

PROLEGOMENE LA UN BESTIAR MITOLOGIC AL BASMULUI FANTASTIC ROMÂNESC. (I) *URSUL*

COSTEL CIOANĂ*

Într-o istorie simbolică a raporturilor dintre om și animal la nivelul basmului fantastic românesc, trebuie spus că *ursul* ar ocupa, fără nici o îndoială, un loc central¹. Prin prisma descoperirilor arheologice, a taxonomiilor populare cu care a operat gândirea arhaică, precum și a numărului important de construcții mitico-simbolice cu acest animal în prim-planul epicului de basm fantastic, fostul rege al animalelor din Europa² a acaparat gândirea arhaică (în care se operează, de obicei, cu simboluri încărcate mitic), generând, îmbogățind și/sau amplificând viziunea tradițională asupra relației *om-fiară*. Din păcate, cu câteva excepții³, mitanalizele care vizează bestiarii mitologice românești fie sunt eminent axate pe un aspect particular⁴, fie sunt cuprinse în lucrări ceva mai generale, îndeosebi dicționare, despre mitologia românească⁵.

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

¹ Prezentul studiu se dorește a fi primul dintr-o serie ceva mai lungă de studii dedicate exclusiv bestiarii mitologice din basmul fantastic românesc, pe lângă acesta fiind în curs de tipărire sau redactare altele dedicate *cerbului, lupului, șarpelui, taurului, calului* etc.

² Michel Pastoureaux, *Ursul. Istoria unui rege decăzut* (traducere de Em. Galaicu-Păun), Chișinău, Editura Cartier, 2007.

³ Aici trebuie amintită, prin profunzimea, exacta, aproape chirurgicală analiză aplicată asupra unui animal în istoria culturală a unei zone, a unui continent chiar, sus-amintita lucrare a lui M. Pastoureaux, spațiului românesc lipsindu-i o atare abordare. Totuși, sunt de amintit, la nivelul mitofolclorului românesc, o serie de întreprinderi care, cu limitările firești unei asemenea cercetări (un singur cercetător → pericolul subiectivității, al forțării apropierei/analogiei etc.), au creionat liniile directoare ale unor viitoare abordări pluridisciplinare (Mihai Coman, *Mitologie populară românească. I. Viețuitoarele pământului și ale apei*, București, Editura Minerva, 1986; Idem, *II. Viețuitoarele văzduhului*, București, Editura Minerva, 1988; Idem, *Bestiarii mitologice românești*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1996).

⁴ Vezi, spre exemplu, Vasile Adăscăliței, *Jocul ursului, de anul Nou, în Moldova*, în „Analele Universității Iași, Seria Literatură”, nr. 16, 1970, pp. 21-32; Anatol Eremia, *Ursul în onomastica românească*, în „Akademos”, nr. 3 (30), septembrie 2013, pp. 108-109.

⁵ Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1994; Idem, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord, 1998; Ion Ghinoiu, *Mitologie română. Dicționar*, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2013; Marcel Olinescu, *Mitologie românească* (ediție critică și prefață de I. Opreșan), București, Editura Saeculum I.O., [1944] 2001; Ion Taloș, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar* (prefață de Cl. Lecouteux), București, Editura Enciclopedică, 2001; Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, București, Editura Academiei R.S.R., 1987 etc.

Or, diversitatea formelor și manifestărilor etnoculturale în care apare *ursul* reclamă o analiză hermeneutică particulariza(n)tă asupra prezenței acestui animal la nivelul basmului fantastic românesc. Structura narativă și conceptuală, greutatea simbolică și valoarea culturală pe care le conține o astfel de prezență mitică la nivelul basmului fantastic românesc mi-au condiționat metoda de abordare a acestui subiect. Sunt cazuri de basme în care *naturalul* a trecut pe nesimțiteala în *cultural*, în care imaginația, probabil subtil condiționată sau influențată de un fond mitic în curs de diluare, a suprapus și aproape a „sacralizat” anumite secvențe etnologice reale cu ursul ca principal actant. De aceea, pornind de la specificitatea conținutului de tip mitic⁶, ținând cont și de schimbarea de paradigmă (coordonatele noului imaginar) în care a intrat simbolistica acestui animal⁷, este foarte important modul în care voi alege să devoalez greutatea simbolică pe care o are prezența ursului în structura operatorie a epicului de basm fantastic românesc. Demersul meu cultural-antropologic nu încearcă să mitanalizeze (diacronic) doar simbolistica acordată, în corpusul de texte, acestui animal. Nici măcar să izoleze coordonatele structurale pe care gândirea tradițională le-a anexat unui atare subiect mitogenetic de studiat. Sigur, aceste aspecte sunt foarte importante și, ca atare, vor fi abordate de-a lungul prezentului studiu, dar, pornind de la prezențele acestui animal în bestiarul basmelor fantastice românești, voi avea de analizat, în primul rând, *specificitatea și concretețea* acestor *prezențe* cu cert înveliș/substrat mitic la nivelul basmului românesc. Specificități simbolice și funcționale, perfect mulate pe o serie de concreteți culturale care, luate deopotrivă separat și împreună, relevă mecanismul imagologic prin care etosul tradițional a înțeles (ori a ales?) să își reprezinte și să își integreze asemenea „unități culturale” ale ansamblului general al culturii populare. În acest sens și la acest moment al demersului meu scriptic, importantă de relevat mi se pare *experiența participantă* a acestui animal la toate aspectele unei vieți imaginare și/sau mitice (= originarea ursului în oameni sau viceversa; antropomorfizările ursului; relațiile sexuale și/sau maritale dintre om și fiară etc.), dar și determinările concret-istorice care au putut duce la o asemenea „conviețuire” inter-regn⁸. Tot în acest sens (al corectei abordări științifice a unui subiect care nu poate fi „rezervat” doar unei discipline – zoologie, istorie, istoria religiilor, mitologie etc.), nu mă voi hazarda să ancoriez prezentul studiu într-un domeniu strict-delimitat metodologic, neștiind cărui domeniu îi aparține, de fapt, un atare subiect de abordat. Inexistența unui limbaj cultural-exegetic comun⁹, greu

⁶ Prezența, în arealul românesc, a unei congregații religioase, *confreria Ursinilor*, al cărei *Mare Pontif* a fost chiar Zalmoxis (a se vedea Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, pp. 501-502), adică „*cel înfășurat într-o piele de urs*”.

⁷ De la statutul de rege (heraldic) al unui întreg continent (vezi stemele Bernei, Berlinului etc.), la statutul de animal umilit, de circ (Michel Pastoureau, *op. cit.*, pp. 239 și urm.).

