

PROLEGOMENE LA UN BESTIAR MITOLOGIC AL BASMULUI FANTASTIC ROMÂNESC. (III) ȘARPELE*

COSTEL CIOANCA**

Șarpele în basmul fantastic românesc

Bogata și ampla mitosferă atribuită șarpelui are, la nivelul basmului fantastic românesc, anumite reprezentări stereotipe, fie cu referire la împlinirea de sine a destinului cuiva, fie contribuind la stabilitatea materială. Numeroasele referințe de basm fantastic care au în prim-plan șarpele, structural, funcțional și valoric pot fi împărțite în câteva categorii distincte, fiecare cu o ontologie personalistă. Avem, astfel:

- metafizica imaginarului ofidian, cu șarpele ca pandant al unei fenomenologii a corpului (transfigurări ale corpului - re-corporalizări; transmiterea unor secrete ale lumii animaliere – „*limba dobitoacelor*” – către un erou, drept răsplată pentru o faptă oarecare);
- poietica imaginarului, cu șarpele ca pandant al transgresării unei condiții materiale precare sau transgresării într-o altă dimensiune/lume (înfierea, salvarea sau cumpărarea unui șarpe drept copil; șarpele ca păzitor al graniței dintre lumi; motivul fiarei păzind fântâna; înghițirea unui șarpe pentru a sugera starea de graviditate; o terapeutică a magicului, cu plante, ritualuri cunoscute sau folosindu-se de șerpi, care pot salva pe cineva de la moarte sau pot chiar învia morți etc.); în fine, avem și ceea ce s-ar putea numi
- pedagogie a imaginarului, situațiile grupate sub acest generic (șarpele ca pedeapsă pentru lenea/răutatea cuiva; șarpele ca animal de curte/companie al unei ființe conotate mitofolcloric; șarpele care încerca să mănânce ceva – puii de pajură, un cerb etc.) determinând, prin intervenția eroului, evoluția firului epic.

a) Sunt situații în care anumite basme fantastice românești sugerează aproape o **metafizică a imaginarului ofidian**. Motivele atinse de acestea sunt, incontestabil, de certă valoare psihică asupra mentalitarului tradițional, vorbind, deopotrivă, despre conștiința de sine a individului participant la epicul fantast sau doar auditoriu, dar și despre interesante situații *sine materia*. Astfel, avem câteva exemple de transformări corporale și/sau re-corporalizări cu șarpele jucând rol major. De subliniat: în aceste exemple nu este câtuși de puțin vorba de un obiect de atracție, ci o reînnoire de sine, deopotrivă o încercare de curățire și de restaurare a unei existențe deturnate de un act magic (blestem). Într-un basm al colecției B. P. Hasdeu (*Șarpele înfiat*), „acest balaur purta numai ziua pielea și chipul de șarpe, iar noaptea lepăda pielea în camera de

culcare și se făcea un flăcău frumos, îmbrăcat bine”¹. Încatenați într-o asemenea stare corporală prin actul magic al blestemului rostit de cineva inițiat/specializat, aceste ființe umane își leapădă seara/noaptea și își îmbracă dimineața noul corp (pielea de șarpe) ca pe niște haine, fiind nevoie tot de cineva specializat pentru a încerca anularea unui asemenea act magic (babă, vrăjitoare). Interesant este faptul că toate aceste încercări de anulare a noii corporalități vizează aruncarea acestui corp magic în foc², doar că este înainte de timpul-limită al valabilității blestemului, eroul imputându-i asta soțului/soției și trebuind să plece într-o altă lume/dimesniune până la epuizarea timpului blestemului, rupt de călătoria făcută de cel care aruncase pielea pe foc³: „[...] În noaptea următoare, a făcut precum o învățase baba și pe când dormea balaurul, ea s-a sculat și i-a aruncat pielea pe foc. Îndată balaurul s-a deșteptat și mirosindu-i, a cunoscut că pielea lui e aceea care ardea pe foc și a zis către soția sa: – Dacă tu ai făcut aceasta din mintea ta, rău ai făcut și rea minte ai, iar dacă ai făcut-o din învățătura altora, rău și-a priit aceea. Apoi, sculându-se, a zis: – Eu de aci nu mai pot trăi cu tine. Și la aceste vorbe i-a tras două palme încât i-a fășnit sângele pe gură și pe nas și a blestemat-o așa: – Pruncul din pântecel tău să nu-l poți naște și să cercuiești pântecel cu cercuri de fier și să-ți faci opinci de fier și cârjă de oțel și să mă cauți pe mine, căci să știi că de acum eu mă duc tocmai la Elena Cosânzana”.

Un exemplu invers de recorporalizare (din șerpoaice în fete) avem într-un basm al colecției M. M. Robea (*Basmu cu Ion și Sfântu Soare*): pentru a nu putea fi recunoscute de către erou, mama lor, șerpoaica care îi dăduse eroului un obiect magic („verigheta din deștu ăl mic”) drept răsplată pentru salvarea fiului ei, le trimite pe acestea după erou într-o formă corporală recognoscibilă acestuia (fată)⁴. Totuși, emblematic pentru o recorporalizare în care șarpele joacă un rol important, este un basm al colecției O. Păun, S. Angelescu, *Călăvânt-împărat*. Puternic încărcat

* Prima parte a acestui studiu, tratând despre dimensiunile imagologice luate de șarpe în mitologie și etnologie, a apărut în „Arhivele Olteniei”, Serie Nouă, nr. 31, 2017, pp. 313–326.

** Coordonator cultural-științific, dr., Academia Română, Muzeul de Artă Veche Apuseană, București; e-mail: kishinn@gmail.com.

¹ Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Literatură populară. Basme populare românești* (ediție îngrijită de Lia Stoica Vasiliescu, prefață de Ovidiu Bârlea), București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 2000, p. 61. La Ovidiu Bârlea, *Antologie de proză populară epică*, vol. I-III, București, Editura pentru Literatură, 1966, II, pp. 25–27 și la Cristea Sandu Timoc, *Povești populare românești*, București, Editura Minerva, 1988, p. 134 avem o căte femeie care ziua era șarpe și noaptea, lepădându-și pielea, devenea zână.

² Alegere deloc întâmplătoare, focul fiind văzut îndeobște ca element purificator... (vezi Jean Chevalier, Alain Gheerbarnt, *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere* (trad. de Micaela Slăvescu, L. Zoicaș – coord.), Iași, Editura Polirom, 2009, pp. 404–407; Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1994, pp. 63–64; Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală* (Postfață de Gh. Vlăduțescu), București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, pp. 188–191).

³ Bogdan Petriceicu Hasdeu, *op. cit.*, pp. 61–62.

⁴ Mihail M. Robea, *Folclor din Oltenia și Muntenia. (IX). Basme populare românești*, București, Editura Minerva, 1986, pp. 31–33.

imagologic, acest basm ne aduce în prim-plan nu doar un unic ritual de decorporalizare și recorporalizare (trecere dintr-un regn în altul printr-un act magic derulat din aproape în aproape!), dar și un interesant ritual de fertilizare. Am vorbit recent și în extenso despre astfel de concepări și/sau nașteri miraculoase la nivelul basmului fantastic românesc⁵, dar, reiau, pe scurt, subiectul pentru a putea înțelege pe deplin însemnătatea unui asemenea ritual de decorporalizare și recorporalizare. În acest basm, soția sterilă a unui împărat va rămâne însărcinată pe cale magică (prin lovirea pântecului sterp de către fiica unei vrăjitoare cu „trei fire din mătură și să vezi ce burtă-i crește”⁶), tot pe cale magică și cu același instrumentar provocându-se și nașterea mult amânată („Și-a trecut noo ani dă zile și împărătița nu putea să mai nască”)⁷. Doar că, acum, la naștere, vrăjitoarea **își va avertiza în mod explicit** fiica, care executa ritualul, să nu se sperie „dă ce-o făcea că pă urmă întâi pă tine te mănâncă”⁸.

Acest șarpe născut de împărăteasă va fi dus, la indicațiile familiei împărătești, speriate de o asemenea întâmplare, „peste noo mări, peste noo țări, peste noo ape curgătoare”, de unde acesta se va întoarce și se va posta sub ferestrele părinților săi, cerându-le în mod expres readucerea celei care generase conceperea și nașterea sa⁹. Practic, acesta este momentul care interesează aici și acum cu referire la decorporalizarea și recorporalizarea acestui șarpe. Inițiată de mama ei, vrăjitoarea, fata care executase ritualul însărcinării și facilitase nașterea magică a acestui șarpe, va executa un alt ritual magic care, prin unicitatea și greutatea lui ontologică, merită citat în extenso: „[...] A pus caii la trăsură și a nemerit iar la bordei. Și `ce: – Fată, acu e rău dă tot! – Da ce mai e, moșule! – A venit șarpili-napoi și cere să te duci la el. Fata a-nceput să plângă și-așa amărâtă s-a dus la mă-sa: – Mamă, arză-te-ar focu și pă lumea-asta și p-aialtă, ce să mă fac eu acu că mă mănâncă șarpili! – Proastă ești, fato! Du-te la-mpărat, **da să nu te-arăți la șarpe, până nu ți-o da împăratu noo rochii și să te-mbtraci cu toate. Și când o zice șarpili „Dezbracă-te, fato, ca să te mănânc”, tu să-i zici: dezbracă-te și tu bală spurcată, d-o piele. Pân-oi rămânea tu într-o rochie și el într-o piele, și pă urmă vezi tu cine este.** Fata s-a

⁵ Costel Cioancă, *Poetica reveriei: procreerea și nașterea miraculoasă a eroului din basmul fantastic românesc*, în „Acta Musei Caransebesiensis-Tibiscvm”, sn, nr. 6, Caransebeș, 2016, pp. 275–290.

