpului nu doar ca o infirmitate fizică, condiționantă și supusă unor restricții sau prejudecăți sociale[4], 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 producte culturale care au postulat sau marșat pe dimensiunea inițiatic-mitică a orbirii, despre care voi vorbi imediat. Până atunci însă, mi se pare

[1] PhD, Scientific and Cultural coordinator of the Ancient Western Art Museum of the Romanian Academy, Bucharest.

[2] „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).

[3] Este vorba de școala filosofică presocratică din Eleea (sudul Italiei, aproape de Neapole), înființată (de Parmenide ori de Xenofan din Colofon) la începutul secolul 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 Eleea, Melissos din Samos (Pentru detalii, vezi Vlăduțescu 1998).

[4] Pentru documentarea (dimensiunii patologice a) acestui studiu, am consultat o serie de referințe medicale și psihologice de specialitate care, într-un discurs epistemic tip politically 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, 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).

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

obligatoriu de subliniat cadrul şi discursul epistemic în care am încercat, de-a lungul prezentelor rânduri, să prezint şi să analizez situaţiile de orbire decelate la nivelul epicului fantast de basm românesc. Am pornit, în mod firesc, de la situaţiile mitologice cu persoane sau zeităţi suferind de orbire, valoarea de mitem a acestor situaţii fiind evidentă.[5] Ca atare, ţinând cont de *motivu*l care a dus la orbirea acestor personaje mitice şi 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 câţiva factori instrumental-operaţionali. Anume: este orbirea cuiva un *instrument epic/act formal* prin care se încearcă instituirea unui *model moral*? Care este *semnificaţia* şi *valoarea* unui asemenea moment al orbirii cuiva?

Premise socio-culturale asupra *drumului închis* al ochilor…

Separarea cuiva de lume şi ceilalţi prin pierderea vederii, cu posturile corporale şi modificările interioare adiacente, au fost subiecte abordate des de creatori.[6] *Moiridios* sau destinul nefericit dat de noua stare fizică prin pierderea vederii are la bază, conform unora, fapte şi/sau atitudini eminamente umane: „*Orbirea este o pedeapsă aplicată oamenilor de către zei, pentru greşelile lor şi pentru curiozitatea excesivă (Teresias e orbit de Athena pentru că o vede scăldându-se), dar şi un supliciu aplicat învinşilor de către învingători*"[7] Dar, unele situaţii istoric-documentate sunt de-o ambiguitate exasperantă (cum este motivul pentru care sciţii îşi orbeau scalvii[8]), după cum, la nivel mitologic, avem şi zeităţi care sunt oarbe sau orbite de divinităţi superioare[9], unele jucând rol major în anumite misterii[10], 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 şi ghicitor", asupra căruia voi reveni imediat dată fiind bogăţia de producte culturale inspirate de situaţia sa; *Oedip*, cel care se automutilează prin scoarterea ochilor după consumarea dramei sale (uciderea din greşeală a propriului tată, Laios, rege în Theba, precum şi căsătoria incestuoasă cu propria sa mamă, Iocasta); *Phineus*, profetul orb al mitologiei greceşti care, instigat de cea de-a doua soţie, i-a orbit pe fiii lui din prima căsătorie, cu

[5] Recent, un studiu de mitanaliză semnat Georgia Petridou a fost dedicat tocmai privirii/orbirii iniţiatice pe care o practicau unele zeităţi ale mitologiei clasice (Petridou 2016).

[6] Emblematic pentru chirurgicala fineţe emoţional-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).

[7] Evseev 1994, p. 34.

[8] Vezi la Herodot 1961, 1, 4, II.

[9] În mitologia finlandeză avem o zeiţă, *Loviatar*, sora oarbă a lui Tuoni, zeul morţii, zeiţă menţionată în nu mai puţin de 45 de rune ale *Kalevalei*! (Bonser 1928). În mitologia grecească avem situaţia lui *Ploutos*, zeul bogăţiei şi al belşugului: 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 îşi distribuise darurile la întâmplare, atât unor oameni buni, cât şi unora răi… (https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclop%C3%A6dia_Britannica/Plutus).

[10] *Ploutos,* fiu al zeiţei 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).

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

Cleopatra, fiica lui Boreu, motiv pentru care va fi pedepsit de Zeus[11]; *Samson*, cel orbit de filisteni[12]; *Bartimeu*, orbul din Ierihon vindecat de Iisus[13] etc.

Praxisul mitic al orbului/orbirii care permite, ulterior, accederea într-o zonă a înţelegerii suprasensibilului, pare perfect încorporat simbolic şi redat funcţional de *motivul Tiresias*. Acesta va vedea într-o zi, pe muntele Cyllene din Peloponez (ori muntele Cithaeron din Beoţia), doi şerpi copulându-se. Întrebând-o pe Hera, patroana spirituală a acelor locuri, care dintre cei 2 şerpi simte mai multă plăcere şi neprimind un răspuns, a primit din partea zeiţei posibilitatea de a experimenta natura feminină fiind transformat *„vreme de şapte toamne*" într-o femeie. Apoi, în timp ce era femeie, vede aceiaşi doi şerpi şi, lovindu-i, redevine bărbat, fiind chemat şi chestionat de cuplul divin Hera-Zeus care din cei doi parteneri simte plăcerea mai mare. Spunând că partea feminină, îşi va atrage mânia zeiţei care îl va orbi[14]… În alte variante, Tiresias va fi orbit (de către Hera) fie pentru că voia să lovească cu un băţ cei doi şerpi descoperiţi în timpul copulaţiei[15], fie de către Athena Pallas pentru că o surprinde scăldându-se… Oricare ar fi adevărul pentru care a fost orbit, Tiresias a inspirat, de-a lungul timpului, pictori[16], poeţi[17], scriitori[18], muzicieni[19], specialişti pe diferite zone de cercetare[20], ba chiar părinţi[21]…

Dar şi *orbirea* ca situaţie patologică a determinat o serie de atitudini şi reacţii ştiinţific-culturale. Aş aminti aici, pe lângă unel picturi celebre[22], opera literare precum *Lumina ce se stinge* a lui M. Eliade, *Zahei Orbul* a lui V. Voiculescu, *Dumineca orbului* a lui C. Petrescu, *Orbitorul* lui M. Cărtărescu sau recenta reeditare[23] a romanului *Orbirea* a lui E. Canetti, roman în care Kien, savantul închis în turnul de fildeş al impresionantei sale

[11] […]*Aici, pe malul mării, îşi avea casa Fineus Agenoridul, cel ce îndura crâncene chinuri, mai mari decât ale tuturor pământenilor, din pricina harului său profetic cu care îl înzestrase odinioară fiul Latonei; dar el nu se sfiise câtuşi de puţin să dezvăluie oamenilor sfintele hotărâri ale lui Zeus însuşi. De aceea, Zeus i-a hărăzit o bătrâneţe lungă, răpindu-i dulcea lumină a ochilor şi nu-i îngăduia să se înfrupte din nenumăratele bucate pe care mereu le aduceau în casa lui megieşii veniţi să-i afle prezicerile*"… (Apollonios 1992, II, p. 64).