⁸ Nu sunt deloc de neglijat numeroasele hidronime, toponime și antroponime prezente încă în mediul românesc (și despre care voi vorbi ceva mai încolo), prezențe certe, importante și prețioase care oferă cercetătorului o viziune globală asupra sistemului/mecanismului gândirii și reprezentării arhaice care, *in illo tempore*, a integrat cotidianului asemenea prezențe simbolice.

⁹ Vezi, spre exemplu, abordarea aproape structuralistă aplicată de M. Coman materialului etnologic avut la dispoziție întru ordonarea, creionarea și analizarea unui *Bestiar mitologic românesc*, versus

de realizat, e drept!, nu face decât să sublinieze, o dată în plus, un truism: în zone diferite, aceluiași subiect de cercetare nu îi pot fi aplicate aceleași metode de abordare, căci s-ar pierde din vedere contextul în care a luat naștere și s-a manifestat structura, particularitățile (noi) de reprezentare și funcționare etc.¹⁰. Ceea ce ar duce, într-un final, la artificiale sau inoportune extrapolări. Prin urmare, prefer o abordare hermeneutică, încercând să descopăr, sincron și diacronic, atât structura, cât și nuanțele/conotațiile/transferurile sociale și simbolice întâmplare cândva în cadrul imaginarului comunității generatoare și/sau consumatoare de basm și care, din varii motive, a ales să le „împrumute” acestor producții epic-tradiționale.

Dosarul mitologic

Animal mitologic prin excelență, ursul a atras cercetătorii tocmai prin caracterul ambivalent al atributelor pe care le are ființa sa. Fără a fi „*vedeta bestiarului artistic al paleoliticului*”¹¹, ursul a ocupat, totuși, o poziție privilegiată, grație statutului său simbolic. Văzut (aproape) ca „*prim zeu*”¹², imaginile pictate și gravate în care apare acest animal, plus aglomerările (intenționate sau nu?) ale craniilor sau osemintelor de urs¹³, i-au determinat pe unii autori¹⁴ să se întrebe dacă nu se poate vorbi cumva de „*o religie a ursului*” la nivelul paleoliticului european. Problematika existenței sau nu a unor practici cultice legate de acest animal („*ciudata punere în scenă*” a unor practici cvasiliturgice legate de cultul ursului cum o numea M. Pastoureau, pornind de la importanta descoperire arheologică din 1994 făcută în grotă Chauvet, la Vallon-Pont-d'Arc, în Ardèche)¹⁵, nu are importanță, în contextul demersului meu, decât coroborând-o cu ceva asemănător din spațiul românesc. Printr-o întâmplare, acum ceva timp am fost invitat la premiara unui film documentar dedicat tocmai *Cultului ursului*¹⁶: filmul prezintă, în detaliu, o importantă descoperire realizată de speologul Cristian Lascu în 1987, în Peștera Rece din Munții Apuseni – o formațiune de crani de urs, așezate în formă de cruce de oamenii preistorici de acum 80.000 de ani! Chiar dacă ancorarea

abordarea istoristă aplicată de Michel Pastoureau (*op. cit.*) doar unui subiect de mitanalizat (*ursul*), cu treceri prin diferite discipline, într-un exhaustivarea acestui subiect.

¹⁰ Emblematic mi se pare, pentru cele stipulate supra, modul de împărțire și mitanalizare ales de Michel Pastoureau al bogatului material zoologic, arheologic, istoric, etnologic care viza ursul în Europa (*Ursul venerat* → *Ursul combătut* → *Ursul detronat*), capitolele lucrării sale raportându-se, tot timpul!, la aceste necesare contextualizări.

¹¹ Michel Pastoureau, *op. cit.*, p. 29.

¹² *Ibidem*, p. 27.

¹³ Numai în caverna numită La Balme-à-Collomb au fost descoperite, în 1988, resturi de schelete provenind, conform specialiștilor, de la 3 sau 4000 de urside, date între 45.000-24.000 î.Hr. (Marcel Phillippe, *L'ours des caverns de La Balme-à-Colomb*, în „Mémoires et Documents de la Société savoisienne d'histoire et d'archéologie” (Chambéry), vol. 95, 1993, pp. 85-94, *Apud* Michel Pastoureau, *op. cit.*, p. 35).

¹⁴ Michel Pastoureau, *op. cit.*, pp. 37 și urm., cu trimiterile bibliografice aferente.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 41 și urm.

¹⁶ *Cultul ursului*, film realizat de Oana Raluca Ghiocel, SUA-România, 60 de minute; premiara a avut loc la 14 decembrie 2014, la Cinema „Elvira Popescu”.

într-un (veritabil) cult al ursului în paleolitic, mezolitic sau neolitic poate fi riscantă în lipsa unor dovezi concrete (care există!), dar care ar trebui să mulțumescă pe specialiștii diferitelor discipline care se apleacă asupra acestui aspect¹⁷, sunt și autori care fac observații tranșant-interesante legate de unele culte ale antichității clasice (ale lui Mythra, Atys sau Orfeu), mult mai bine documentate arheologic, epigrafic sau istoric, anume că acestea își au originile într-un foarte vechi cult al ursului!¹⁸

Avem apoi, tot la nivel mitologic, numeroase exemple în care ursul este asociat cu zeiță, forțe și/sau energii din cele mai pure. Modul diferențiat, în care este perceput și reprezentat ursul la nivelul mitologiei clasice, corespunde pe deplin situațiilor de basm fantastic românesc, motiv pentru care voi prezenta, succint, ipostazele sub care este prezent: *metamorfozare* vs (inoportună) *uniune carnală*. La nivelul **metamorfozelor ursine**, este destul de cunoscut, mai ales grație *Metamorfozelor* lui Ovidius, cazul nimfei Callisto, fiica regelui Arcadie¹⁹, Lycaon: extrem de frumoasă, această însoțitoare a zeiței Artemis²⁰ alege și ea castitatea, abia zeul suprem, Zeus, reușind să îi răpească, deghizat în forma zeiței!, statutul virginal. Rămasă gravidă, nimfa își atrage mânia zeiței care, săgetând-o, o eliberează de copil (Arcas) și o transformă totodată într-o ursoaică²¹. În această nouă formă corporală, fosta nimfă rătăcește prin munții Arcadie până când, crescut și ajuns rege al Arcadie, fiul ei o întâlnește la o vânatoare și vrea să o vâneze: doar intervenția tatălui ceresc salvează această crimă, transformându-l și pe Arcas într-un urs, urcându-i apoi pe bolta cerească sub forma a două constelații, *Ursa Mare* și *Ursa Mică*. Tot legat de Artemis și rolul ursului în cadrul ceremoniilor dedicate zeiței, este și mitul care vorbește de transformarea Iphigeniei, chiar înainte de a fi sacrificată!, într-o ursoaică²². La fel de importante pentru dosarul etnologic al ursului sunt alte câteva mărturii mitice. Atalanta, singura femeie care ar fi fost acceptată de Iason în celebra expediție argonautică, este abandonată de tatăl ei, Iasus, regele Arcadie, pe muntele Parthenion, acesta dorindu-și, drept moștenitor, un fiu, nu o fiică. Fata va fi descoperită, hrănită și crescută un timp de către o