⁶ Octav Păun, Silviu Angelescu, *Basme, cântece bătrânești și doine*, București, Editura Minerva, 1989, p. 137.

⁷ *Ibidem*, p. 138.

⁸ „[...] Ce să facă fata, s-a dus iar înapoi și când a lovit-o pe-părătiță dă trei ori peste burtă, ea a și născut un balaure de șarpe cât toate zilili” (*ibidem*). Câteva aspecte asupra naturii antropofage manifestate de șarpe, sunt cuprinse în articolul lui Aurel Bodiu, *Șarpele antropofag* (vezi în *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei*, Cluj-Napoca, 2000, pp. 265–268).

⁹ „[...] da` împărăteasa zice: – Împărate, te pomeni c-o fi venit șarpili-napoi! Când se duce acolo și-l vede, ei dă frică s-a pus pă fugă, da` șarpile `ce: – Mămico și tăticule, nu fugiți, că eu nu vă fac nimica, **da vreau să-mi aduceți p-aiă care m-a băgat și m-a scos din mămică**” (*ibidem*, pp. 138–139. Sublinierea este a mea, C.C., ca de altfel toate celelalte sublinieri; acolo unde este cazul, se menționează în mod explicit sublinierea autorului citat).

duș la împărat și-a cerut ăle noo rochii dă s-a-mbrăcat cu ele ș-a venit la șarpe. Șarpili, cum a văzut-o, 'ce: – Dezbracă-te, fato, să te mănânc! – Dezbracă-te și tu, bală spurcată, d-o piele. Și-așa a făcut pân-a rămas ea într-o rochie și el într-o piele. Și 'ce: – Dezbracă-te, fato, să te mănânc! – Dezbracă-te și tu, bală spurcată, d-o piele. **Și, când s-a dezbrăcat șarpili dă pielea-aia, a rămas un flăcău frumos, pă soare puteai să ții ochii da pă el nu.** Și 'ce: – Fato, dacă tu m-ai băgat în mămica și m-ai făcut din șarpe om, domn să-ți fiu, doamnă să-mi fii, până la ceas dă moarte¹⁰.

Tot aici, la metafizica imagianrului ofidian, este de încadrat și un act magic vorbind despre interioritatea și recurența ontogeneticului care, iată, la nivelul epicului fantast de basm, încă funcționează. Sunt câteva basme în care eroul, de obicei de origine socială modestă (cioban¹¹, păcurariu¹², „un om”¹³, „un băiat sărac”¹⁴), salvează un (pui de) șarpe dintr-un foc¹⁵, iar răsplata va fi transmiterea unui secret: *limba animalelor*. În anumite cazuri, transmiterea unui atare secret este făcută de mama puiului de șarpe salvat și fără a se menționa ritualul de transmitere, ci doar ce presupunea cunoșterea unui asemenea limbaj interzis oamenilor¹⁶; în alte basme transmiterea se face în mod direct și univoc, de la șarpele salvat către salvator, printr-un ritual de schimbare de fluide¹⁷. Dar, avem și mențiuni ceva mai explicite de transmitere a unui asemenea secret: „[...] Păcurariu zice: – Să nu-mi dai altceva decât limba animalelor! Șerpele se uită urât la el și zice: – Prea mare ai cerut! Nu ți-o pociu da. Fără cere orice vrei altceva, că îți voi da. – Mie nu-mi trebuie altceva, fără aceea. Și dacă nu mi-o dai, sănătate bună, că eu mă duc și așa. Iese și se duce până la poartă. Atunci îl strigă împăratul șerpilor îndărăpt și zice: – **No, cască gura! Și-i scui pă în gură. – No – zice – scui pă și tu într-a mea! Și el scui pă în gură. Și așa făcu ei aceasta de trei ori și acuma a căpătat păcurariul limba**

¹⁰ *Ibidem*, p. 139.

¹¹ Ovidiu Bârlea, *Antologie...*, II, p. 427 și urm.; Bogdan Petriceicu Hasdeu, *op. cit.*, pp. 266–267; Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 649.

¹² Ioan Micu Moldovan, *Povești populare din Transilvania, culese prin elevii școlilor din Blaj (1863–1878)*, (ediție îngrijită de I. Cuceu, Maria Cuceu, prefață de Ov. Bârlea), București, Editura Minerva, 1987, pp. 81–82.

¹³ Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, pp. 177–178.

¹⁴ Ion Nijloveanu, *Folclor din Oltenia și Muntenia (VIII). Basme populare românești*, București, Editura Minerva, 1982, p. 48.

¹⁵ Doar în basmul din colecția Ion Micu Moldovan, *Un păcurariu cu toate limbile*, acesta va salva un șarpe „dintr-un frunzariu unde-l mânca furnicele” (Ioan Micu Moldovan, *op. cit.*, p. 81).

¹⁶ „[...] Apoi, spre răsplată pentru binefacerea sa, îl învăță a înțelege orice glas va ieși din gura oricărei ființe ce nu poate vorbi ca omul, adică când latră un câne să înțeleagă pentru ce latră, când va ciripi o vrabie să înțeleagă ce cere sau ce zice prin ciripirea ei etc.” (Bogdan Petriceicu Hasdeu, *op. cit.*, p. 266).

¹⁷ „[...] Omul a pus coada sapei și șarpele s-a urcat pe sapă, **pe urmă i-a scui pat lui în gură**” (*Omul care știe graiul animalelor* – Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, p. 177).

animalelor. Și se duce. Dar acuma, când veni prin pădure, înțelegea toate păsările ce vorbesc. Când au venit la turmă, înțelegea că ce vorbesc oile și ce latră câinii¹⁸.

Sau, ca în basmul *Povestea ciobanului* din colecția M. M. Robea, unde eroul (care are de ales între bogății nenumărate și „jumătatea din știința” acestui șarpe), va primi secretul prin intermediul unui „instrument” conceput în mod expres pentru asta: „[...] Nu-mi trebuie banii, nu-mi trebuie nimica! Îmi dai din știința ta să știu și eu știința șarpelui și a năzdrăvăniilor care o ai tu! – Atunci du-te și taie duduș aia mare de soc și cojește-o foarte subțire și pune-o în urechea ta și în gura mea. Și când oi sufla o dată pe ea, tu să ții ochii pe fața pământului să vezi ce se vede. Gata, așa a făcut. A subțiat duduș aia de soc, și pleacă în direcția șarpelui, **și o pune în gura șarpelui și-n urechea lui. Când suflă șarpele o dată, vede pe fața pământului ce există în pământ.** Atunci ce spune șarpele? – Ești mulțumit cu așa ceva? – Sunt! Și-auzea toate animalele și toate păsările a cerului vorbind și le cunoștea toate limbile la orice vietății de pe fața pământului, care este pe lumea vie¹⁹.

Că este vorba de un ritual deosebit, care reprezintă un schimb avantajos doar pentru receptor și care presupune interiorizarea cunoașterii obținute astfel, prin transmitere (și având legătură, probabil, cu reclusiunea/aseza unor șerpi pentru a putea trece într-o altă corporalitate – de balaur și/sau zmeu –, superioară la nivel cognitiv și biologic, legătură pe care o voi analiza mai în detaliu la Concluzii), este omniprezenta interdicție stipulată de transmițător (șarpe) către receptor (om): a nu deconspira nimănui secretul căpătat, nici măcar celei mai apropiate ființe, în caz contrar urmând a muri în mod inevitabil²⁰.

b) Poietica imaginarului ofidian

Interesante sunt, la nivel imagologic, și situațiile clasate de mine la acest subcapitol al poieticii imaginarului ofidian; am grupat aici totalitatea situațiilor și mențiunilor care, folosindu-se de șarpe, vin să obiectiveze lumea materială a eroilor de basm fantastic și, totodată, să facă firească tranziția către o pedagogie a acestui imaginar ofidian.

¹⁸ Ioan Micu Moldovan, *op. cit.*, pp. 81–82. În basmul *Cu limba animalelor* din colecția Ov. Bârlea (*op. cit.*, II, p. 426 și urm.), tot împăratul șerpilor îi va dărui unui cioban limba animalelor (și tot la sugestia puiului de șarpe salvat de la un incendiu), doar că fără ritualul descris supra, ci **cumva telepativ**: „[...] No atunj zăce: – A ta să fie! Când o zâs «a ta să fie», domle, așa că d'im magnet, o și primit, s-o-nțales uorce fel d'e animal: uor cu cân'e, cu pisică, cu pasăre, cu diferit' socoteli, cu tăt' animalele ce iezistă pă glob” (Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, II, p. 429). În basmul *Un băiat sărac crescut d-un cârciumar*, colecția I. Nijloveanu, puiul de șarpe crescut de băiat cu vin, ajuns mare, va pleca în pădure unde îl cheamă „la ora doospăzece” pe erou, transmițându-i limba animalelor prin **suflarea reciprocă în gură de trei ori** (Ion Nijloveanu, *op. cit.*, p. 49).

¹⁹ Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 650.