[12] Judecători 16, 20-21.

[13] Marcu 10, 46-52; Luca 18, 35-43.

[14] […]*Luat ca judecător într-o glumeaţă neînţelegere, el întăreşte spusele lui Jupiter. Se spune că Junonei i-a fost necaz mai mult decât cerea pricina neînţelegerii şi 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 ştiinţa viitorului şi i-a uşurat pedeapsa cu o cinstire*. (Ovidius 1972, III, p.110).

[15] Ovidius 1972, III, p. 110.

[16] 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 şerpi cu un băţ*, datată cca. 1690 etc.

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

[18] Virgina Woolf va scrie o nuvelă modernistă, *Orlando*, inspirată de viaţa lui Tiresias…

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

[20] Brisson 1976; Di Rocco 2007; Loraux 1995 etc.

[21] Spre exemplu, Paul Tirésias Augustin Simon Sam (1835-1916), fost preşedinte al Republicii Haiti între 31 martie 1896-12 mai 1902…

[22] *Femeia oarbă*, pictură a lui Diego Velázguez (1599-1660), aflată la Muzeul Naţional din Poznan; *Sensul atingerii*, splendidul tablou al lui Jusepe da Ribera (1591-1652) din colecţia Norton Simon Foundation, Los Angeles, în care este reprezentat un bărbat orb care ţine în mâini un cap din marmură etc.

[23] Elias Canetti, *Orbirea* (Trad. M. Isbăşescu), Ed. Polirom, Iaşi, 2015.

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

biblioteci, care pare că are viaţa planificată la secundă, manifestă o obsesie bolnăvicioasă – *teama de orbire*… Avem, apoi, pe lângă nume de râuri[24], numeroase filme cu motivul orbirii[25], formaţii, albume sau cântece[26], jocuri[27], dar şi nume pentru diferite descoperiri/situaţii din zona ingineriei şi mecanicii[28]…

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

Semnificaţia simbolică a lipsei vederii este legată, potrivit unor autori[29], de „beznă, de inconştient, de o infirmitate a trupului, dar şi a sufletului", fiind asociată morţii fizice şi spirituale. Însă pierderea vederii are şi o dimensiune pozitivă: „*cei ce pierd capacitatea de a vedea formele exterioare, fugitive şi înşelătoare, capătă facultatea unei <<vederi interioare>>, devin stăpânii luminii spirituale, ai înţelepciunii bătrânilor, ai clarviziunii supraumane. Vrăjitorii, proorocii, poeţii (Homer), vizionarii sunt adesea orbi*"[30]. De altfel, această organizare interioară aparte, această capacitate de a transcende boala şi această putere de a vedea dincolo de non-vedere (cazul Homer)[31], este atribuită divinităţii:

> […]al mortului din Teba Tiresias,
> prorocul orb şi-ntreg la minte, care,
> deşi e mort, e dat de zâna morţii
> tot firoscos şi înţelept să fie,
> pe când ceilalţi ca nişte umbre zboară.[32]

Imaginarul tradiţional românesc este, şi el, categoric: realităţile şi ipostazele obiectuale trăite de unele persoane cu deficienţe de vedere au dus, cândva-cumva, la ancorarea unor activităţi obişnuite într-o zonă a simbolizării. Astfel, într-o culegere de *Credinţe şi superstiţii româneşti*, se spune în mod explicit că este interzis „să te speli sara pe ochi, că orbeşti".[33] Prin urmare ne putem întreba, în mod firesc, ce anume a făcut ca o funcţie eminamente utilitară (igienică), să capete o dimensiune simbolică precum cea

[24] Câte un *Blind River* există în Ontario, în Noua Zeelandă, în Louisiana…
[25] *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.
[26] *Blind Guardian*, formaţie de power metal, înfiinţată la mijlocul anilor 1980 la Krefeld, R.F.G.; *Blind*, album al formaţiei Corrosion of Conformity, 1991; *Blind*, albumul din 1992 al formaţiei The Sundays; *Blind*, cântecul celebru al formaţiei Deep Purple de pe albumul omonim din 1969; *Blind*, Hurts, albumul *Exile*, 2013; *Blind*, Hercules and Love Affair, albumul omonim din 2008 etc.
[27] *Blind poker; Hunting blind* etc.
[28] https://en.wikipedia.org/wiki/Blinding_(cryptography); https://en.wikipedia.org/wiki/Blind_deconvolution; https://en.wikipedia.org/wiki/Blind_hole (accesat la 22.noiembrie.2016)
[29] Evseev 1994, p. 34.
[30] *Ibidem*. Vezi şi articolul *„Orb"* la Chevalier, Gheerbrant 2009, p. 653-654.
[31] Aici este de amintit ceea ce spunea traducătoarea ediţiei 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, purtaţi 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 şi fixându-le în scris, prin secolul al IX-lea î.e.n., aşa cum a făcut – el sau altul, tot un <<Homeros>> - cu Odysseia şi cu Batrachomyomahia*" (Pausanias 1974, I, p. 490, nota 42).
[32] Homer 1959, X, 673-677.
[33] Gorovei 2013, p. 262.