¹⁷ Vezi această problematică, tratată în extenso, la Michel Pastoureaux, *op. cit.*, pp. 27 și urm. Tangențial sau axate eminent pe acest subiect, sunt și alte cercetări: Pierre Lévêque, *Sur quelques cultes d'Arcadie: princesse-ourse, homes-loups et dieux-chevaux*, în „L'Information historique”, tom 23, 1961, pp. 93-108; Idem, *Bêtes, Dieux et Hommes. L'imaginaire des premières religions*, Paris, Editura Messidor, 1985; Michel Pacher, *Polémique autour d'un culte de l'ours des caverns*, în vol. *L'Ours et L'Homme* (Thierry Tillet, Lewis R. Binford – ed.), Liège, 2002, p. 235-246; Jean Prieur, *Les Animaux sacrés dans l'Antiquité. Art et religion du monde méditerranéen*, Paris, Editura Quest France, 1988 etc.

¹⁸ Claude Gaignebet, *Art profane et religion populaire au Moyen Âge*, Paris, PUF, 1985, p. 124.

¹⁹ Pomind de la rădăcina indo-europeană a mai multor cuvinte care desemnează acest animal (*art-*, *arct-*, *ars-*, *ors-*), *Arcadia* fiind tradus ca „țara urșilor”!

²⁰ Pentru rolul și legăturile acestei zeițe cu *ursul* și practicile cultice aferente, vezi Elinor Bevan, *The Goddess Artemis and the Dedication of Bears in sanctuaries*, în „Annual of the British School of Athens”, t. 82, 1987, pp. 17-21.

²¹ Publius Ovidius, *Metamorfoze* (studiu introductiv, traducere și note – D. Popescu), București, Editura Științifică, 1972, II, pp. 84-87.

²² Elinor Bevan, *loc. cit.* La Publius Ovidius, *op. cit.*, XII, pp. 329-330, înduplecată, Artemis o va transforma pe fecioara Iphigenia într-o căprioară.

ursoaică, evident!, abia apoi fiind preluată de niște păstori. Devenită o atletă desăvârșită, de-o frumusețe tulburătoare, ea va depune jurământul de castitate, trezind invidia și mânia unor zeițăți (Afrodita, Zeus), ulterior fiind transformați (ea și Hippomenes, soțul care o câștigase de soție grație unui vicleșug dezvăluit de Afrodita), în urși²³. La fel de cunoscut este episodul mitic al nașterii lui Paris, fiul cel mic al lui Priam, regele Troiei: în urma unui vis premonitoriu avut de Hecuba, mama sa²⁴, acesta va fi abandonat, de către servitorul care trebuia să-lucidă!, pe muntele Ida. Aici va fi găsit, alăptat și crescut un timp de o ursoaică, ulterior fiind descoperit și crescut de niște păstori²⁵.

Cât despre **uniunile carnale inter-regn**, avem și aici câteva menționări foarte aproape de situațiile dosarului mitofolcloric despre care voi vorbi ceva mai încolo. Trebuie neapărat amintit aici cazul frumoasei Polyphontia, o altă tânără care depune jurământul de castitate către Artemis. Acest jurământ, considerat un adevărat afront de către zeița iubirii, Afrodita, face obiectul a numeroase încercări de „deturnare”, mereu fără sorți de izbândă. În cele din urmă, deranjată de neclintirea tinerei, zeița îi va inspira acesteia o monstroasă pasiune pentru un urs, nepotrivită uniune din care vor rezulta doi copii (Agrios-*Sălbaticul*, respectiv Orios – *Omul Muntelui*), ființe extrem de puternice, fără frică de zei sau oameni, care-l vor determina pe Zeus să-l trimită pe Hermes să-i omoare²⁶. În fine, o altă uniune carnală inter-regn, îl va avea ca protagonist pe Cephales, un vânător de o remarcabilă frumusețe, căruia, murindu-i soția și dorindu-și copii, merge la Delfi pentru a consulta oracolul întru împlinirea dezideratului. Consultând oracolul, acest tânăr este sfătuit să se unească fizic cu prima ființă de sex feminin întâlnită pe drumul de întoarcere. Care, întâmplător?!, se dovedește a fi o ursoaică: din unirea lor va rezulta un fiu (Arcisios), unul dintre descendenții celebrului Ulise... Panteonul celtic este bine garnisit de zeițăți feminine apropiate de Artemis a grecilor, majoritatea având numele construit pe rădăcina indo-europeană a cuvintelor care denominează ursul (zeița Arduina, cu un cult localizat la nivelul regiunii Ardennes; zeița Andarta, protectoare deopotrivă a vânătorilor și a animalelor sălbatice), uneori având explicite ipostaze iconografice²⁷.

²³ Publius Ovidius, *op. cit.*, X, p. 299, spune că au fost metamorfozați (de Afrodita sau de Zeus) în lei pentru că au uitat să-i mulțumească zeiței dragostei sau pentru că prima lor relație carnală s-ar fi consumat într-un templu dedicat lui Zeus. Michel Pastoureau (*op. cit.*, p. 53), amintește o variantă vehiculată de Apollodore (*Biblioteca*, III, 106), în care vinovații sunt metamorfozați în urși de către Artemis (iarăși Artemis!) ca „răsplată” pentru pierderea unei alte protejate.

²⁴ În loc de copil, ea visează ca va da naștere unei torțe arzânde, evident o trimitere către mitul distrugerii Troiei în urma raptului conjugal înfăptuit de Paris și către războiul declanșat de greci pentru recuperarea acesteia.

²⁵ Otto Rank, *Mitul nașterii eroului. O interpretare psihologică a mitologiei* (traducere Monica Medeleanu), București, Editura Herald, 2012, p. 35.

²⁶ Nu reușește, străbunicul mamei lor, zeul Ares, transformându-i pe toți trei, mamă și fii, într-o bufniță și doi vulturi (Antoninus Liberalis, *Transformationes*, III, 106, *Apud* Michel Pastoureau, *op. cit.*, p. 55).