²⁰ Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, II, p. 429; Bogdan Petriceicu Hasdeu, *op. cit.*, p. 266; Ioan Micu Moldovan, *op. cit.*, p. 81; Ion Nijloveanu, *op. cit.*, p. 50; Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 650; Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, p. 178.

b.1. În primul rând, este de reliefat *motivul cumpărării și/sau înfierii unui pui de șarpe drept copil*: un cuplu de bătrâni, fără copii, hotărâsc să caute în preajmă-le un animal care să substituie statutul avut, altfel, de un copil. În mod invariabil, un astfel de pui de șarpe cumpărat „pe un bănuț”²¹, se dovedește a fi fiul împăratului șerpilor; fie crescut o perioadă de timp, fie dus imediat către împărăția șerpilor, acest pui îl va sfătui pe erou ce anume să ceară de la părinții săi²². Uneori, este folosit în mod explicit termenul de „înfiere” al unui asemenea pui de șarpe²³, existând și basme în care forma aceasta corporală sub care îl va găsi și înfia un bătrân fiind temporară²⁴. Este de semnalat aici (voi reveni asupra acestui aspect și la momentul concluziilor) manifestarea valorică a unui material care, altfel, ar fi rămas în registrul negativ; cel care salvează șarpele sau părinții adoptivi, toți de condiție socială modestă, vor transcende condiția materială, devenind, grație acestui pui de șarpe salvat sau înfiat, bogați și/sau înrudidiți cu împăratul locului.

b.2. În al doilea rând, aș aduce în discuție, și legat tot de poietica imaginarii ofidian, *motivul fiarei păzind fântâna*. Vorbind, deopotrivă, despre agôn-ul athletic al eroului (cu reliefaarea aspirațiilor morale și a vitejiei acestuia, amândouă peste medie) și despre primarele apetențe carnale și/sau sexuale manifestate de o ființă teratologică²⁵, acest motiv pune în disjuncție *pozitivul (sacru)* reprezentat de

²¹ Demetriu Boer, Mircea Vasile Stănescu Arădeanul, Ștefan Cacoveanu, *Povești din Transilvania* (ediție îngrijită de Ovidiu Bârlea și Ion Taloș, prefață de Ovidiu Bârlea), Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1975, p. 139; Ion Nijloveanu, *op. cit.*, pp. 455–456; Ion Pop-Reteganul, *Povești ardelenesti. Basme, legende, snoave, tradiții și povestiri* (ediție îngrijită și studiu introductiv de Vasile Netea), București, Editura Minerva, 1986, p. 190.

²² În cele mai multe mențiuni, acest obiect magic solicitat de către salvator de la părinții puiului de șarpe salvat, este „mârgeaua de după măsea” sau „de sub limbă” (Simeon Florea Marian, *Basme populare românești*, ediție îngrijită și prefață de Paul Leu, București, Editura Minerva, 1986, p. 97; Octav Păun, Silviu Angelescu, *op. cit.*, p. 97; Ion Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 4, 190; Mihail M. Robea, *op. cit.*, pp. 584–585), alteleori tot un obiect cu virtuți magice („veriga de aur din cui”: Boer et alii, *op. cit.*, p. 139, ori „verigheta din deștu ăl mic”: Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 29).

²³ Bogdan Petriceicu Hasdeu, *op. cit.*, pp. 59–63 (basmul se numește, de altfel, *Șarpele înfiat!*).

²⁴ Este vorba de un fiu de împărat care va cade victimă unui blestem aruncat de „o îndrăcită de babă” (Dimitru Stănescu, *Sur-Vultur. Basme culese din gura poporului*, ediție îngrijită, prefață și tabel cronologic de Iordan Datcu, București, Editura Saeculum I.O., 2000, p. 248), forma ofidiană fiind părăsită noaptea (Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, p. 75), având și puteri magice (Dimitru Stănescu, *op. cit.*, p. 138).

²⁵ Este numit când **balaur** (Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, I, pp. 199, 228–229; Dimitru Furtună, *Izvodiri din bătrâni. Basme, legende, snoave, cântice bătrânești și plugușoare din Moldova*, București, Editura Minerva, 1973, p. 93; Simeon Florea Marian *op. cit.*, pp. 23, 272, 339–340; Ionel Opreșan, *Basme fantastice românești*, vol I-XI, București, Editura Vestala, 2005–2006, II, pp. 103–104; Ion Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 169–171; Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, p. 23; Elena Didia Odorica Sevastos, *Literatură populară*, vol. I-II (ediție îngrijită și prefață de Ion Ilișiu), București, Editura Minerva, 1990, II, p. 20 etc.), când **zmeu** (Ioan Micu Moldovan, *op. cit.*, p. 7; Ion Pop-Reteganul, *op. cit.*, pp. 166–167), când **șarpe** (Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, I, p. 178; Grigore Crețu, *Basme populare românești*, vol. I-II (ediție îngrijită de Iordan Datcu și Ion Stănculescu, prefață de Iordan Datcu), București, Editura Saeculum I.O., 2010, I, p. 249; Ion Nijloveanu, *op. cit.*, pp. 43–44; Ionel Opreșan, *op. cit.*, VI, pp. 280–281). Și, pentru a complica și mai mult terminologia, avem și o situație intermediară – la Octav Păun, Silviu Angelescu, *op. cit.*, p. 242 și urm., fiara care păzește fântâna este *Șarpele balaur!* (numele basmului).

către erou și *negativul (profan)* reprezentat de către fiara care păzește fântâna și care solicită tribut de sânge pentru a permite luare de apă din acea fântână. Această aserțiune este susținută, pe lângă omniprezentul binom erou – fiară/bine – rău, și de unele „deturnări” ale acestui motiv, ceva mai târziu și de coloratură creștină, fără îndoială: aș aminti aici despre unele basme în care fiara care obstrucționează accesul la apa respectivei fântâni este însuși diavolul²⁶, prezență simbolică ce adâncește și particularizează în mod expres acest mitem²⁷.

b.3. Alterori, motivul fiarei care păzește fântâna a fost „relocat” la granița dintre dimensiuni/lumi cu natură și substanță spirituală diferită (*lumea de aici* versus *lumea de dincolo*). Am vorbit recent despre trecerea dintr-o lume în alta, cu tot ceea ce presupune la nivel psihologic și cognitiv²⁸. Nu am vorbit acolo despre animalele care apără o astfel de graniță insesizabil-indelebilă, uneori printre aceste animale fiind menționate și ofidiene. E drept, nu sunt numeroase aceste exemple, dar, merită amintite. Tei-Legănat, eroul basmului omonim, va trebui să treacă, dinspre lumea de aici către lumea de dincolo (și doar tăindu-le „cu paloșul și omorându-le pe toate”), de „șerpi, balauri, broaște cât casele”²⁹. Ceea ce nu reușesc frații săi de cruce (Strâmbă-Lemne și Sfarmă-Piatră) și va reuși eroul principal, reprezintă și determină valoric atât destinul eroic al eroului, cât și diferența față de lumea cunoscută creatorului anonim de basm și auditoriului: „[...] Vai! ce mândru mai era! Alt soare, mai mândru ca a nostru, altă lună, mai strălucitoare cum avem noi, era acolo, și niște grădini mai frumoase ca raiul!”³⁰ Tot astfel, în basmul *Zorilă mireanu*, din colecția D. Stăncescu, eroii au de trecut, dinspre lumea de sus către lumea de jos, de „șerpi cât butiile”: „[...] Se coborî el ceva mai mult ca frățâne-său, dar și el hățână de trei ori să-l tragă afară, că ce-a văzut acolo l-a înspăimântat; cică erau șerpii ca butiile și broaștele ca ploștile, și alte felurimi de feluri de lighioane și de spurcăciuni de numa să le fi văzut și să ți se fi făcut păru măciucă pe cap și inima cât puricele”³¹.

b.4. Nu în ultimul rând, aș înscrie aici, la poietica imaginarului ofidian, și elementele de *terapeutică magică*, care au în prim-plan șarpele. Legat tot de

²⁶ Dumitru Furtună, *op. cit.*, p. 49.

²⁷ Motivul *răpunerii monstrului* și al *legării fiarei* au fost abordate competent de unii cercetători (vezi, spre exemplu, Andrei Oișteanu, *Ordine și Haos. Mit și magie în cultura tradițională românească*, Iași, Editura Polirom, 2004, pp. 299–320); dar, cum motivul *fiarei păzind fântâna*, motiv congruent celor două amintite și atât de prezent la nivelul epicului fantast de basm românesc nu este abordat, nici măcar amintit în treacăt!; cum nu avem încă un studiu dedicat eminentemente acestuia, subiectul merită o cercetare amănunțită, aflată în curs de redactare, motiv pentru care nu voi insista aici și acum.

²⁸ Vezi Costel Cioancă, *Despre (re)intrarea în lume. Semiotica mitofolclorică a unui topos magic al basmului fantastic românesc – tărâmul celălalt*, în vol. *Imaginarul cinematografic. Omul, imaginea și realitatea virtuală* (titlu provizoriu; coord. Șt. V. Ghenea), Craiova, 2017 (în curs de apariție).

²⁹ Iulian Chivu, *Basmul cu Soarele și Luna. Din basmele Timpului și Spațiului* (Antologie, prefață și bibliografie de Iulian Chivu), București, Editura Minerva, 1988, p. 226.

³⁰ *Ibidem*, p. 227.