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

menţionată supra. Şi, fără nici un dubiu, această glisare simbolică este foarte vizibilă la nivelul basmelor fantastice româneşti în care sunt menţionate cazuri de orbire, situând aceste credinţe şi superstiţii în zona *semioticii* sau a *expresiei simbolice*, aşa cum le definise C. G. Jung.[34]

În ordonarea şi evaluarea hermeneutic-conceptuală a motivelor care duc la orbirea cuiva la nivelul basmului fantastic românesc, am ţinut 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 şi la nivelul imaginarului de basm fantast, a putut documenta situaţii inoportune din punct de vedere social şi psihologic, precum situaţiile 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 împărţire de ansamblu, am încercat să subliniez şi să reliefez dimensiunea simbolică desprinsă din aceste situaţii concrete de basm. Avem astfel trei mari situaţii, după cum urmează:

A) Orbirea ca rezultat al unor disfuncţii familial-sociale

Lumea basmului fantastic românesc este, deloc surprinzător, şi o lume a imperfectului, a haosului caracteriologic. Extrem de interesante din perspectiva dimensiunii social-culturale pe care o implică, sunt situaţiile de bsme în care orbirea eroului/eroinei este rezultatul unor disfuncţii familial-sociale, care duc către refenţialul mitologic. Astfel, eroina unui basm (*Miofiţa*, colecţia I. Oprişan[35]) este orbită, ca urmare a intrigilor unei slugi căreia fata îi refuzase avansurile erotice, din porunca expresă a tatălui credul; totuşi, pentru că sentinţa tatălui viza şi 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 căţeaua asta şi inima căţelei asta - s-o tăiem pă asta şi pe mini să mă laş` cu viaţă? –Aoleu, Miofiţa! Cum să te las eu pe tine cu viaţă!? Că tu mâine, poimâine vii acasă şî mă pune pe mine la chinuri grele-mpăratu şi mă trage pe mine la cihuri grele-mpăratu? `Ci: -Ai cuvântu` meu că toată vieaţa mea, toată vieaţa mea, n-am să mai vin acaasă! Dar numai lasă-mă cu viaţă şi pe mine! –Gata, măi Miofiţa! Când să uită la căţea, căţeaua ochii negrii. Ai fetii erau albaştri. Îi cunoştea-mpăratu. –Ce facem, măi Miofiţa, că ochii căţelei sunt negri. Ai tăi sunt albaştri. Când o vedea ochii negri şi ochii tăi albaştri – şi cunoaşte. Sigur că-i cunoaşte-mpăratu. Stă fata pă gânduri, să gândeşte. `Ce: -Sparge căţeaua şi ia-i inima şi scoate şi mie ochii şi lasă-mă oarbă buştean! Atuncea el sparge căţeaua pă burtă, o omoară, îi scoate inima căţelii – dă fapt samănă cu-a omului – da` nu sămăna ochii că erau albaştri ş-ai căţelii negri.. Bagă cuţîtu pă ei, scoate ochii afară. Şi fata fără ochi a trăit, da` a rămas oarbă. Nu mai vedea.[36]

[34] […]*Orice concepţie care explică expresia simbolică drept o analogie sau o descriere prescurtată a unui lucru necunoscut este semiotică. O concepţie 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 şi mai semnificativ, este simbolică. O concepţie care explică expresia simbolică drept o circumlocuţie (Umschreibung) voită sau o transpunere (Umgestaltung) a unui lucru cunoscut, este alegorică* (Jung 1940, p. 675, apud Creţu 1980, p. 41).

[35] Oprişan 2006, VI, p. 125-126.

[36] *Ibidem*, p. 125. Tot un împărat, dintr-o invidie care viza *agōn*-ul atletic pe care el, împăratul, nu reuşise să îl treacă cândva, în tinereţea lui şi pe care fiul îl va trece cu uşurinţă, va duce la orbirea propriului fiu şi într-un basm al colecţiei O. Păun, S. Angelescu (1989, p. 8)…

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

Într-un alt basm al aceleiaşi colecţii (*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[37]; în fine, sunt eroi care sunt orbiți de către frații lor de sânge pentru motive diverse – neînțelegeri privind împărţirea unor pământuri[38], lăcomie vizând hrana care trebuia împărţită între cei doi fraţi[39] ori pur şi simplu invidie pentru vitejia şi primultimitatea eroului asupra însoţitorilor săi, care nu reuşiseră să facă nimic din ceea ce realizează eroul principal.[40] Derutant prin detaliile semnificative cuprinse, prin procesualitatea gândirii şi obstinația acțiunii cu care eroul secundar încearcă să îşi lase orb fratele mai mic, este un basm din colecția lui Emeric Basiliu Stănescu Arădanul, sugestiv (şi moralizator) numit *Fratele pismătăreț*. Construit pe acelaşi arhetip dinamic al *umanului* pe care fratele eroului îl pierde dintr-un motiv cel puţin bizar (îşi păcăleşte fratele şi îl condiționează să renunțe la vedere „*pentru o frântură de pâne*"), şi al *trans-umanului* pe care îl câştigă fratele nedreptățit, şi acest basm, ca şi cele amintite supra, vorbeşte despre deconstruirea trupului carnal şi re-construirea trupului moral al eroilor vitregiți de rudele lor de sânge. Cu trupul carnal mutilat de o nedreptate, eroii aceştia îşi pot explora, organiza şi eleva trupul sufletesc, ulterior chiar să îl restaureze fizic (este drept, cu aportul, direct sau indirect, al unor fiinţe superioare conotate mitofolcloric sau canonic, după cum voi arăta ceva mai departe). Nesocotind condiția umană şi/sau legile conştiinţei, 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 vicleşugul aceluia care ardea înlăuntrul lui ca într-o spuză, numai aici erupse afară. –Ce? – întrebă el – eu să-ţi dau să mânci din al meu? Ferit-a Dumnezeu! –Aşa e, frate? – răspunse cel mic –dar nu tu ai zis: lasă-mă a mânca pre mine din traista ta şi tu rabdă, apoi tu-i mânca din a mea şi eu voi răbda.Aşa-ţi ţini cuvântul? Aceasta este iubirea frăţească? Dar nu te temi de Dumnezeu, care aude suspinurile drepţilor? –Ei, ce-mi pasă mie - îi aruncă vicleanul încă el făcându-se de către pădure – tu eşti de vină, ce te-ai lăsat să te înşel. –Bine, lasă să fiu eu, treacă, ducă-se ce s-a-ntâmplat, acum numai aceea te rog

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

[38] *S-a judecat odată trei fraţi pentru nişte pământ. Fratelui ălui mic n-a vrut ăilalţi doi să-i dea mâncare până nu şi-o scoate un ochi. Ăla şi-o scos ochiu, dar fraţii i-au spus că-i dă mâncare numai dacă şi i-o scoate şi p-ălălallt. El, de foame, n-a avut încotro. Şi-a scos şi ochiu ălălalt. Când l-au văzut orb: -Ce? Se judecă el cu noi? Nu i-au dat nici mâncare. El a găsit un băţ ş-a plecat d-acolo*. (Nanu 1989, p. 260).