²⁷ Michel Pastoureau, *op. cit.*, p. 56, amintește descoperirea făcută, în 1832, la Muri, aproape de Berna, a unei statuete votive: o zeiță care are niște fructe în brațe, așezată în fața unui urs, cu inscripția DEAE ARTIONI – LICINA SABINILLA.

Nu puteam încheia acest periplu mitologico-ursin fără a aminti și de spațiul românesc, unde avem, la nivel mitic, un „Bäregott” sau un „sleeping bears”. După unele păreri, în spațiul românesc, ursul ar fi animalul totemic al spațiului carpato-danubian²⁸, unii autori mergând și mai departe, opinând că „Ursul este animal-totem specific religiei tracilor, în perioada sec. VI-IV î. Hr., reprezentându-l pe Zalmoxe, iar jocul ursului, păstrat în Maramureș și Moldova, evidențiază capacitatea regeneratoare a naturii”²⁹. Cum despre Zalmoxe/Zamolxe, zeul geto-dac care după naștere ar fi fost învelit într-o piele de urs³⁰, s-a tot scris, și cum subiectul studiului meu este altul, mă voi mărgini a face referire la literatura de specialitate unde această problemă (și) a etimologiei numelui lui Zamolxe este amplu și intens dezbătută³¹.

Dosarul etnologic

Înainte de trecerea la obiectul acestui studiu (ursul ca reprezentant al bestiarului din basmul fantastic românesc), este necesară o scurtă prezentare a etosului mitofolcloric în care ursul este actant principal, de corecta receptare a acestei dimensiuni mitofolclorice depinzând analiza propriu-zisă aplicată corpusului de texte.

Socotit în legende ca fiind „câinele lui Dumnezeu”³², ursul este situat, prin polaritățile pe care le reunește, undeva „între consacrare și derizoriu”, după fericita expresie a lui M. Coman³³. Stăpânind o forță fizică deosebită, depozitar al unor puteri apotropaice, reglând și/sau determinând ritmurile naturii/cosmosului, ursul a fost perceput și reprezentat, în manifestările culturale tradiționale, într-un mod bivalent. Antropologic vorbind, oamenii s-ar origina, conform unor texte populare, din urs: „ursul e om, că demult și oamenii erau ca urșii, aveau așa păr pe ei și pe urmă Dumnezeu i-a făcut cum sunt astăzi și le-a lăsat semn pe subsiori, că au fost

²⁸ Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 170.

²⁹ Dan Oltean, *Religia dacilor*, București, Editura Saeculum I.O., 2002, p. 46.

³⁰ Cf. Porphyrios, *Vitae Pitagorae*, 14. Cum problema etimologiei numelui acestui zeu geto-dac a fost amplu dezbătută (Vasile Pârvan, *Getica. O Protoistorie a Daciei*, București, Editura Cultura Națională, 1926, pp. 151 și urm.; Ion Iosif Russu, *Limba traco-dacilor*, București, Editura Academiei R.P.R., 1959, pp. 81 și urm.), nu voi insista asupra acestui aspect.

³¹ Alexandru Busuiocanu, *Zalmoxis sau mitul dacic în istoria și legendele spaniole*, București, Editura Meridiane, 1985; Dan Dana, *Zalmoxis de la Herodot la Mircea Eliade. Istoria despre un zeu al pretextului* (prefață de Zoe Petre), Iași, Editura Polirom, 2008; Constantin Daniel, *Misteriile lui Zalmoxis* (notă introductivă de Ov. C. Nedu), București, Editura Herald, 2011; Mircea Eliade, *Zalmoxis*, în vol. *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale* (traducere de Maria Ivănescu, C. Ivănescu, Cuvânt înainte – Em. Condurachi), București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, pp. 38-86; Mircea Georgescu, *Dacia lui Zamolxis, zeul celest*, București, Editura Antet, 2010; Ioan Marius Grec, *Zamolxis. Realitate și mit în religia geto-dacilor*, Iași, Editura Institutul European, 2009; Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală* (postfață de Gh. Vlăduțescu), București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, pp. 644-647; Dan Oltean, *Religia dacilor*, București, Editura Miracol, 2015, pp. 20-103; Sorin Paliga, *La divinité supreme des Thraco-Daces*, în „Dialogues d’histoire ancienne”, vol. 20, nr. 2, 1994, pp. 137-150; Vasile Pârvan, *op. cit.*; Ion Iosif Russu, *Religia geto-dacilor*, (f.o.), Editura Dacica, 2009 ș.a.

³² Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hașdeu*, București, Editura Minerva, 1970, p. 282.

³³ Mihai Coman, *Bestiarul ...*, p. 142.

odată și ei așa. Oamenii noștri sunt din urși făcuți³⁴. Sau, dimpotrivă, ursul s-ar trage din oameni, după metamorfozarea dictată de o divinitate superioară³⁵. Această antropomorfizare a ursului este relevantă în unele texte populare și de alte caracteristici humanoide: locomoție bipedă, abilitățile tehnice, dorința sexuală de a se împreuna cu fete/femei (tinere). Despre abilitățile tehnice manifestate de urs, este de reamintit ceea ce culesese E. Niculiță-Voronca: „*Ursu-i ca și-un om: el își face căsuță ca omu și-și aduce de toate; numai cât atât că n-are foc. El e din om, din morari, a greșit nu știi ce și Dumnezeu l-a trimis în pădure să fie urs*”³⁶. Cât despre apetența lui pentru uniri carnale inter-regn, voi vorbi ceva mai pe larg în partea următoare a studiului, nu înainte de a aminti că astfel de inoportune uniuni carnale au făcut obiectul dezbaterii și la alți autori³⁷.

Dincolo de unele afirmații care par hazardate în lipsa unor certe temeuri științifice (că ursul ar fi dat numele unei congregații religioase dacice, *confretria Ursinilor*, cu Zamolxe în rolul de Mare Pontif³⁸), acest animal întrunește, la nivelul mențiunilor etnografice, complexe valori și atribute³⁹. Temut și vânat, vânat și respectat, ursul a adunat, metonimic și metaforic deopotrivă, accepții, nuanțe, specificități din cele mai importante. Cum s-a spus că „*etnologia conduce spre o dublă cunoaștere: a obiectului și a subiectului, a sistemului cercetat și a celui care cercetează*”⁴⁰, înainte de organizarea metodologică a materialului de față, am încercat să acopăr cât mai mult din câmpul informațional (etnologico-antropologic) generat de urs. Și, la o nouă parcurgere a corpusului de texte avut la dispoziție (de basm fantastic versus informațiile etnologice, ca să zic așa – legende, credințe populare, descântece etc.), mi s-a părut că undeva-cândva *in illo tempore*, dimensiunile simbolic-cognitive rezervate ursului s-au pierdut/diluat la nivelul etnologic, nu și la nivelul imagologic al basmului. Fie contactul cu alte culturi/civilizații, fie primenirea limbajului mitic pentru buna funcționare (în continuare) a sistemului cultural moștenit, a dus la o serie de permutări la nivelul exprimării relațiilor avute de omul tradițional cu acest animal. Sigur, această primenire este vizibilă și la nivelul epicului fantast (vezi, spre exemplu, relațiile

³⁴ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică*, vol. I-II (ediție îngrijită de V. Durnea, studiu introductiv de Lucia Berdan), Iași, Editura Polirom, 1998, II, p. 314.