³¹ Dumitru Stăncescu, *op. cit.*, p. 60.

poietica imaginarului ofidian, extraordinara bogăție (și complexitate) a teraputicii magice folosite de comunitatea tradițională³², care solicită și practică soluții mai delicate, mai „neortodoxe” la problemele medicale unde soluționarea iatrosofică nu funcționează din varii motive (cunoștințe medicale precare, rezistența din principiu a comunității tradiționale la noutatea medicală de tip științific etc.), îmi permite a aduce în discuție câteva practici magico-medicale tradiționale, cu șarpele ca pandant. În primul rând, trebuie amintite destul de numeroasele situații în care un pui de șarpe, oferit în mod intenționat de cineva într-un pahar cu apă și înghițit în mod inconștient de către altcineva, va genera o falsă stare de graviditate, ducând la exilarea respectivei fete. Pus într-o cană cu apă de mama vitregă a unei fete de împărat³³ sau de către surorile invidioase și imorale³⁴, acesta va crește, ducând, cum spuneam, la alungarea acesteia de acasă. Ce interesează aici este teraputica magică prin care se poate scoate un astfel de pui de șarpe înghițit, metoda folosită – și care nu dă greș niciodată! – fiind utilizarea laptelui cald: „[...] Cum o văzu dezmeticită o întrebă baciul că cum și cel fel și ce i s-a întâmplat... Iar fata povesti din fir până-ață toată șiretenie. – Iiii, fata mea! nu ești borțoasă; eu îți știu leacul, d-o fi ce cred eu. Barbule, fă dă adu gălețile ălea cu laptele de-l mulserăm asară...Mă, adu și țidilele să-l strecurăm... Tu, Stanciule, ad` căldare a mare... Așchii, Gheorghe, așchii mereu și pune crăcanele pă foc. Așa..., toarnă laptele în căldare... Acu, fata mea, dezbracă-te... Ia ieșiți, flăcăi, afară, că i-o fi venind fetii peste mână... Dezbracă-te, taică, nu-ț` fie rușine, că și eu am fete mari..., ai, că mă uit încolo..., ia de te-nvește cu gheba până-n brâu... Ci ai, nene, ce stai de te gândești? Nu vrei să te scap? Ia brâu-ăla și-ncinge-te mai în jos de buric..., așa, acum strânge bine, și te pleacă colea pe căldare, cască gura mare... Fata făcu cum îi zise moșul, se aplecă d-asupra căldării în care fierbea laptele în clocote, și cât te scobești într-un dinte simți fata mișcându-i-se ceva în pânțele și suindu-i-se ceva pe gâtjele în sus, și pân` să sughiță, ait! ieși coșcogeamite mătăhală neagră de șarpe și căzu în căldare de se opări. – Hei! fata moșului, văzuși ce știe bătrânul? Eu mă temeam c-o fi șarpe..., ce m-am gândit? să-ncerc și, văz doamne, așa a fost”³⁵.

Că este un ritual cunoscut și folosit în asemenea situații, ne-o atestă atât menționarea la nivelul credințelor și superstițiilor populare³⁶, dar și cunoașterea și practicarea acestui ritual de către o împărăteasă!³⁷ Și mai importantă este, prin

³² Vezi Costel Cioancă, *Farmacologia reușitei. Boli, leacuri și practici medicale în basmul fantastic românesc*, în „Studia Universitatis «Petru Maior»”, nr. 20, Tg.-Mureș, 2016, pp. 98–116.

³³ Aceasta este singurul caz în care șarpele înghițit de către fată **va ieși singur**, în timp ce aceasta dormea, fără a fi nevoie de ritualul de scoatere a șarpelui cu lapte cald: Arthur Schott, Albert Schott, *Rumänische Volkserzählungen aus dem Banat. Märchen, Schwänke, Sagen*, București, Kriterion Verlag, 1971, pp. 29–31.

³⁴ Dumitru Stăncescu, *op. cit.*, pp. 147–151.

³⁵ *Ibidem*, p. 151.

³⁶ Artur Gorovei, Gheorghe F. Ciaușanu, *Credințe și superstiții românești. După A. Gorovei și Gh. F. Ciaușanu* (ediție de Irina Nicolau și Carmen Mihalache), București, Editura Humanitas, 2013, p. 336.

³⁷ Ion Nijloveanu, *op. cit.*, p. 207.

greutatea mitemică pe care o conține ritualul scoaterii șarpelui, mențiunea dintr-un basm al colecției L. Morariu (*Împăratul-Alb și Împăratul-Roșu*), unde în locul laptelui cald este folosită muzica!³⁸ Sigur, eroul care reușește prin muzică să scoată șarpele care sta într-un împărat de 8 ani, este un erou năzdrăvan, iar cântatul la „fortepiancă” îl costase 1 000 de galbeni, spre disperarea tatălui său, împăratul...³⁹.

Tot un ritual de „exorcizare” este folosit pentru scoaterea unui diavol închipuit într-un șarpe de către un bătrân (recte, *Sântu Nicolai*) dintr-o fată de împărat⁴⁰.

Nu putea lipsi din această terapeutică magică cu șarpele ca pandant, dimensiunea pre-științei imortalității pe care o stăpânește un șarpe. Venind să explice etologia acestui animal, semnificațiile simbolice atribuite șarpelui (prin retragerea și apariția lui periodică, schimbarea cămășii, forma care duce către ludic/falic, mod de locomoție etc.⁴¹) sunt explorate și exploatate și de imaginarul tradițional. Spre exemplu, capacitatea de cunoaștere a unor plante care pot învia ființele moarte. Avem un basm (*Povestea Luceafărului de sară și de dimineață*, colecția S. Fl. Marian), în care eroul vede, în drumul său spre împlinirea dezideratului, „un pui de șarpe mort, iar șerpoaica vinea cu o frunzășoară și mergând pe pui a și înviat”⁴². Într-un alt basm (*Lia pădurii*, colecția M. M. Robea), de aceste cunoștințe magice ale unei șerpoaice, căreia șina căruței îi tăiasse gâtul celor 2 pui, se va folosi și eroina pentru învierea copiilor ei uciși⁴³.

³⁸ Leca Morariu, *De la noi. Povești, poezii și cimilituri populare* (ediție îngrijită și prefață de Petru Rezuș), București, Editura Minerva, 1983, pp. 43–44.

³⁹ De menționat: când pleacă să învețe a cânta, eroul solicită în mod expres tipul de cântare dorit spre învățare, și care trimite în mod evident la mitul lui Orfeu: „[...] Așa fel de cântare să mă învățați, așa de frumoasă, **că toată fiara, toată lighoiaia să se adune de cântarea aceea; până și șerpimea cea veninoasă, care se-ntâmplă de intră în om, să iasă la soare de cântarea aceea**” (*Ibidem*, p. 41).

⁴⁰ „[...] Dar când s-o pălească cu ascuțișul săbiei, un șerpe gros, lung și fioros ieși țiuind din fată și apucă la fugă prin luncă. Feciorul, încremeni când văzu șerpele și fata nu mai puțin decât dânsul. Dar moșneagul știa el ce știa, căci când voi feciorul a doua oară să despice pre fată în două, el îl opri și-i zise: -Stai locului, n-o tăie, căci eu n-am voit nemica să împărțesc cu tine, ci am voit numai să-ți fiu mână de ajutor **ca să poți scoate pre acest diavol din dânsa, căci șerpele ce-o ieșit acuma din mireasa ta și-o fugit, e diavolul ce-o jucat cu dânsa în pădurea cea de aur**. Pe dânsul, pre diavolul l-am vânat eu, doară-l pot scoate, și iată că l-am scos, cu ajutorul lui Dumnezeu, dar dacă nu l-aș fi scos tu nici o zi bună n-ai fi avut cu soția ta, căci ea, precum ai văzut și singur, era îndrăcită și numai dracul, nime altul, numai el a pus-o la cale să facăcelea ce le-o făcut ea până acuma” (Simeon Florea Marian, *op. cit.*, p. 45–46).

⁴¹ De altfel, subtitlurile alese de unii cercetători (J. Chevalier, A. Gheebant, *op. cit.*), pentru a reliefa dimensiunile ontologice și simbolice ale acestui animal, sunt sugestive: „*La izvoarele vieții: șarpele, sufletul și libidoul*” (pp. 891–892); „*Bătrânul zeu, strămoșul mitic*” (pp. 894–896); „*Însuflețitorul, inspiratorul: șarpele medic și ghicitor*” (pp. 896–900).

⁴² Simeon Florea Marian, *op. cit.*, p. 271.

⁴³ „[...] Văzând fata așa minune, se-ntoarce numaidăcât și ia boii de mână – se-ntoarce pe drumu care veniseră la locu cu întâmplarea cu șerpoaica și cei doi puii ai ei. Vine fata, vede baticu în drum! Privește, vede floarea. Pune și ea copiii-n căruță, îi așază frumos cu gātu la loc. Rupe și ea din floare o cracă și dă pe la gātu copiilor. Cum le-a dat pe la gātu copiilor, numaidăcât a mișcat. Nu mai putea să-și stăpânească firea de bucurie, văzând împărăteasa așa mare bucurie pe capul ei” (Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 485).

Totuși, cel mai semnificativ moment de terapeutică magică, care vizează șarpele la nivelul basmului fantastic românesc, este ritualul de dezotăvire a unui erou (basmul *Făt-Frumos și Fata Crivățului*, colecția G. Dem. Teodorescu); geloasă pe fericirea fiicei sale Smanda, fugită cu eroul, mama acesteia, zmeoaica, o va trimite pe una dintre surori să monteze în pragul peste care trecea zilnic eroul, „un brici cu douăsprezece limbi otrăvite”, fără antidot printre leacurile tradiționale. Existența unui antidot (magic) este deconspirată puilor ei de către o șerpoaică⁴⁴, iar ulterior, grație cunoașterii limbii dobitoacelor și momentului oportun al deconspirării leacului, Smanda va putea folosi leacul respectiv și vindeca eroul: „[...] Atât îi fu Smandei, până să plece șerpoaica și, când o văzu depărtându-se, scoase doispre`ce parale de argint, tăie cu ele capetele ălor doispre`ce pui de șarpe, le-nfășură bine-n foi și fuga-ntr-un suflet acasă. [...] Pe când vorbeau astfel, ea-l dezlegase, și unde punea capul de șarpe se vindeca rana, unde punea capul de șarpe se vindeca rana”⁴⁵.

c) Pedagogia imaginarului ofidian

Într-o literatură precum cea popular-românească de basm, foarte puțin sigură (și cunoscută) din perspectiva sistemelor conceptual-constructive folosite, ies în evidență, la o primă citire, strădaniile și/sau intențiile psihologist-sociale cu care a fost investit acesta. Operă de imaginație a unui (singur) creator anonim care trăia într-un mediu condiționa(n)t mentalitar, el a trebuit să plaseze, de-a lungul acestui epic fantast, o serie de elemente care să facă inteligibil, credibil și acceptat produsul său de imaginație. Tipul de societate care a generat și care consuma cândva astfel de produse ale imaginației, restricționa variantele de derulare epică (teme, motive, obiective de atins). Sigur, asta nu presupune non-evoluția acestui gen literar; doar că liniile de forță în care au loc târziile restructurări conceptual-ideatice, sunt evidente și clar delimitate. Privită în ansamblul ei, este o literatură a *victoriosului imediat*, fără ecouri și efecte de durată (ca la mituri), o literatură de scurtă întindere unde se caută cu obstinție *educativul*⁴⁶. Este și cazul unor teme/motive care reliefează și/sau particularizează ceea ce eu am numit pedagogia imaginarului ofidian.