[39] Boer et alii 1975, p. 55-56.

[40] Hasdeu 2000, p. 14.

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

să-mi dai o frântură de pâne, că stau să pier de foame. -Atâta îţi dau, de te vei lăsa să-ţi scot un ochi. –Cum? Un ochi pentru o frântură de pâne? Nu ţi-a fost ruşine a zice aceasta? Cuget că nu, că inima ta e cu mult mai crudă, decât să se înfioare de aceasta, şi de e aşa, atunci aid` vină de mi-l scoate, să ştiu că barem am murit de mâna fratelui meu, iară nu cu ruşine pe uliţe, de foame! Fratele cel mai mare nu întârzie, ci ie cuţitul de pe tureac şi 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 mânce, 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 şi lui ceva, că moare de foame de ruşinea lumii. –Dau-ţi îndată o frântură de pâne – îi răspunde cel mai mare –de mă vei lăsa să-ţi scot şi celălalt ochi. Ameţit de aceste cuvinte, sta nenorocosul înaintea fratelui său ucigător, carele nu s-a înfiorat a-i scoate şi ochiul drept pentru o frântură de pâne, aşa de subţire, cât şi razele soarelui putură străbate prin ea. Ma ce i mai mult, nici nu l-a povăţuit dacă l-a lipsit de ochi, ci îmbucurându-se că scapă de el, l-a lăsat acolo în pădure şi 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 cocieş.[41]

B) Fundamentarea unei interdicţii a privirii înapoi: *orbirea*

Interdicţia de a privi înapoi, subiect pe care l-am abordat sistematic şi extins, atât la nivelul miturilor clasice, cât şi la nivelul epicului fantast de basm[42], este legat în mod indisolubil, chiar dacă nu în foarte multe cazuri, şi de motivul orbirii. Cum spuneam în aceste studii menţionate, la nivel hermeneutic *unitatea* acestui subiect luat în discuţie aici şi acum (orbirea ca o consecinţă sau un pandant al *ne- respectării* unui interdict), pare să graviteze, în basmul fantastic românesc, în jurul imperativului *formei* sub care apare menţionat. Altfel spus, tensiunilor psihologice care decurg din enunţarea şi/sau încălcarea (repetată) a interdictului, epicul basmului le-a opus, invariabil, o suită de *consecinţe* care mizau pe funcţiile eminamente fiziologice şi psihologice ale unei astfel de interdicţii. Nu voi relua acum toată problematica discutată în studiile amintite, dar, trebuie să remarc, succinct şi în strânsă legătură cu motivul orbirii, că în majoritatea cazurilor avem situaţii psihologice conflictuale, în care prezenţa sau posibilitatea unei astfel de pedepse (a orbirii prin nerespectarea interdicţiei de a privi înapoi), condiţionează sau paralizează iniţiativa sau acţiunea eroului principal, obligat să respecte interdictul sau să apeleze la un erou secundar pentru executarea unor acţiuni oarecare. Şi aici trebuie vorbit despre *funcţia* (cognitivă, pedagogică, socială) a acestui interdict, funcţie influenţată la nivelul etosului tradiţional, fără doar şi poate, de prezenţa unor exemple mitologice, cu simbolistică de substanţă mitică (cazul soţiei lui Lot, al lui Orfeu, al lui Iason). De altfel, interdicţiile se referă, potrivit specialiştilor, la diferitele variabile care structurează, definesc şi/sau condiţionează buna activitate a unei societăţi (vârstă, sex, clase sociale, statutul

[41] Boer et alii 1975, p. 56-57.

[42] Acest subiect (*Interdicţia de a te uita în urmă în basmul fantastic românesc,* 482 de pagini) a constituit tema tezei de cercetare doctorală, susţinută la Facultatea de Litere a Universităţii Bucureşti, unde poate fi consultată. Legat în mod direct de imaginariile acestei interdicţii, vezi studiile mele din ultimul timp (Cioancă 2014a; 2014b; 2015; 2017).

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

persoanelor, grade diferite de iniţiere religioasă, spaţiu, timp[43]). Traducând în mod concret priorităţi axiologice, pulsiunile şi tensiunile pe care le instituie prezenţa unui asemenea interdict care poate duce la orbirea cuiva, cu funcţia respectivă, dă semnificaţie şi valoare simbolică doar unor principii morale şi norme sociale care, altfel, pot constitui aspecte pur formale ale unei realităţi imagologice cu caracter închis, ocultat (ca în basmul românesc), departe de caracterul deschis, vizibil al miturilor generatoare de sensibilitate şi realitate ontologică (cazurile mitologice amintite). Iar situaţiile descoperite la nivelul epicului fantast de basm, sunt relevante din această perspectivă. Căci, avem doar situaţii în care eroul, uitându-se înapoi, în ciuda repetatelor menţionări ale fetei zmeoaicei de a nu o face, „*îşi pierde ochii*" (vederea)[44] , situaţii în care, iniţiat de cineva, eroul păstrează interdictul, eschivându-se de a privi înapoi[45], ci şi situaţii în care vădeşte o preştiinţă aceea ce s–ar putea întâmpla prin nepăstrarea interdictului:

> […]A aflat zmeoaica că i-a omorât trei feciori şi trei nurori şi s-au luat după ei c-o falcă-n cer şi cu un-n pământ, să-i prăpădească. Baiatu ce-a făcut? Luasă la el o perie vrăjită, luasă un ulcior cu apă, vrăjât ş-o gresie dă piatră, vrăjâtă. –Bă, fraţâlor, vez` că eu nu mă uit ân urmă, că dacă mă uit ân urmă, îmi ia ochii. Eu sunt blestemat să-mi ia ochii, da` voi uitaţi-vă, că cu voi n-are nimica. Cu mine, are ce are zmeoiaca. Să vă uitaţi în urmă să vedeţ` ce se ridică-n urma noastră: nor negru?... Să ridică, zâce, roşu? Vedeţ` voi![46]