³⁵ Un morar (sau un cioban), sfătuit de diavol, va îmbrăca un cojoc pe dos și se va băga sub un pod pentru a-l speria pe Dumnezeu (uneori și pe sfântul Petre); acesta „*l-a blagoslovit că așa să rămâie și pe loc s-a prefăcut urs*” (*Ibidem*).

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Vezi la Michel Pastoureau, *op. cit.*, pp. 105-128, cu menționarea tuturor cazurilor (antice și medievale) de astfel de uniri carnale.

³⁸ Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, pp. 501-502.

³⁹ [...] *Ca divinitate de pădure și de munte, e legat în practicile tradiționale atât de aspecte chtonice (retragerea în grote în timpul ternii și revenirea o dată cu învierea naturii), cât și de aspecte astrale (cunoașterea semnelor cerești, atribuții uraniene). În credințe și practici, sacralitatea ursului întruchipează caractere bivalente – chtonic și uranian – ca fenomene de sincretism provenind din străvechi mitologii (Lucia Apolzan, *Aspecte ale culturii spirituale. Obiceiuri, practici și simboluri specifice gospodăriei pastoral-agricole din Platforma Luncanilor, jud. Humedoara*, în „Sargeția. Acta Mvsei Devensis”, XVI-XVII, 1982-1983, p. 711).*

⁴⁰ Mihai Coman, *Punctul și spirala*, București, Editura Eminescu, 1992, p. 19.

carnale ale unui popă cu o ursoaică, situate undeva între un viol ritualic și just for fun⁴¹), dar, această „deontologizare”/„dezideologizare” a relațiilor avute de omul arhaic cu acest animal, încă etnologic-vie la nivelul legendelor, pare mult mai evidentă la nivelul altor mențiuni (credițe)⁴². De altfel, și *jocul cu ursul* pare să fi căzut mai mult în *prezentare* decât în *reprezentare*, chiar dacă (încă) mai avem de-a face cu magia de contact⁴³, ori dacă unii autori (R. Vulcănescu) încercau să resusciteze caracterul „nu numai augural, ci și propițiatoriu” al *colindului cu ursul*...⁴⁴.

Antropomorfizările și/sau transferurile simbolice de corporalitate, relațiile de rudenie cu care colectivitatea arhaică l-a cadorisit, îl situează pe urs undeva între uman și animal, nefiind pe deplin ancorat nici în uman, nici în animal (cel puțin nu la nivelul basmului fantastic românesc, după cum voi arăta ceva mai încolo). Prezentat, în unele tradiții, ca „*erou civilizator, strămoș totemic, stăpân al lumii de jos, geamăn zoomorf al omului*”⁴⁵, ursul a fascinat mereu mentalul colectiv, generând o serie de manifestări culturale dedicate exclusiv ursului: *Stretenia*, numită și *Ziua Ursului* sau *Martinul cel Mare* (2 februarie)⁴⁶; *Macaveii* sau *Împuiatul urșilor* (1 august)⁴⁷; *Sâmbăta Ursului* (serbată fie toamna, la Sf. Andrei, fie primăvara, în Sâmbăta lui Lazăr)⁴⁸; *Martinii de toamnă* (12-14 noiembrie)⁴⁹. Acestor sărbători populare trebuie să le adăugăm balastul cultural generat și moștenit de prezența acestui animal în peisajul geografic și cultural tradițional, prezență bogat exemplificată la nivel onomastic (*Ursu; Ursei; Ursea; Ursanu; Ursache; Ursulescu* etc.)⁵⁰, hidronimic⁵¹ sau toponimic⁵².

⁴¹ Ovidiu Bârlea, *Antologie de proză populară epică*, vol. I-III, București, Editura pentru Literatură, 1966, II, pp. 421-425.

⁴² Spre exemplificarea celor afirmate supra, aș aminti aici de *jocul tradițional Ursul doarme* din folclorul copiilor (Emilia Comișel, *Folclorul copiilor. Studiu și antologie*, București, Editura Muzicală, 1982, p. 228).

⁴³ Vezi descrierea unui asemenea *joc al ursului* și magia de contact dintre urs și pacient, la Ovidiu Bârlea *Folclorul românesc*, vol. I, București, Editura Minerva, 1981, p. 273.

⁴⁴ Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 503.

⁴⁵ Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri ...*, p. 195.

⁴⁶ Idem, *Dicționar de magie ...*, p. 443; Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, București, Editura Meridiane, 1988, p. 87; Marcel Lapteș, *Anotimpuri magico-religioase. Schițe etnografice*, Deva, Editura Corvin, 2011, pp. 62-67, 202-207; Elena, Niculiță-Voronca, *op. cit.*, II, p. 314 etc.

⁴⁷ Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri ...*, pp. 240-241; Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, p. 87; Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, pp. 399, 463; I. Taloș, *op. cit.*, p. 88 etc.

⁴⁸ Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, p. 87.

⁴⁹ Ivan Evseev, *Dicționar de magie ...*, pp. 476-478; Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, p. 87; Marcel Lapteș, *op. cit.*, pp. 273-277; Ion Taloș, *op. cit.*, pp. 179-180; Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 436 etc.

⁵⁰ Anatol Eremia, *op. cit.*; Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 473.