⁴⁴ „[...] Ș-o să mai aibă leac, ori o să piară? – De, maică! Cam greu lucru! Otrava cu otravă se scoate, și la el nu e otravă din ierburi. **Numai de s-ar pricepe cineva să găsească doispre`ce frați**, ia așa ca voi, feri-v-ar sfântul!..., **să le taie capetele cu câte-o para de argint, să puie capul și rana, capul și rana, și numai așa ar putea să se vindece**. Dar cui trece prin minte una ca ast și cine dintre oameni o fi știind-o!” (George Dem. Teodorescu, *Basme române*, ediție îngrijită, prefață și rezumate în limba franceză de Stanca Fotino, București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 103).

⁴⁵ *Ibidem*, p. 104.

⁴⁶ Ispitit de adâncimile ontologice ale multor basme, mi-am propus să cercetez, într-un viitor studiu teoretic și din perspectivă hermeneutic-epistemologică, tocmai *natura* basmului fantastic românesc. Este o abordare deopotrivă riscantă (prin subiectivismul abordării) și seducătoare (prin generozitatea subiectului ales), dar cu atât mai necesară. Miraculosul și psihologia se îmbină perfect, imaginarul justifică sau sublimează realul cotidian, ontologicul juxtاپune sau obiectivează abstractul. Rămâne de văzut în ce măsură voi reuși radiografierea, pe orizontala imaginativă și pe verticala pedagogică, a unei asemenea specii literar-populare aflate în plin proces de disoluție.

c.1. Probabil trebuie început, la această categorie a pedagogiei imaginarului ofidian, cu situațiile în care *o ființă conotată mitofolcloric are, drept animale de curte/companie, și șerpi*. Simptomatică pentru nevoia de restaurare morală a ființei nedreptățite de răutățile celorlalți, este slujirea (ritualică) timp de trei zile la un asemenea personaj, probele fiind casnice și la îndemână (de făcut curățenie, mâncare și baie pentru „puii mamei”⁴⁷). Personajul mitofolcloric slujit⁴⁸, va oferi ulterior, drept răsplată pentru serviciile făcute, un cadou magic (de cele mai multe ori o ladă plină cu bogății), care va facilita o viață nouă și lipsită de griji materiale pentru eroul/eroina care se achitase de sarcinile primite. Invariabil și conform cu modul de gândire al acestor comunități tradiționale, reîntoarsă acasă cu lada plină de bogății, fata cea cuminte și harnică a moșului va trezi invidia mamei vitrege, care nu va pregeta să o alunge de acasă și pe fiica sa, leneșă și rea, pentru a aduce o astfel de ladă. Aceasta va urma tot traiectul surorii vitrege, nu se va achita de sarcinile cerute de ființele conotate mitofolcloric și, în plus, la momentul răsplătirii, se va lăcomi și va lua lada cea mai frumoasă, sperând ca aceasta să conțină bogății mai multe și mai frumoase decât cele aduse de sora sa. Doar că, în stilul culturii tradiționale, puternic marca(n)tă axiologic, conjecturile, defectele caracteriologice și practicile non-morale vor omologa și justifica divin pedeapsa finală pentru ființele rele și leneșe: „[...] Ajungând acasă obidată de osteneală și flămândă, n-avu răbdare, ci chemă pe mumă-sa la o parte și-i zise să facă pe unchiaș și pe fie-sa să iasă afară. Cum rămase singurele, deschise lada; dar ce ieși d-acolo? Balauri, șerpi, și câte lighioni toate, căroră le arsesse gâtlejurile când le dase de mâncare, și îndată le sfâșiară și le mâncară. Tot satul se spăimântă de întâmplarea asta; și fiecare om băgă de seamă că asta vine de la răsplătirea dumnezeiască”⁴⁹.

c.2. În deplin consens cu ansamblul ideatic al gândirii arhaice, tot registrului pedagogic îi trebuie adăugate și unele situații în care șarpele este folosit în scop

⁴⁷ „[...] A doua zi de dimineață Sfânta Vineri s-a dus la biserică. Iar fata a făcut tărățele cum i-a zis Sfânta și apoi a început să strige: Puii mamei ș-ai mătușii, / alergați de unde sunteți, / ca să vă dea mama de mâncare, / alergați în fuga mare. Deodată, din toate părțile începură să vină șerpi, broaște, șopârle, gușteri, nevăstuici, balauri zburători și nezburători și o mulțime nenumărată de lighioni. Fata le dete la toate de mâncare, apoi se retraseră toate prin cuiburile lor” (Ion C. Fundescu, *Basme, orații, păcălituri și ghicitori*, în *Basmele românilor*, IV, București, Editura Curtea Veche, 2010, p. 224). Aceeași situație o avem și la Bogdan Petriceicu Hasdeu, *op. cit.*, p. 72; Tudor Pamfile, *Basme*, în *Basmele românilor*, IX, București, Editura Curtea Veche, 2010, p. 41; Păun, Angelescu 1989, *op. cit.*, p. 189; Sandu Timoc 1988, *op. cit.*, p. 89 etc.

⁴⁸ În 2 cazuri avem menționarea unor băieți imberbi (Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 41, personajul mitofolcloric slujit fiind *Sfânta Vinere*, respectiv *Sfânta Duminecă* la Octav Păun, Silviu Angelescu, *op. cit.*, p. 189), în celelalte cazuri fiind vorba de fete nubile, de condiție socială modestă, alungate de acasă de mama vitregă (la Ion C. Fundescu, *op. cit.*, p. 224; Petre Ispirescu, *Legende sau Basmele românilor* (ediție îngrijită de Aristița Avramescu), București, Editura Cartea Românească, 1988, I, pp. 328–329; Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 444, fata o va sluji pe Sfânta Vineri, la Bogdan Petriceicu Hasdeu, *op. cit.*, p. 72; Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, p. 89, fiind vorba de Sfânta Duminecă).

⁴⁹ Petre Ispirescu, *op. cit.*, pp. 330–331. Aceași pedeapsă, la Ion C. Fundescu, *op. cit.*, p. 227; Bogdan Petriceicu Hasdeu, *op. cit.*, p. 74; Mihail M. Robea, *op. cit.*, pp. 441–442; Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, pp. 90–91, 96 etc.

punitiv. Spre exemplu, în basmul *Ionică fără frică și Magdalena cea frumoasă*, din colecția M. M. Robea, un împărat gelos pe reușita fiului său dorește să scape de acesta și să rămână cu fata adusă de fiul său. Soluția propusă de o babă vrăjitoare ne interesează în mod deosebit: „[...] Da o vrăjitoare, o babă, îi spune împăratului: – Împărate laminate, eu îți fac treaba asta! – Cum? Zice: – Uite ce e! El vine de astăzi-ntr-un an. Eu prind un pui de șarpe, și tu să-mi aduci o butie mare. Băgăm șarpile în butie și-l alimentăm cu lapte de de vită, de vacă. Și în termen de-un an de zile, el va fi cât butia de gros. Și când o veni Ionică cu Mgdalena, ai să faci o casă cu-n paravan la mijloc. Și-ntr-o parte bagi butia cu șarpile, și în partea cealaltă îi găzduiți pe oaspeți când vor veni cu Magdalena. Și șarpile se va duce noaptea să-l mănânce și îți va rămâne Magdalena fată frumoasă ție de soție”⁵⁰.

Mai mult, pentru a fi sigură de reușita finală, „dăscântă vrăjitoarea șarpelui”⁵¹, ceea ce sugerează, atât existența unei categorii specializate, cât și a unui corpus de texte magice care puteau duce la înlănțuirea și folosirea puterilor acestuia într-un scop oarecare. Important de subliniat este că eroii vor scăpa de o astfel de pedeapsă nu datorită vitejiei lor, ci grație (pre)inițierii unor personaje năzdrăvane, care îi slujesc drept răsplătă pentru scăparea de sub puterea unui blestem⁵², de la moarte⁵³ ori din moarte! Un personaj fabulos, *Deli-Satâr* (din basmul omonim, colecția I. Nijloveanu), mort fiind, va fi răscumpărat de către erou de la un evreu pe „cincizăci dă lei”; ulterior, fără să știe, eroul îl va angaja pe acesta spre a-l ajuta în împlinirea dezideratului. De trei ori acesta va pândi și tăia „un bălaure de șarpe cu douăsprezece capete” care ieșea noaptea din gura fetei de împărat⁵⁴, dar, și mai interesant este momentul de final al basmului, în care acesta va executa un ritual de „curățare”: „[...] Deli-Satâr a luat fata, a pus-o pă trunchi, a dat cu satâr, a tăiat-o-n două și-a scos dâni doi sprezece balauri dă șarpe între care ierea încă alți doi sprezece balauri. Îi dă cu apă vie și-o-nviază și-i spune: – Hei, stăpâne, acuma rămâi cu bine, rămâi sănătos și tot ce-am câștigat să rămâi stăpân pă iele că ieu plec. Am fost mortu din mormânt care mă bătea ovreiu, și-am venit să-ț slujesc pentru ai cincizăci dă lei care mi i-ai plătit”⁵⁵.