În alte cazuri, pe filierea unor miteme arhicunoscute (vezi *motivul Medusei*, atât de abordat de artişi[47]), 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 ţinut de două aripi năprasnice şi cu coada târându-se pe pământ de prăpădea tot pe unde trecea el. –Nu te uita în ochii lui, strigă calul, căci îţi ia văzul şi-ţi ameţeşte capul, nici să stai în dreptul duhoarei lui că te otrăveşte, ci stai la stânga lui şi până se întoarce el spre tine retează-i capul.[48]

---

[43] Cl. Rivière oferă (în Rivière 2000, p. 38) câteva astfel de variabile, savantul francez considerând că, „*Într-un context nereligios de etică socială şi politică, interdicţiile constituie reversul negativ al oricărei obligaţii pasive*", respectarea şi sancţiunea în cazul încălcării lor fiind necesare „*la funcţionarea oricărei instituţii micro- şi macrosociale*" (*Ibidem*, p. 39, cu sublinierea mea, C.C.).

[44] […]*Văzând zmeoaica că nu-l poate înşela nicidecum, a început a plânge şi a se văita din toate puterile. Lui i s-a făcut milă dacă a auzit-o aşa de tare văitându-se şi s-a uitat îndărăt să vadă ce s-a întâmplat de zbiară aşa de tare. Însă hoaţa de zmeoaică, cum s-a uitat îndărăt, i-a luat ochii şi s-a dus liniştită p-aici încolo către casă*. (Hasdeu 2000, p. 36).

[45] Robea 1986, p. 184, 202. În anumite basme, eschivarea vizează baricadarea eroului într-o cetate/fortăreaţă inexpugnabilă şi, la rugămintea expresă a zmeoaicei, prin găurica făcută în perete „să-ţ` văd şi eu ochişorii tăi", eroul va introduce un buzdugan înroşit în prealabil în foc, ceea ce va duce la moartea zmeoaicei (Oprişan 2006, VII, p. 161-162; Păun, Angelescu 1989, p. 129-130).

[46] Oprişan 2005, III, p. 95.

[47] Aş 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), şi tablourile tematice ale unor artişti consacraţi precum L. da Vinci, Caravaggio (1597), P. P. Rubens (1618), G. Bernini (1630), prezenţa acestui smbol al *privirii directe* care încatenează privitorul/duşmanul şi pe unele compoziţii heraldice (vezi steagul Siciliei, emblema oraşului Dohalice din districtul Hradec Králové din Cehia etc.)

[48] Popescu 2010, p. 86.

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

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

Sunt atestate şi câteva situaţii în care eroul de basm va întâlni, în drumu-i, personaje care sunt oarbe şi pe care, printr-un impresionant şi dezinteresat agōn atletic, va reuşi să le vindece. Cu ochii luaţi, „şi mie şi babii, de nişte hoaţe de zâne din pădurea dă argint”[49], aceşti bătrâni locuind într-un alt tărâm decât cel din care descinde eroul, sunt ei înşişi iniţiaţi, cunoscând şi/sau stăpânind tot felul de obiecte sau animale magice. Lăsaţi orbi de către vecinele lor, zânele, fără a se stipula şi care este motivul acestei orbiri, ei vor fi vindecaţi de către erou prin recuperarea ochilor de la aceste zâne, întotdeauna printr-un act magico-ludic (cântat din fluier→ imobilizarea zânelor → deconspirarea locului şi a metodei prin care moşul şi baba îşi pot recăpăta vederile), despre care voi vorbi imediat, în subcapitolul dedicat terapeuticii motivului orbirii.

D) Tehnici corporale de „*orbire temporară*”

Sigur, la nivelul situaţiilor de orbire decelate în antologiile de basme, toate sunt temporare (recte, *reversibile*) prin intervenţia directă a unei divinităţi conotate canonic sau mitofolcloric, ori prin deconspirarea soluţiei din partea unor personaje conotate malefic. Totuşi, 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 colecţiei P. Ugliş-Delapecica (*Ursita*), eroul îşi pierde temporar vederea prin legarea la ochi a sa de către Mama-Mărilor: vrând să îşi consulte Soarta, este trecut pe tărâmul celălalt de către acest personaj spectaculos, Mama-Mărilor, condiţia sine qua non a transportării eroului dincolo de hotarul lumii cunoscute fiind legarea lui la ochi (= orbirea temporară)![50] După aflarea răspunsului solicitat, aceeaşi proocedură a „orbirii temporare” prin legarea ochilor este repetată şi 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 simţuri, avem un alt basm, tot în colecţia P. Ugliş-Delapecica (*Roian, boul năzdrăvan*) unde este dezvăluită şi folosită o vrajă pentru „orbirea temporară”!

> […]Ştiind Roian de planul babii, chemă pe băiat la o parte şi îi spuse aşa: -Smulge trei fire de păr din coama mea şi după ce fata a mâncat şi pune să se odihnească, aruncă peste ea aceste trei fire de păr şi zi aşa: „Lanţ, perişorii mei, peste doi ochi!”[51]

Dreptul de a spera: terapeutica *orbirii* din basmul fantastic românesc. Şi câteva concluzii

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

[49] Păun, Angelescu 1989, p. 14. Aceeaşi situaţie o întâlnim şi la Creţu 2010, II, p. 69-70.
[50] Ugliş-Delapecica 1968, p. 153.
[51] *Ibidem,* p. 210-211.