⁵¹ Din bogatul repertoriu, am ales, spre exemplificare: *Râul Ursu*, afluent al Țibăului, jud. Maramureș; *Râul Ursa*, afluent al Dunării, jud. Olt; *Valea Ursească* sau *Râul Ursasca*, afluent al Jiului de est, jud. Hunedoara; *Râul Ursului*, afluent al Jiețului, jud. Hunedoara; *Râul Ursani*, afluent al Oltului, jud. Vâlcea; *Râul Cotu Ursului*, afluent al Jiului de Est, jud. Hunedoara; *Râul Culcușul Ursului*, afluent al Covasnei, jud. Covasna; *Râul Gruiu Ursului*, jud. Bihor; *Râul Izvorul Ursului*, jud. Buzău; *Râul Padina Ursului*, afluent al Lotrului, jud. Vâlcea; *Râul Scocul Ursului*, jud. Vâlcea; *Pârâul Ursului*, afluent al Ialomicioarei, jud. Dâmovița; *Pârâul Ursului*, afluent al Pârâului Argintului, jud. Sibiu;

Dosarul etnologic ar fi incomplet dacă nu i-am adăuga și credințele populare legate de urs. Dintre cele mai răspândite și importante prin prisma simbolisticii cu care au fost investite, se numără: ● rămânerea grâului ca aliment *sfânt* în urma unei întreceri de secerat (desfășurată între urs și diavol)⁵³; ● protejarea eroului de puterile malefice îndreptate împotriva-i⁵⁴; ● rolul apotropaic cu care a fost investit: „*alungă relele (boala, durerile, dracul) din casa unde e dus să joace, sau să calce pe bolnavi; apără de friguri, leac pentru <boala mare>; untura lui dă putere; aduce sănătate oilor (vitelor) când e pus să joace în târla lor*”⁵⁵; ● rolul terapeutic/propițiatoriu alocat uneori⁵⁶; ● atributul belșugului pe care-l presupune până și simpla prezență a unui urs în preajma unei mori în timpul măcinatului!⁵⁷

Sunt de reținut, înainte de mitanalizarea basmelor fantastice în care ursul joacă un rol important, câteva elemente: 1) Atât în dosarul mitologic, cât și în cel etnologic, ursul este perceput ca o (semi)divinitate care oglindește în mod fericit/congruent dublul *uman-animal*, cu reprezentări, sărbători, ritualuri dedicate de către uman, animalului; 2) Metamorfozările și relațiile sexuale, prezente în ambele dosare, vădesc atât nevoile primare ale imaginației colective, cât și valorile spirituale cu care aceste secvențe culturale au fost încărcate in illo tempore; 3) Prezența și/sau necesitatea transformării unei ființe umane într-o ființă ursină, de către o ființă divină, face viabilă, ulterior transformării și doar la nivel simbolico-biologic, nu și moral, unirea sexuală inter-regn.

Ursul în basmul fantastic românesc

Dar, reglementarea funcțiilor simbolice, cu amplă participare afectivă, pe care le aduce prezența ursului în mentalitarul tradițional-colectiv românesc, pare cel mai bine reliefată la nivelul basmului fantastic. Într-o gândire tradițională

Pârâul Ursului, afluent al Pârâului Pădureni, jud. Covasna; *Pârâul Ursului*, afluent al Râului Zăganul, jud. Prahova etc. (vezi *Atlasul cadastrului apelor din România*, vol. I-II, Ministerul Mediului, Aquaproiect S.A., București, 1992; Constantin Diaconu, *Râurile României. Monografie Hidrologică*, București, Institutul de Meteorologie și Hidrologie, 1971; Constantin Rusu, *Atlasul cadastrului apelor din Republica Populară Română*, București, Editura Comitetul de Stat al Apelor de pe lângă Consiliul de Miniștri, 1964); *Lacul Ursu* din depresiunea Praid-Sovata, rezervație naturală declarată arie protejată prin Legea 5/6 martie 2000, publicată în M.O. 152/12 aprilie 2000 etc.

⁵² Pentru a nu aglomera în mod inutil textul, am ales, spre exemplificare, doar localitățile cu nume foarte sugestive: *Ursa*, jud. Olt; *Urși*, sat în com. Leleasca, jud. Olt; *Urși*, sat în com. Stoilești, jud. Vâlcea; *Urși*, sat în com. Popești, jud. Vâlcea; *Ursad*, jud. Bihor; *Urșani*, jud. Vâlcea; *Urșafi*, jud. Gorj; *Ursari*, jud. Călărași; *Ursăreși*, jud. Iași; *Urseni*, jud. Timiș; *Urseiu*, jud. Dâmbovița etc.

⁵³ Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, I, p. 149.

⁵⁴ Ovidiu Bârlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976, pp. 422-424.

⁵⁵ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, pp. 282-283.

⁵⁶ [...] *La Ciulpăz (Ținutul Pădurenilor), ultimele ierburi de leac erau culese până la Martini, în 14 noiembrie, că după zilele ursului nu mai au nici o putere* (Marcel Lapteș, *op. cit.*, p. 276).

⁵⁷ [...] *Un morar din Merișor (Țara Zarandului) spunea că e bine dacă ursul dă târcoale când se macină la moară, <că făina iese numai bună și vin mulți clienți>* (*Ibidem*). Despre afinitatea ursului pentru agrar (ursul-secerător și ursul-morar), vezi și la Mihai Coman, *Bestiarul ...*, p. 144.

precum cea românească, atrasă (și abstrasă deopotrivă!) de abstracție și obiectivitate, unde evaluarea axiologică a oricărui fapt cultural din viața comunității, este constantă și congruentă valorilor și concepțiilor vehiculate de gândirea arhaică, prezența și participția ursului la epicul fantast nu reprezintă câtuși de puțin un izolat eveniment mitologic. Pentru propria-i unitate, obiectivizare și, mai ales, funcționare, imaginarul tradițional a ales să îl facă pe urs, la nivelul basmului fantastic românesc, aproape egalul omului. Caracteristicile anatomice, nevoile fiziologice, reacțiile psihologice puse în legătură directă cu ursul (metamorfozări în urs; relații sexuale inter-regn; anumite pre-inițieri în care ursul are și el partea lui de contribuție etc.), vădesc dorința creatorului anonim de basm de a face inteligibilă (simbolic) și viabilă (cultural) această axă *om-fiară*. Care, altfel (recte, decontextualizată, scoasă din sfera imaginativă a epicului fantast de basm), nu ar fi avut nici un temei imagologic, nici un ecou metaforic în memoria colectivă. Dar, pornind de la episoadele mitologice, trecând prin filtrul memoriei colective și cu procedeele specifice etosului mitofolcloric, acest pericol al inadecvării gnoseologice a devenit, la nivel cultural, un alt interesant produs la gândirii tradițional-arhaice, după cum voi încerca să arăt în rândurile următoare.

Pornind de la funcțiile pe care le au aceste prezențe ale ursului la nivelul imaginarului de basm fantastic românesc⁵⁸, am ales să împart aceste prezențe în două mari categorii:

- prezențe cu rol/caracter ludic;
- prezențe cu rol/caracter instituant.