⁵⁰ Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 19. Tot un șarpe uriaș este folosit de o împărăteasă, mama eroului, în încercarea de a scăpa de fiul și de nora sa, proaspăt ajunși acasă, la Constantin Rădulescu-Codin, *Povești*, în vol. *Basmele românilor*, IX, București, Editura Curtea Veche, 2010, p. 165.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Cazarchina*, cea care îl va scăpa pe eroul *Ionică fără frică* era o fată de împărat, blestemată de tatăl „pe doișpe ani să umble într-o piele de gadină și să omoare pe toată lumea” (Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 14), ieșirea de sub incidența blestemului fiind de natură sexuală (cineva trebuia „să profite de ea” în timp ce dormea) și urmată de slujirea pe 3 ani a celui care o scotea de sub puterea blestemului (am vorbit pe larg despre acest subiect în Costel Cioancă – *Simboluri ale intimității din basmul fantastic românesc. (II) Sexualitatea eroului*, în „Terra Sebsvs. Acta Mvsei Sabesiensis”, nr. 9, Sebeș, 2017, pp. 417–446).

⁵³ *Tuliman*, din basmul omonim al colecției C. Rădulescu-Codin, în timp ce se făceau pregătirile pentru spânzurarea lui, este cumpărat de către erou (Constantin Rădulescu-Codin, *op. cit.*, p. 153).

⁵⁴ Acest șarpe omorâse 99 de gineri, abia mortul răscumpărat de către erou știind ce să facă pentru a curma această stare de fapt (Ion Nijloveanu, *op. cit.*, pp. 194–195).

⁵⁵ *Ibidem*, p. 195.

Pentru restabilirea adevărului, un erou povestește cum într-o cetate vrăjită, „pi-mpărat' iasă o suge un șerpe d' i nas”⁵⁶. În fine, păstrarea unui interdict („dar ei nu se uitară înapoi”), face ca „balaurii și șerpilor care veneau asupra băieților” din porunca unui personaj fantast (Baba din sfârceul mărilor), să eșueze în tentativa lor de a face rău⁵⁷.

c.3. Nu puteam încheia fără a aminti și despre *motivul șarpelui care înghite ceva/pe cineva*. Motivul, amplu și competent abordat la nivelul literaturii românești de specialitate, își are temeiul semnificativ în originea lucrurilor/lumii, aducând în real, printr-o ipostaziere psihologist-imaginativă (înghițirea cuiva de către un monstru), ceva din procesualitatea gândirii arhaice care omologa imaginarul/irealul ca alternativă existențialistă. Praxisul mitic este evident la acest motiv, constituindu-se, mai ales la nivelul basmului fantastic românesc, ca o structură operatorie *de ansamblu*, care vine să reliefeze universul *totalizant* al gândirii de tip arhaic. Cumva, grație acestui motiv, aspectele haotice sau neorganizate încă ale epicului fantast, devin coerente, capătă sens, determină reflecția. Spre exemplu, plecat de acasă spre a-și împlini destinul, eroul încă nelămurit despre ce trebuie să facă, unde trebuie să meargă etc., întâlnește la un moment dat un șarpe imens care era pe cale sau chiar înghițise pe jumătate ceva/pe cineva⁵⁸. Este momentul în care eroul, (aproape) imberb și cu certitudine neinițiat în misterul Lumii în care intrase ori spre care se îndrepta, va lua cunoștință cu aspecte necunoscute ale vieții, ale Lumii. Practic, noile date ale realului în care se trezește (un șarpe care înghițise pe jumătate un om, un cerb sau altceva), îl solicită psihologic (sau chiar îl obligă eminentamente!) pe erou să se inițieze în clipă prin alegerea pe care trebuie să o facă, de optima alegere depinzând poate chiar traiecul său eroic. „[...] El nu știa decât oile și alta nimic. Odată el trece oile printr-un hogaș. Când vrea să treacă și el după oi, se vede în fundul hogașului ceva sclipind. Se întreabă el ce să fie acolo? Să cobor, ori nu? Când se coboară, vede un șarpe mare de balaur cu un cerb pe care-l înghițise și se oprise la coarne că nu-l mai putea înghiți. Ce zice cerbul? – Ioane! Omoară balaurul și cât vei trăi pe pământ îți voi face leagăn de mătase între coarnele meleși te voi purta ca pe un împărat. Balaurul zise și el: – Ioane! Dă și frânge coarnele cerbului că-ți voi face cât bine vei dori tu! El se gândește ce să facă? Să omoare balaurul? Să frângă coarnele cerbului? Dă și frânge coarnele cerbului”⁵⁹.

⁵⁶ „[...] Pi-mpărat' iasă o suge un șerpe d' i nas. «Hai, hai, cum nu ieșt' i împărat' iasă mândră și frumoasă, da' t' e stracă bala asta spurcată!». O luat ș-o tăiet șerpilor și l-o țâpat în groapă” (Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, I, p. 282).

⁵⁷ Ion C. Fundescu, *op. cit.*, p. 243.

⁵⁸ Sunt scăpați de către erou de la înghițire „3 pușori de Pasăre Majoră” (Octav Păun, Silviu Angelescu, *op. cit.*, p. 131), puii unei scorpilor (Dumitru Stăncescu, *op. cit.*, p. 190), ai unei pajure (Ion Nijloveanu, *op. cit.*, p. 153), ai unei zgripturoaice (*ibidem*, p. 557), mereu răsplata fiind readucerea eroului salvator de pe tărâmul celălalt pe tărâmul de sus. Alteori, „tânărul frumos ca un bujor încolăcit peste tot și strâns groaznic de un șarpe” salvat de către erou, se dovedește a fi „fiul lui Austru” (Nicolae D. Popescu, *Carte de basme. Culegere de basme și legende populare*, în *Basmele românilor*, V, București, Editura Curtea Veche, 2010, p. 186).

⁵⁹ Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, p. 136. În acest caz, eroul, „care ciobănea în munte de mic copil”, va primi, drept răsplată pentru binele făcut șarpelui și după inițierea oferită de un moș care păzea „uleiurile de albine” ale împărăției șerpești, un cal năzdrăvan (*Galbenu din nouăzece și nouă de grajduri*), care îi va supraveghea evoluția eroului, ajuns, la finele basmului, împărat.

În alte cazuri, ucigând cerbul care fusese pe jumătate înghițit de *Vizor, craiul șerpilor*, eroul va primi drept soție pe fata acestuia, de-o frumusețe răpitoare și cu abilități de a îndeplini sarcinile magice poruncite de împăratul locului, gelos pe erou⁶⁰. Mai mult, dimensiunea simbolică a unei asemenea căsătorii interregn, este subliniată de necesitatea de a încatena carnal o asemenea ființă non-umană: o fată deghizată în băiat, va ajuta „un șarpe mare ce-nghițisă un cioban, un ungurean” și nu putea să îl înghiță „de amnare, de chimir și de cuțite”⁶¹, iar drept răsplată și după încercările de deconspirare ale fetei, puse la cale de mama șarpelui ajutat, fata-băiat va primi drept soție pe sora acestui șarpe. Am vorbit recent despre astfel de deghizări care au și scop erotic, nu doar eroic⁶², motiv pentru care nu voi relua toată problematica subiectului. Dar, trebuie să reamintesc aici două constante majore ale unui imaginar precum cel de basm fantastic, în care *normalitatea* este valorizată tot timpul doar prin prisma *umanului*. În primul rând, *fata deghizată în băiat* și care își asumă noul statut un anumit timp, *va deveni băiat* printr-un rapt care era menit să înlăture o relație saphică⁶³. În al doilea rând, acordarea organică a cuiva dintr-un alt regn cu umanul naturii eroului, este făcută printr-un gest carnal, imaginat să justifice o astfel de relație, altfel inoportună: „[...] Cum o fi, așa – zâce. Să pui mâna pă ia. Când a intrat iel iar, șerpoaic-a trecut iar pă dincolo. Iar a venit îndărăt. Pân-a treia oară a treia oară-a pus mâna pă ia. Atuncea ia a lăpădat pielea după ia ș-a rămas cu iel dă năvastă ș-a venit acasă, a făcut nuntă ș-a ținut trei zile”⁶⁴.

Acest proces de trecere dintr-un regn într-altul, dintr-o stare (inferioară) non-umană într-una (superioară) antropomorfică, este bine conceptualizată și reprezentată simbolic într-un basm al colecției N. D. Popescu (*Un ochi råde și altul plânge*). Aici, o fată deghizată în băiat, va ajuta un șarpe care înghițise pe jumătate un cerb, tăindu-i acestuia coarnele. Dus acasă, deghizarea acesteia în băiat este suspectată de mama șarpelui, fiind supusă unor repetate încercări de deconspirare a adevăratei nature (feminine)⁶⁵. Dacă acest episod al încercării de deconspirare este prezent și în alte basme, analizate într-un alt studiu, aici, în acest basm, ne este amintit motivul pentru care mama șarpelui încearcă deconspirarea fetei deghizate în băiat, mențione rară pentru basmul fantastic românesc: „[...] Numai decât fata încălecă și se gândi la șarpe și cât te ștergi la un ochi el fu înaintea ei. Cum îl văzu domnița scoase un țipăt de mirare și îl întrebă din ce pricină era cernit? – Tirano, răspunse el suspinând, tu ești pricina cernirii mele; mamă-mea nu mai trăiește, a murit ucisă de tine. – De mine? strigă fata înspăimântată. – Da, din pricina ta, căci a căzut jos jos și și-a

⁶⁰ Ion Nijloveanu, *op. cit.*, p. 445 și urm. Aceeași situație o avem și la I. Pop-Reteganul, *op. cit.*, p. 72 și urm. (basmul se numește tot *Vizor, craiul șerpilor*).

⁶¹ *Ibidem*, p. 78.