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

fantastice, I. Oprişan, cu un performer orb, N. Burtilă, intrat în moarte clinică şi cu o experienţă interesantă vizând tocmai interdictul de a privi înapoi.[52] Şi mai important document se dovedeşte, pentru înţelegerea etosului folcloric, motivul pentru care acest performer de basme fantastice va orbi: mama sa văzuse şi auzise ceea ce urseau ursitorile pentru acest copil!:

> […]Douăzeci dă ani! Mama le-a văzut şi le-a auzit. Şi la douăzăci dă ani… -Pe cine-a văzut şi-a auzit? –Ursătorile care m-a ursat. E ceva pă pământ, dom`le! Şi că o să trăiesc douăj`de ani. Da-n urmă ce-i fi zâs ursătoarea aia mai mică, că: „la etatea dă patru ani să rămâie d-un ochi choir". „La etatea dă şaişpe ani să rămâie şî d-alălalnt!" Să pătimesc atât. „Şi să trăiască optă şî doi dă ani". Atâta trăiesc: optă şî doi dă ani.[53]

Lecturarea, fie şi foarte expeditivă!, a acestor basme cu motivul orbirii, consacră un truism: destinul profan al celui care este nedreptăţit şi orbit, prin intervenţia directă sau grija divinităţii va fi trasferat în hierofantic. De reţinut: toate situaţiile de basm în care apare motivul orbirii, **sunt situaţii reversibile,** ceea ce vorbeşte, o dată în plus, despre dinamica gândirii simbolice a omului arhaic, deopotrivă generator şi consumator şi de basm fantastic. În afara rarelor cazuri în care eroul, orbit după încălcarea interdictului de a privi înapoi, îşi recapătă ochii prin stratagemele iubitei sale, fiica celei care îi luase ochii![54], mult mai numeroase sunt cazurile în care terapeutica prin care eroul orbit îşi recapătă vederea implică acţiunea şi/sau ştiinţa vindecării deţinute de o divinitate. Uneori, operaţiunea de redare a vederii este îndeplinită chiar de Dumnezeu, într-o manieră amintind de încarnarea principiului vitalităţii de la începuturile existenţei fiinţei.[55]

Dacă implicarea divinităţii superioare în diferite momente ale vieţii/destinului eroului de basm fantastic românesc este de înţeles, după cum am explicat-o cu alte ocazii[56], interesantă şi inoportună (în raport cu „standarda" acţionare în sens malefic), este situaţia descoperită într-un basm al colecţiei E. B. Stănescu Arădanul, amintit deja (*Fratele pismărăreţ*). Aici, în acest basm, o divinitate mitofolcorică conotată în proporţie covârşitoare malefic, *Muma Pădurii*, nu doar că nu îi pricinuieşte nici un rău eroului orbit de fratele său mai mare şi lăsat în pădure, ci, mai mult, îi tratează rănile ochilor cu ceea ce

---

[52] Oprişan 2005, III, p. 265-268.
[53] *Ibidem*, p. 266.
[54] […]*Fata ei era prefăcută în lac şi a văzut tot ce s-a întâmplat, cum s-a depărtăt zmeoaica, mumă-sa, de aci îndată s-a dat preste cap şi s-a făcut cum a fost. Apoi s-a pus călare pe calul cel cu nouă inimi şi s-a dus pe de altă parte de i-a ieşit înaintea mume-si şi ieşindu-i înainte, s-a dat preste cap şi s-a făcut o fântâniţă cu apă limpede şi rece. Zmeoaica, cum a ajuns la fântâniţă, 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, şi aşa i-a furat*. (Hasdeu 2000, p. 36).
[55] […]*În necazul acesta, Dunca Viteazul numaidecât şi-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 flueriţa ce i-o dase bătrânul şi a suflat de trei ori în ea şi numaidecât a venit bătrânul acela înaintea lui şi l-a întrebat că ce i s-a întâmplat. Apoi bătrânul acela – care a fost Dumnezeu – a făcut tină şi i-a lipit iară ochii la loc. Acuma, Dunca Viteazul având vederea cea de mai înainte, a mulţumit bătrânului pentru binefacere şi apoi a luat drumul mai departe* (*Ibidem*, p. 14; sublinierea îmi aparţine, C.C.).
[56] Vezi Cioancă 2015b; 2016b.

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

ştie ea, redându-i vederea! Cum pasajul este, la nivelul imagologiei tradiţionale, extrem de rar prezent şi suculent, îmi permit a-l reda in extenso:

> Iară cel mai mic, ca orb, flămând ca o hală, care de foame cade în turbare, setos, cu un cuvânt în cea mai mişeală stare, aruncat în braţele tuturor nenorocirilor în pădurea aceea sălbatecă ce să ştie face? Plânge, se vaietă cu amar şi 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 văl de gele adâncă?... Însă bun e Domnul, ascultă el pre cei direpţi, şi de cererea lor e direaptă, îşi revarsă el bunătatea sa pre ei, sau prin un fel de descoperire, sau prin altul, sau prin un mijlocitor, sau prin altul, aşa s-a îndurat şi pre bietul orb: că către înseară auzind o babă – care se zicea mama pădurii – zbierăturile lui, merse către el şi, făcându-i-se milă de el, l-a întrebat de starea lui. Tânărul orb i-a înşirat toate de-mănuntul când, pentru ce, şi prin cine a ajuns în starea aceea mişeală, şi a stârnit în mama pădurii o aşa gele, cât odată l-a luat de acolo şi l-a povăţuit în casa sa. Aici i-a dat de mâncat şi de beut numai cât i-a trebuit, **apoi l-a spălat pre ochi cu ceva apă tare, vrăjită (încântată) de ea** şi, fiind tocmai seară, l-a culcat în pat moale. Dimineaţa, când tânărul s-a sculat, **s-a trezit cu ochi vederoşi ca mai înaine** şi s-a simţit în întreaga sănătate.[57]

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

---

[57] Boer et alii 1975, p. 57-58, cu sublinierile mele, C.C..

[58] Am vorbit, pe larg, despre semiotica imagologică a apei din basmul fantastic românesc în Cioancă 2015c.

[59] […]*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 şi 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 zâce. Era bună nu numai dă vedere… Şi dă sănătate, şî dă orice*. (Oprişan 2006, VI, p. 126).

[60] […]*Când să mai întrebe şi pe alţii, cântă cocoşii. Dracii s-a dus dracului. Orbu era tot în coş. Dimineaţa, vine moraru. –Ce e, mă, cu tine aici? N-a venit nimeni? –N-a venit, mă…Da` n-oi fi p-aci vun puţ, vun lac? -Ba da. Uite-l aici. Şi-i dă poteca. El se duce dibuind şi se spală pe ochi de trei ori şi i-a venit vederili mai bine decât le avusese înainte*. (Nanu 1989, p. 261).