Avem, la nivelul basmului fantastic românesc, o serie de exemple în care ursul intermediază sau instituie **ludicul**. Spre exemplu, într-un basm plin de miteme al colecției I. Oprișan (*Cu ursu de aur*), fata de împărat a unui ținut paradisiac („*Lege Bună-n Țară Străină, / Unde Nu e Dor și Milă*”) poate fi scoasă din acest tărâm și luată de nevastă de către băiatul împăratului doar cu „ursu dă aur”⁵⁹. La nivel etnografic și antropologic, e de semnalat faptul că această răpire, revelată celor doi frați de un personaj inițiat, este marcată de o noțiune pur culturală – *jocul ursului*⁶⁰. Cum, la fel de important de relevat este și faptul că acest *joc al ursului* întru încântarea și răpirea fetei de împărat va fi realizat de către fratele vitreg al eroului, recte: fiul unei țigănci de la bucătăria împărătească! Probabil influențat de noile câmpuri de forță trasate de un alt mentalitar colectiv (de tip creștin-religios), se poate observa și în acest basm degradarea simbolică și/sau deturnarea culturală;

⁵⁸ Pentru funcțiile și valorile (generale ale) imaginarului, vezi Jean-Jacques Wunenburger, *Imaginarul* (traducere de D. Ciontescu-Samfireag, ediție îngrijită și prefață de I. Bușe), Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2009, pp. 45-61.

⁵⁹ Ionel Oprișan, *Basmе fantastice românești*, vol. I-XI, București, Editura Vestala, 2005-2006, I, p. 306.

⁶⁰ Potrivit lui Michel Pastoureau (*op. cit.*, pp. 239 și urm.), cu acest joc al ursului, „*s-a zis cu majestatea ursului*”: este momentul de decădere a unui rege (simbolic/heraldic), rege care mii, sute de mii de ani poate, așățase imaginația și stârnise controverse (științifice sau nu), de acum el putând fi văzut „*în piețele iarmaroacelor și prin târguri, pus-n lanțuri și purtând botniță, dansând sau executând tot felul de acrobații, însoțindu-i pe jongleri și măscărici de care ascultă asemenea unui bufon trist și resemnat*” .

încă avem de-a face cu un puternic fenotip⁶¹, dar, totodată, este evidentă și eliminarea sau nivelarea mitic-ritualică a simbolisticii atribuite altădată acestui animal, în favoarea unui ludic imediat, neagresiv și marcant cultural⁶². Deloc întâmplător, acest episod ludic din perimetrul folcloricului (jocul ursului), este prezent și într-un alt basm al colecției lui I. Opreșan. Chiar dacă respectivul basm (*Bobi Ursaru*) mai păstrează anumite valențe simbolice⁶³, funcția de vehicul imaginar pe care o joacă ursul în alte basme, aici va cădea în subsidiar, eroul ascunzându-și identitatea naturală (fiu de împărat) sub numele și spectrul unei meserii „degrada(n)te” (ursăritul)⁶⁴. Mai mult, parțiala desacralizare și schimbare a statutului avut până atunci de acest animal în bestiarul mitologic, cu deturnări bruște ale registrului ontologic de referință, este perfect vizibilă în alte câteva basme – anume în cele unde ursul fie intermediază eroului câștigarea unei mirese (în fapt, tot un rapt!)⁶⁵, fie devine un fel de ajutor sau ghid al eroului înspre tărâmul și castelul zmeilor dușmani⁶⁶ ori, pur și simplu înlocuiește, la jugul unui car, boul mâncat⁶⁷.

Totuși, cele mai multe basme fantastice în care prezența ursului încă se desfășoară la nivel ontologico-cosmic, sunt cele în care participarea acestuia la actul narativ are sau joacă un rol/caracter *instituant*. Basmele clasate de mine în

⁶¹ Construcția unui urs din aur în care să se ascundă fiul de împărat pentru a o putea răpi pe fata de împărat versus construcția calului troian, ascunderea soldaților greci în interiorul său întru cucerirea cetății Troia.

⁶² [...] *Așa! Bate-n uş-acolo, sara. –Da! –Dom`le, nu vă supăraţ`, aş avea nevoie să-mi turnaţ` un urs dă aur, cu-ncăperi dă doi oameni în el. Să mi-l faceţi să meargă-n toate maşinile, să mi-l faceţi să joace...ş-o tobă de aur. Cât mă costă, atâta plătesc! –Da, băiatule, imediat. Scol băieţii şi dimineaţă, la oara patru, la cinci, vii şi-l iei. –Cât mă coastă? –O baniţă de aur. –O baniţă dă aur vă dau, dom`le! I-a pus în mişcare pe toţ lucrătorii ş-a-nceput să-l construiască pă urs. I-a făcut..., lanţ dă aur la urs, toba, ciocănelele, tot. Când s-a dus băiatu de i-a dus baniţa de aur, când i-a dus baniţa de aur acolo: -Poştiţ` baniţa de aur, dom`le! A luat-o, a luat ursu, l-a luat pă băiat şi l-a băgat în urs. – Mă frate-meu, tu-l conduci d-aiace! Vez`, când oi zăce eu: “Joacă bine, măi Martine”, dai dă şurubu ăsta, ş-atunci îl joci tu! Când bat eu toba asta, tu-l joci pă ursu ăsta. –Bine, mă. Să-mbracă ţiganu c-o căciulă așa răsfrântă pă cap, cu-n cojoc pă el mai zdrenţuros – şi-ncepe: Joacă bine, măi Martine, / Că-ţ` dau pâine cu masline! A-nceput să joace ursu. Toama-n duminica aia venea-mpăratu cu fata-mpăratului să să ducă la biserică. N-a mai intrat nici unu-n biserică! Când a văzut ursu ăla că joacă: mamă! La toată lumea era dragostea lor. (Ionel Opreșan, *op. cit.*, I, pp. 307-308).*

⁶³ Eroul are semne cosmice din naștere pe piept, spate și umeri (Luna, Soarele, luferii); mama sa și tatăl vitreg visează concomitent că, ajuns la vârsta de 20 de ani, eroul îi va omorî pe amândoi pentru uciderea tatălui său natural etc.

⁶⁴ Ionel Opreșan, *op. cit.*, II, pp. 331-332, 335.

⁶⁵ Un urs și un lup sunt puși la jug de către erou pentru efectuarea unei demonstrații de (pseudo)arătură, acest spectacol fiind prilejul căutat de erou pentru a fura o fată de împărat... (Ovidiu Bârlea, *Antologie ...*, II, p. 222).

⁶⁶ Simion Florea Marian, *Basme populare românești* (ediție îngrijită și prefațată P. Leu), București, Editura Minerva, 1986, p. 22; Sevastos Elena, Didia Odorica, *Literatură populară*, vol. I-II (ediție îngrijită și prefațată de I. Ilișiu), București, Editura Minerva, 1990, II, p. 83.