⁶² Costel Cioancă, *Simboluri ale intimității...*, îndeosebi subcapitolul *Masculin sau feminin?*

⁶³ Fata deghizată în băiat va fura „3 fire de paie dăn șira lu` Moș Adam”, ceea ce va duce la blestemarea furului, ulterior și la metamorfozarea lui biologică/transgender: „[...] – Iu – zâce – dac-oi fi fată, să te faci băiat; dac-oi fi băiat, să te faci fată. Când, venind ia pă drum călare cu paiele, s-a sâmțit că ie băiat. Când a stat ia, ș-a dăscălecat, s-a uitat – băiat” (Ion Nijloveanu, *op. cit.*, p. 81).

⁶⁴ *Ibidem*, p. 82.

⁶⁵ Nicolae D. Popescu, *op. cit.*, pp. 42–50.

zdrobit capul de o piatră îndată ce a aflat că ești femeie. **Astfel s-a împlinit proorocia care au povestit-o niște măiestri încă de la moartea mea, și care i-au spus că dânsa va muri îndată ce eu voi iubi o femeie care se va furișa în casa noastră sub chip de bărbat.** Tu ai fost acea femeie”⁶⁶.

Nevoia de punere în acord organic a celor două naturi diferite, este subliniată și de recurgerea (de către fată) la capacitățile animaliere ale șarpelui care alesese trecerea și rămânerea într-un alt regn, într-o altă natură coorporală, lucru subliniat în mod expres⁶⁷. Iar validarea acestei transcorporealizări, care ne fixează atenția pe trăirea, desprinderea și distanțarea de natura dintâi a șarpelui prin transcenderea carnalității, deși imposibilă în planul fizic al realului, este la îndemână în planul imagologic⁶⁸.

Concluzii

Perceptibil sau imperceptibil, învelișul mitic al prezenței și semnificației acestui animal în viața comunităților arhaice, generatoare și consumatoare și de basm fantastic, încă este vizibil și funcțional.

Există, într-o împărăție imaginară de „peste nouă mări și nouă țări”, un împărat (om) care se numește *Șarpe*⁶⁹, numele acestui animal fiind purtat și de unii voinici⁷⁰. Un erou va fi inițiat de către Sfânta Duminică și de către Soare cum să ia

⁶⁶ *Ibidem*, p. 51.

⁶⁷ „[...] – Nu mai veneai dacă nu te chemam? – Porunca ta m-a ajuns aci, aproape de tabără. – Dacă în adevăr mă iubești, fă-mi o slujbă. – Spune-o și ea va fi făcută. – Învață-mă cum să dovedesc pe dușmani fără multă vărsare de sânge. – Prea lesne; **pentru hatărul tău la noapte voi lua încă o dată haina de șarpe pe care n-aveam de gând s-o mai port de la moartea mamei;** mă voi furișa printre păzitori, voi pătrunde până la magaziiile cu zaharele, **voi otrăvi cu balele mele toate lucrurile de mâncare** și apoi mă voi întoarce liniștit și sigur că mâine dimineață toți care vor mânca vor crăpa” (*ibidem*).

⁶⁸ Se va da de trei ori peste cap, redevenind un șarpe otrăvitor. De altfel, și când va fi ajutat de fata deghizată în băiat spre a înghiți cerbul, șarpele se desprinde foarte ușor de *animalier* și trece în *uman*, trecere care este omniprezentă în lumea basmului, dar, rezervată îndeobște eroului: „[...] Îndată ce scăpă de această încurcătură, **se dădu de trei ori peste cap, se schimbă numaidecât într-un voinic mândru și chipeș,** și aruncându-se în brațele mântuitoarei lui, îi zise: – Să-mi fii frate până la moarte căci de mare primejdie m-ai scăpat” (*ibidem*, p. 42). Despre astfel de treceri care vizează (de)limitarea, transcenderea și/sau re-înnoirea *carnalității dintâi*, fie că sunt făcute prin intermediul unei morți efemere sau al unor tehnici/ritualuri magice, voi vorbi într-un studiu separat, aflat în curs de redactare.

⁶⁹ Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 120.

⁷⁰ Vezi basmul *Voinicul Șerpe și Fiu-Logofiu cu părul de aur și cu dinții de argint* din colecția P. Ugliș-Delapecica, p. 323 și urm. (Petre Ugliș-Delapecica, *Poezii și basme populare din Crișana și Banat*, prefață de Ovidiu Bârlea, București, Editura pentru Literatură, 1968). Pentru justificarea onomasticii acesteia ofidiene în zona de conducere politico-administrativă a unei zone oarecare, fie ea și în planul ficționalului, poate pleda existența, la nivelul heraldicii, a unor steme în care apare șarpele (vezi Sorin Iftimi, *Animalele în heraldica boierească din Moldova (secolele XIV-XVIII)*, în *Lumea animalelor. Realități, reprezentări, simboluri*, vol. îngrijit de Maria Magdalena Szekely, Iași, Editura Universității „Al. Ioan Cuza”, 2012, pp. 425–428, fig. 28, 29, 30).

„piatra scumpă dă diamant” din gura unui șarpe⁷¹. Avem atestate, apoi, la nivelul basmului fantastic românesc, o sumă de expresii care vorbesc și motivează, simbolic și psihologic, tot discursul mitofolcloric despre șarpe: „să nu te muște șarpele de inimă” este povața dată de către un cal năzdrăvan eroului⁷²; baba striga „ca din gura șarpelui” sub mușcăturile câinilor eroului⁷³; încălcarea unei interdicții este subliniată prin expresia „te-a mușcat șarpele de inimă de te-ai întors înapoi”⁷⁴. Într-un basm al colecției I. Nijloveanu, o fată (pe care o chema *Negru Vodă!*), era îmbrăcată „cu piei dă șarpe”⁷⁵, într-un basm dintr-o altă colecție, un șarpe zburător fiind „împăratul vânturilor”⁷⁶. Plasând imaginea într-un arhetipal explicit, un „popete mare dă șarpe care iera-nvârtită pădurea dă nouă ori cu coada lui și iel to` mai iera jumătate” va pofti carnal-erotic la nevasta unui erou care, în schimbul permisiunii de a trece pe drumul înspre casă, i-o va dărui⁷⁷. Dar, fundamentând o realitate mitic-simbolică, o interesantă mențiune avem într-un basm din colecția M. M. Robea (*Cu Gheorghe Zdreunărosu*), basm unde ne este prezentată imaginea unui stâlp totemic cu un șarpe de aur⁷⁸.

Iată, memoria cultural-tradițională care vorbește, într-un fel sau altul despre șarpe, este bogată și complexă la nivelul epicului fantast de basm. Raporturile acestui animal cu oamenii (sau cu celelalte animale pomenite în respectivele basme), sunt raporturi de forță, care vădesc sau vizează forța și/sau capacitățile magic-primare ale șarpelui de *a crea consecințe* în cadrul umanului.

Dezvelindu-și în mod provocator capacitatea magică de a transcende *materialul* lumii umane, șarpele din basmul fantastic românesc vine să reliefeze și să definească sistemul de valori tradiționale în care era plasată imagologia acestui animal. Spre exemplu, determinarea valorică a corpului cuiva: coruptibil, acesta trebuie tratat într-un anume fel, spre a îndepărta arhetipul malefic cu care este asociat îndeobște prezența și/sau acțiunea șarpelui⁷⁹. Natura carnalității umane este susceptibilă, în

⁷¹ Octav Păun, Silviu Angelescu, *op. cit.*, p. 148.

⁷² Nicolae D. Popescu, *op. cit.*, p. 59.

⁷³ *Ibidem*, p. 72.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 188.

⁷⁵ Ion Nijloveanu, *op. cit.*, p. 543.

⁷⁶ Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 94.

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 280–281.

⁷⁸ „[...] Și merge cu căpitanu. Merge acolo la o subterană, unde avea el bogățiile. Acolo, haine, îmbrăcăminte, mâncăruri, fel de fel – ceea ce haiducise! Până când să intre acolo, **în mijlocul subteranei, era un stâlp. Și acolo zgrăvit, pe stâlp, un șarpe, da` numai de aor, c-o gură dăschisă în afară – să te sperii**” (Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 423). În zona referențialului mitofolcloric, Ion Ghinoiu amintea (în *Panteonul românesc. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică, 2001, pp. 3–4) prezența unui șarpe cu cap de om, sculptat pe un stâlp de poartă la Săpânța.

⁷⁹ Exorcizarea diavolului cuibărit într-o femeie sub forma unui șarpe, făcută de *Sfântul Nicolai*, readece subiectul în zona impurului de sorginte biblică („[...] căci șerpele ce-o ieșit acumă din mireasa ta și-o fugit, e diavolul ce-o jucat cu dânsa în pădurea ceea de aur...”), în care substanța constitutivă a carnalului uman și cu precădere a celui feminin, este predispusă căderii în păcat (vezi acel „[...] dar dacă nu l-aș fi scos tu nici o zi bună n-ai fi avut cu soția ta, căci ea, precum ai văzut și singur, era îndrăcită”), fiind nevoie de intervenția directă a *divinului*.

acest basm, de a crea un model non-moral care ar fi putut afecta respectiva relație matrimonială, fiind nevoie de intervenția directă, explicită a divinului. La polul opus, interesantă este încatenarea cuiva într-un corp de șarpe. Păstrând condiția și corporalitatea ofidiană pe timpul zilei și părăsindu-le în regimul nocturn, astfel de asocieri trebuie valorizate simbolic în termeni dihotomici (lumină-întuneric, vizibil-invizibil, impur-pur), meniți să sublinieze temporara ipostază demoniacă a ceea ce trebuie/poate fi angelic. Nu întâmplător, cei care ziua sunt încenați în corp de șarpe iar noaptea leapădă pielea, (re)devin ființe de o frumusețe tulburătoare, care tulbură și zăpăcesc, incită și excită „[...] Cum cântau cocoșii, ginerele cel frumos intra în cămașa de șarpe și iar se prefăcea în ală mare care se-ncolăcea peste ardov și ziua se băga-năuntru de parcă ar fi intrat în fundul pământului. Iar seara când venea, din ardov afar` ieșea, cămașa o lepăda, de trei ori se-ncolăcea, de trei ori-nvârtea și mai mândru rămânea, ca soarele strălucea, iar fata se bucura”⁸⁰. Această dublă ipostaziere (impur-pur, demoniac-angelic)⁸¹ vine să determine și să influențeze valoric comportamentul inoportun al nevestei care, sfătuită de mama sa ori de o babă de la curte, îi va arunca pielea de șarpe pe foc înainte de expirarea blestemului.