[61] […]*Care acolo unde şădea el, mai dasupra, mai sus, pă mal, era un lac, cu apă, unde venea trei zâne şi să scălda pă lacu ăla. Ce-a zâs o zână? –Ei, fă, surioarelor! Dac-ar şti Petrişor, s-ar nemeri el aici în urma noastră şi ar intra cu capu-n lacu ăsta al-nostru, i-ar veni vederi mai bune după cum le-a avut el. Ş-ar prinde putere mai mult dă n-a ezistat pă faţa pământului altu mai puternic dăcât el! El a auzit. După ce-a zis cuvintele astea, zânele a zburat, s-a făcut nevăzute. Iară d-acolo, dân lac, a-nceput să curgă un şuroi dă apă. Şî s-a dus şi el pă şuroiu-ăla dă apă, binişor, binişor, binişor, până a ajuns d-a scăpat cu totu-n lac. El s-a spăimântat şi când s-a ridicat în picioare, s-a ridicat cu o vedere ce n-a ezistat pă pământ, şi cu o vitejie ce n-u s-a pomenit spune pă faţa pământului. El atuncea ş-a uitat tot ce-a petrecut în viaţa lui şi a devenit un băiat dă doişpe ani, atât ce l-a întinerit zânele alea*. (Păun, Angelescu 1989, p. 11).

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

ci face referire, din când în când, şi la „logica lăuntrică" a etosului tradiţional, cel care reliefează, fundamentează şi/sau ilustrează acordul ideatic al gândirii simbolice în care erau reprezentate anumite realităţi culturale.[62]

Este momentul, cred eu, de a aduce în discuţie şi constanta, deopotrivă semantică şi semiotică, a „orbirii sufleteşti". Unele studii amintesc, fie şi în treacăt[63], acest aspect al orbirii sufleteşti care îşi găseşte „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. Aşa că, dacă lumina care este în tine este întuneric, cât de mari trebuie să fie întunecimile!*".[64] Pe principiul formatic al acestei afirmaţii, se poate spune că exemplele de „orbire sufletească" sunt nenumărate la nivelul mitologiei veterotestamentare: pentru „orbirea sufletească" şi practici neortodoxe sunt nimicite Sodoma şi Gomora[65]; orbit sufleteşte de intriga Dalilei, Samson va pierde sprijinul divinităţii şi va fi orbit şi fizic[66]; orbit sufleteşte de frumuseţea şi interesul religios şi politic al femeilor/soţiilor de altă etnie va fi până şi Solomon, motiv pentru care divinitatea se va mânia pe el[67], etc. Ce înseamnă, aşadar, această „orbire sufletească"? Este, în spiritul accepţiunii religioase (veterotestamentare), sufleteşti (neotestamenatre), o slăbiunie a firii, incapabile să înţeleagă adevărata dimensiune a realităţii, nu doar o abdicare de la principiile moralităţii. De altfel, după vindecarea unui orb din naştere, profetul Iisus le imputa fariseilor tocmai această orbire sufletească, această obtuzitate cognitivă.[68] Tot de o orbire sufletească trebuie vorbit şi 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, terapeutica are ca scop rezolvarea unei probleme prin acţiuni şi practici specifice. Or, la nivelul basmelor luate în discuţie de-a lungul prezentului studiu, vindecarea survine tot timpul în urma unor acţiuni magice, executate de persoane iniţiate, cu natură spirituală superioară eroului. Deloc întâmplător: la nivelul epicului fantast de basm, scenariile terapeuticii care vizează re-staurarea trupului (carnal şi moral) afectat prin orbirea eroului, sunt rezervate unor astfel de divinităţi conotate canonic sau mitofolcloric (Dumnezeu; zâne; Mama Pădurii etc.) deoarece acestea sunt cele care păstrează, cunosc şi pot reactualiza dimensiunea *moralului*. Semnificaţia simbolică a vindecării miraculoase a celui orbit este evidentă, vorbind despre o *trans-carnalitate* care este posibilă doar cu acordul divinităţii. Sub impactul şi influenţa unor pulsiuni afective efemere (spre exemplu,

[62] […]*Al treilea corb zise: -Mai scump odor în lumea aceasta este lumina ochilor, vederea şi vai, mulţi oameni sunt orbi! Dar dacă ar şti orbii cum nu ştiu, să se spele pe ochi cu rouă din noaptea de Arminden, toţi ar vedea…* (Pop-Reteganul 1986, p. 366; sublinierea îmi aparţine, C.C

[63] Măluşanu 2009, p. 25 şi următ.

[64] Matei 6, 22-23.

[65] Geneza 19, 1-29.

[66] Judecători 16.

[67] 1 Împăraţi 11, 1-43.

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

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

dragostea lui Samson pentru Dalila vs. deconspirarea secretului puterii deținute de erou, anularea acestei puteri şi darea eroului pe mâna fariseilor[69]; dragostea sorei eroului pentru singurul zmeu lăsat în viață de către acesta şi complotul urzit de aceştia pentru orbirea şi eliminarea acestuia[70]), moralul este surmontat de situaţii de viaţă 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 cinşpe ani*", deci, fără o experiență de viață oarecare, uşor manipulabilă etc.).

Totuşi, ce a urmărit creatorul anonim de basm fantastic prin inserarea în epicul fantast a acestui motiv al orbirii? În primul rând şi 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 şi devine posibilă într-un imaginar spiritual(izat). Se poate vorbi, în situaţiile 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, iraţională şi, totuşi, posibilă prin participaţia divinului la actul terapeutic.

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

[69] Judecători 16, 1-21.
[70] Oprişan 2006, VI, p. 275-277.
[71] Sintagma îi aparţine lui V.T. Creţu (1980).
[72] Asistă, fără să vrea, la o reuniune a dracilor şi află secretul vindecării sale de orbire (spălarea pe faţă cu rouă de pe covata dracilor) „din gura lui Scaraoţchi" (Marian 1986, p. 408)…
[73] *Ibidem,* p. 413. Mai mult, ca o încununare a valorilor promovate /şi sau apreciate de sistemul axiologic tradiţional, creatorul anonim de basm a ţinut să plaseze, la finele basmului, o coda care să sublinieze, o dată în plus, dimensiunea ineluctabilului (de sorginte divină): „*Acesta a fost sfârşitul fratelui celui leneş şi răutăcios. Se vede că Dumnezeu nicicând nu-l bate pre om cu bota*" (*Ibidem*).
[74] Pop-Reteganul 1986, p. 366.
[75] *Ibidem,* p. 367.

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

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

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

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

REFERINŢE BIBLIOGRAFICE

Apollonios 1992 - Apollonios din Rhodos, *Peripeţiile corăbiei Argo* (Trad., prefaţă, tabel cronologic şi note de I.Acsan), Ed. Minerva, Bucureşti, 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, Şt., *Poveşti 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, *Dicţionar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figure, culori, numere* (Trad. –Micaela Slăvescu, L. Zoicaş – coord.), Ed. Polirom, Iaşi, 2009.

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

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

[76] În basmul *Fratele pismătăreţ*, fratele orbit şi 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 şi îndurat, cum a auzit că frate-său a fost omorât şi dus în troparne, îndată a şi poruncit ca să-l scoată de acolo şi să-l înmormânteze pe cheltuiala sa*" (Marian 1986, p. 413)…

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

Cioancă 2015a - Cioancă, C., *A privi înapoi sau Alteritatea unui interdict al basmului fantastic românesc. Câteva consideraţii hermeneutice*, în *Buridava. Studii şi materiale* , nr. XII/2, 2015, Râmnicu Vâlcea, p. 177-188.
Cioancă 2015b - Cioancă, C., *Mistagogia botezului în basmul fantastic românesc*, în *Terra Sebvs. Acta Mvsei Sabesiensis*, nr. 7, Sebeş, 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 apariţie.
Cioancă 2016b – Cioancă, C., *Poetica reveriei: procreerea şi naşterea miraculoasă a eroului din basmul fantastic românesc*, în *Acta Musei Caransebesiensis-Tibiscum*, nr. 6, 2016, Caransebeş, 2016, (în curs de apariţie).
Cioancă 2017 – Cioancă, C., *Istoria unei interdicţii: a te uita în urmă. Prolegomene la un imaginar al basmului fantastic românesc* (în curs de apariţie).
Creţu 1980 – Creţu, V.T., *Ethosul folcloric – sistem deschis*, ed. Facla, Timişoara, 1980.
Creţu 2010 - Creţu, Gr., *Basme populare româneşti*, vol. I-II (Ediţie îngrijită de I. Datcu, I. Stănculescu, Prefaţă de I. Datcu), Ed. Saeculum I.O., Bucureşti, 2010.
DEX 2009 – *Dicţionarul explicativ al limbii române* (ediţia a II-a, revăzută şi adăugită), Academia Română, Institutul de lingvistică „Iorgu Iordan", Ed. Univers Enciclopedic Gold, Bucureşti, 2009.
Di Rocco 2007 – Di Rocco, E., *Io Tiresia: metamorfosi di una profeta*, Editori Riuniti, Roma, 2007.
Evseev 1994 – Evseev, I., *Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale*, Ed. Amarcord, timişioara, 1994.
Gorovei 2013 – Gorovei, A., *Credinţe şi superstiţii româneşti* (ediţie de Irina Nicolau şi Carmen Mihalache), Ed. Humanitas, Bucureşti, 2013.
Hasdeu 2000 - Hasdeu, B.P., *Literatură populară. Basme populare româneşti* (Ediţie îngrijită de Lia Stoica Vasilescu, Prefaţă de Ov. Bârlea), Ed. Grai şi Suflet – Cultura Naţională, Bucureşti, 2000.
Herodot 1961 - Herodot, *Istorii*, vol. I-II (Vol. I, 1961 – trad., notiţe istorice şi note de Adelina Piatkowski, Felicia Vanţ-Ştef; Vol. II, 1964 - trad., notiţe istorice şi note de Adelina Piatkowski, Felicia Vanţ-Ştef), Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1961-1964.
Homer 1959 – Homer, *Odiseea* (Trad. de G. Murnu, Studiu introductiv şi comentarii de D.M. Pippidi), ESPLA, Bucureşti, 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 Sehers Teiresias*, Tübingen, 1995.

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)

Matrian 1986 – Marian, S. Fl., *Basme populare româneşti* (Ed. îngrijită şi prefaţă de P. Leu), Ed. Minerva, Bucureşti, 1986.
Măluşanu 2009 – Măluşanu, Elenna-Ioana, *Înfrânngerea lui Samson în viziunea lui Rembrandt*, în *Caietele Institutului Catolic*, VIII, 2, 2009, p. 19-36.
Nanu 1989 = Nanu, D.Al, *Basme, snoave şi cântece populare*, în vol. *Folclor din Oltenia şi Muntenia. IX. - Basme, legende, snoave şi cântece populare româneşti* (Culegere de N.I.Dumitraşcu, D. Al. Nanu; Ediţie îngrijită de V. Zamfir, Rodica Nanu), Ed. Minerva, Bucureşti, 1989, pp. 125-334.
Oprişan 2006 - Oprişan, I., *Basme fantastice româneşti*, vol. I-XI, Ed. Vestala, Bucureşti, 2005-2006.
Ovidius 1972 - Ovidius, P., *Metamorfoze* (Studiu introductiv, traducere şi note – D. Popescu), Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1972.
Păun, Angelescu 1989 - Păun, O., Angelescu, S., *Basme, cântece bătrâneşti şi doine*, Ed. Minerva, Bucureşti, 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 şi legende populare*, în vol. *Basmele românilor*, V, Ed. Curtea Veche, Bucureşti, 2010, p. 5-205.
Rivière 2000 - Rivière, Cl., *Socio-antropologia religiilor* (Trad. de Mihaela Zoicaş), Ed. Polirom, Iaşi, 2000.
Robea 1986 - Robea, M.M., *Folclor din Oltenia şi Muntenia (IX). Basme populare româneşti*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1986.
Ugliş-Delapecica 1968 - Ugliş-Delapecica, P., *Poezii şi basme populare din Crişana şi Banat*, Ed. Pentru Literatură, Bucureşti, 1968.
Vintilă-Ghiţulescu 2015 – Vintilă-Ghiţulescu, Constanța, *Patimă şi desfătare. Despre lucrurile mărunte ale vieţii cotidiene în societatea românească, 1750-1860*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2015.
Vlăduţescu 1998 – Vlăduţescu, Gh., *Ontologie şi metafizică: presocraticii*, Ed. Paideia, Bucureşti, 1998.

BDD-A27278 © 2017 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 05:30:36 UTC)