Dar, totodată, această dublă ipostaziere și încălcarea inconștientă a unui interdict (prin aruncarea în foc a naturii corporal-diurne), are rolul să creeze o etapă non-juvenilă, în care eroina este eminentamente obligată să adâncească și să desăvârșească inițierea prin căutarea și regăsirea soțului plecat, după aruncarea pielei de șarpe în foc, într-o altă lume/dimensiune. Nu cred că poate fi vorba de un comportament cultural de tip apolinic versus dionisiac, dar, este evident că se vorbește despre o anumită transcendență a persoanei, dincolo de sinele imediat – altfel, la ce bun tot acest scenariu simbolic-catartic cu o persoană care este o anumită perioadă de timp șarpe, într-o altă perioadă de timp transformându-se în om?

Intrarea într-un alt stadiu corporal-existențial (și aici putând vorbi cu adevărat de o desprindere catartică!) este sugerată de un pasaj interesant de basm, în care șarpele de dinainte, după ce renunță la natura dintâi **pentru a putea avea viitor ca ființă umană într-o nouă existență**, se declară dispus să revină la natura corporal-primară pentru a îndeplini o sarcină cerută de către o ființă umană⁸². Dar, expresie esențială pentru construcția imagologică în care ofidianul trebuie supus umanului, impurul trebuie să devină pur pentru a avea o șansă în manifestarea corporal-umană, este motivul pentru care acest fost-șarpe-devenit-om, reîmbracă corporalitatea de șarpe: „[...]mă voi furișa printre păzitori, voi pătrunde până la magaziiile cu zaharele, **voi otrăvi cu balele mele toate lucrurile de mâncare** și apoi mă voi întoarce liniștit și sigur că mâine dimineață toți care vor mânca vor crăpa”⁸³.

⁸⁰ Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, p. 76.

⁸¹ „[...] Pasămite ăst șearpe fusese fermecat; el fusese fecior de oameni și îl fermecase o îndrăcită de babă. El noaptea se făcea om la loc și era frumos și mândru de nu mai putea de bcurie fata împăratului că ea gândise că tot cu șearpele o să trăiască cât o trăi”. (Dumitru Stăncescu, *op. cit.*, p. 248).

⁸² „[...] pentru hatârul tău la noapte voi lua încă o dată haina de șarpe pe care n-aveam de gând s-o mai port de la moartea mamei” (Nicolae D. Popescu, *op. cit.*, p. 51).

⁸³ *Ibidem*.

Nu este deloc neașteptată o astfel de introducere, în epicul fantast al basmului, a unor asemenea „convenții magice” din care umanul are mai mult de câștigat decât ofidianul⁸⁴. Toate elementele și capacitățile magice ale șarpelui, amintite de-a lungul acestor rânduri⁸⁵, țin de practica sistemului cultural al comunității tradiționale, deopotrivă generatoare și consumatoare de basm fantastic, și în care orice problemă poate avea o soluționare, chiar dacă de cele mai multe ori aceasta vine (doar) din zona imaginarului⁸⁶. Raporturile omului arhaic cu realitatea (fizic-imediată) sunt transpuse într-un discurs imaginativ ne-limitat conceptual și ideatic, care poate inventa, exagera și/sau rezolva probleme altfel fără ieșire. Aici este de reamintit cazul ritualului magic de dez-otrăvire a unui erou prin punerea, pe rana creată magic, a unui cap de șarpe tăiat cu o monedă de argint, basm în care semnificantul real⁸⁷ este simbolistica terapeutică atribuită șarpelui încă din timpuri mitice (vezi șarpele de pe caduceul lui Asklepios, cu rol magic în vindecările făcute de acesta⁸⁸).

⁸⁴ La nivelul pedagogiei imaginarului ofidian, un loc aparte îl deține o mențiune de subsol a unui basm (*Copilul și puil de bălaur*) din colecția Șt. Cacoveanu: un copil sărac, trimis de mama lui în sat să cumpere lapte de 1 ban, va prefera să dea acel ban pentru salvarea unui pui de șarpe; care, ulterior, se va dovedi a fi fiul împăratului șerpilor și, pentru binele făcut, îl va sfătui pe copil ce anume să ceară de la tatăl său, împăratul șerpilor, drept răsplată pentru binele făcut (= *veriga de aur din cui*). Cf. notei autorului, erau „*țânături în Ardeal unde e rușine a cumpăra lapte, că cine-i sărac și prăpădit, numai acela cumpără lapte*” (Boer et alii, *op. cit.*, p. 139). Or, disponibilitatea copilului de a renunța și la minimumul pe care și-l puteau permite pentru a salva un pui de șarpe, coroborat cu ulteriorul traiect social-spectaculos pe care îl va căpăta destinul acestui băiat, vine să încarce subiectiv-emoțional o faptă bună și, mai ales, să restaureze principiul valoric al moralului, departe de credințele și mențiunile de tip folcloric în care șarpele este conotat mereu malefic, trebuind ucis fără ezitare.

⁸⁵ De a descoperi și folosi plante magice care readuc la viață ființe moarte; de a stăpâni peste elemente și/sau ființe ale teluricului care îl ajută să îndeplinească sarcini magice; de a deține obiecte magice care, folosite de către erou, îi permit acestuia remodelarea destinului și statutului social etc.

⁸⁶ Forțând relația subiectului de tratat (șarpele ceresc vs calendarul agrar) cu realitatea și alteritatea de tip tradițional în care acest animal este altfel valorizat, acordându-i, *ad unum omnes*, o simbolistică sacră doar pe baza *punerii împreună* a elementelor care, univoc, ar sugera prezența șarpelui în practicile magice și ritualurile sacre ale perioadei preistorice (meandre, spirale, litera S – șarpele în atac etc.), așa aminti aici recentul studiu *Șarpele ceresc și calendarul agrar* (Iharka Szűcs-Csillik, Zoia Maxim, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, 2016, pp. 418–432). La polul opus, avem și certe reprezentări ofidian-plastice pe unele vase cucuteniene, prezența lor acolo având un rol magic sau apotropaic (Vladimir Dumitrescu, *Arta culturii Cucuteni*, București, Editura Meridiane, 1979, fig. 156–157), dar și tratări ceva mai aplicate unde descoperiri arheologice cu reprezentări ofidiene sunt analizate și interpretate systemic (Zoia Maxim, *Snake symbolismic in the Prehistory of the South-East Europe, în Cultură și Civilizație la Dunărea de Jos*, XXII, 2005, Călărași, pp. 53–61). Pentru zona tradiționalului, vezi Pamfil Biltiu, *Ipostaze și particularități ale cultului șarpelui în cultura populară maramureșeană*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, Cluj-Napoca, 2003, pp. 423–437.

⁸⁷ Cu titlul unei simple supoziții, este de remarcat psihoterapia epistemică a acestui ritual de dez-otrăvire, în care *răul non-uman* (→ îmbolnăvirea eroului este făcută pe cale magică de către o zmeoaică) poate fi scos doar cu ajutorul *răului primar* (→ șarpele biblic), tehnica folosită („*capul de șarpe și rana, capul și rana*”) și numărul rănilor (12) vindecate prin folosirea unui antidot de sorginte ofidiană, trimițând, simbolic, către vindecarea de răul primar adusă de Iisus și apostolii săi.

⁸⁸ Henry E. Sigerist, *A History of Medicine (Volume 2). Early Greek, Hindu, and Persian Medicine* (1st ed.), New York, Oxford University Press, 1987, p. 63 și urm.

Justificând subiectiv sau obiectiv anumite credințe despre șarpe și ținând cont de ceea ce credea G. Durand despre relația dintre imaginar și real⁸⁹, situațiile de basm fantastic românesc în care apare șarpele îl situează pe acesta între arbitrar și simbol, prezența sa având rol ordonator, integrator sau consacrat.

PROLEGOMENA IN THE FANTASTIC ROMANIAN MYTHOLOGICAL BESTIARY. (III) *THE SERPENT*

(Abstract)

With presence in the most important areas of the imaginary (myths, art, literature, the latest in cinema etc.), the snake is in one of the defining symbols of human civilization. Without being archetypal-frozen into immutable patterns, without being resentful of the new conceptual-ideational openings, the folk ethos of the Romanian tale placed the serpent between the complexity of everyday real-life and its symbolic values, moreover, hard to miss. Given the structure, functions and dynamics envisaged by this animal, my critical approach tries to capture the phenomenology of this important animal's bestiary, from the context and the substrate mythical generally occurs, through the beliefs and superstitions of the Romanian mythfolklor and ending with the references and manifestations of the fantastic end to the epic tale. All this are constituting grounds for interpretive conclusions.

Keywords: Romanian fairytale, mythological bestiary, imaginary, hermeneutics, the serpent.

⁸⁹ „[...] Analogonul pe care-l constituie imaginea nu este niciodată un semn arbitrar ales, ci este în permanență intrinsec motivat, adică este întotdeauna simbol” (Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarii. Introducere în arhetipologia generală*, trad. de M. Aderca, prefață și postfață de R. Toma, București, Editura Univers, 1977, p. 25).