⁶⁷ Ovidiu Bârlea, *Antologie ...*, II, p. 424. Totuși, în acest basm, nu poate fi vorba doar de simpla înlocuire a unui animal cu un alt animal la o căruță, având încă de-a face cu anumite reminiscențe mitemice - eroul care va reuși să pună la ham un urs pentru a tracta căruța cu lemne, nu este altcineva decât produsul unei *uniri carnale inter-regn* (fiul unei ursoaice violate în aceeași pădure de un „popă bărdăș”!).

această categorie vădesc o interesantă sinteză între rațional și irațional, între cunoaștere și imaginație, între mitic și folcloric, toate figurând și funcționând doar *împreună*, nu defalcat. Ceva mai numeroase decât cele care intermediu sau instituiau ludicul, aceste basme în care ursul joacă un rol/caracter instituant, le-am împărțit în câteva subcategorii, pornind tocmai de la caracteristicile discursului mitofolcloric al acestora basme. Am ținut cont, astfel, de *mecanismele narativ-constitutive*, de *rezonanța simbolică*, nu în ultimul rând de *valoarea culturală* în cadrul comunității generatoare și/sau consumatoare de basm fantastic. Aceste subcategorii sunt:

● Necesitatea inițierii

Pentru a acorda, narativ, *realul* de la care se pleacă cu *fantasticul* ce urmează să se întâmple, creatorul anonim de basm a ținut să gradeze această trecere, recurgând la tot felul de elemente (fantaste). Vorbisem într-un alt studiu⁶⁸ despre motivul fecioarei războinice în basmul fantastic românesc: acolo, printre alte elemente definitorii, remaracasem preinițierea pe care le-o face tatăl acestor fiice de împărat. Puternic determinant psihologic pentru viitorul profil eroic al eroinei și aducând în prim-plan simbolismul drumului (inițiativ) de parcurs întru reușita finală, era momentul în care tatăl acestor fete se deghizează sau metamorfozează într-un animal fioros pentru a testa curajul fiicei plecate spre împlinirea unui deziderat oarecare. Aici interesează doar metamorfozele care au legătură cu ursul. Unele sunt, de fapt, niște pseudometamorfoze, tatăl *doar îmbrăcând o blană/pielă de urs* pentru a testa curajul uneia dintre fiicele sale⁶⁹, altelei având menționate *transformări efective în urs*⁷⁰. Important de menționat: toate (pseudo)metamorfozările tatălui întru verificarea/testarea curajului fiicelor sale care doreau să plece în acea călătorie, sunt în *urs*. Formal-imagistic este de relevat aspectul acesta masculin (al ursului) care tinde să (pre)inițieze femininul, căci, invers, singura menționare la nivelul unui basm a unei metamorfoze în *ursoaică* pentru testarea vitejiei, îl vizează pe fiul cel mare al unui împărat!⁷¹ Prezența acestui dublu corporal (urs versus fiice de împărat; ursoaică versus fiu de împărat), amintită și dezbătută în extenso de alți autori⁷², nu este lipsită cătuși puțin de semnificație nici la nivelul basmului fantastic românesc. Căci, pe de-o parte, face legătura cu următoarea subcategorie în care ursul joacă un rol important (acele uniri carnale inter-regn de care voi vorbi imediat). Pe de altă parte, după cum

⁶⁸ Costel Cioancă, *Motivul fecioarei războinice din basmul fantastic românesc*, în „Memoria Ethnologica”, nr. 54-55, ianuarie-iunie 2015 (An XV), Baia Mare, 2015, pp. 46-61.

⁶⁹ Ovidiu Bârlea, *Antologia ...*, I, pp. 158-159, 161 (*pielă de urs* îmbrăcată pentru testarea celor trei fiice); Nicolae D. Popescu, *Carte de basme. Culegere de basme și legende populare*, în vol. *Basmele românilor*, V, București, Editura Curtea Veche, 2010, p. 40 (*pielă de urs* îmbrăcată pentru testarea fiicei mici); George Dem. Teodorescu, *Basme române* (ediție îngrijită, prefață și rezumate în lb. franceză de Stanca Fotino), București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 134 (*blană de urs* îmbrăcată pentru testarea fiicei mari).

⁷⁰ Ovidiu Bârlea, *Antologia ...*, I, p. 150 (autometamorfozarea tatălui într-un „*urs mare*” pentru a încerca curajul fiicei mijlocii).

⁷¹ *Ibidem*, p. 289 (menționându-se explicit că tatăl îmbracă o „*pielă de ursoaică*”).

⁷² Vezi capitolul *Părintele omului* din Michel Pastoureau (*op. cit.*, p. 95 și urm.), unde sunt prezentate, istoriografic, toate taxinomiile, apropierile și deosebirile biologice și comportamentale dintre urs și om.

aminteam în studiul citat (vezi nota 67), finalul acelor basme aduce în prim-plan re-corporalizarea: se tablesc, apoi se afirmă și exprimă stări corporale diferite în raporturile eroinei cu sinele ei (la început *doar deghizate în băiat*), apoi în relație cu ceilalți participanți la epic (*metamorfozarea efectivă și pe cale magică a fetei deghizate în băiat, de către o ființă superioară, într-un băiat!*)⁷³. Tot în această subcategorie a necesității inițierii care are ca pandant ursul, este de amintit și *laptele de ursoaică* pe care un erou de basm trebuie să-l aducă, dintr-un tărâm (în sens eliadian) necentrat, sorei sale spre a se vindeca⁷⁴. Trecerea spre următoarea subcategorie este inspirat reliefată de un basm al colecției Gr. Crețu (*Poveste cu un urs*), basm în care binomul *potențialitatea animalică a ursului versus instituția tinereții*⁷⁵ este folosit din plin. O fată de împărat, bună de măritat, era păzită de un urs fioros, tatăl fetei consimțând să o dea de soție doar celui care va reuși să doarmă o noapte cu ursul: „*dar n-a putut nimeni să doarmă cu ursul, fiindcă îi mânca*”⁷⁶. Sugestiv și ca un fel de preambul al degradării simbolisticii acestui fost rege al animalelor, proba inițiativă propusă de tatăl fetei va fi trecută de fiul unui om sărac. Mai mult: nu doar că subjugarea fostului rege al animalelor urma să fie înfăptuită de un om sărac, nenobil, dar, și mai important pentru eposul ursului ca animal de rang major al bestiariului mitologic, această înfrângere preconizată de eroul sărac urma să survină ne-eroic, în urma unor tertipuri, nicidecum a unei lupte!⁷⁷

● **Între animal și uman: uniri carnale inter-regn**

Sublimarea rolului și funcțiilor pe care le are prezența ursului în epicul fantast al basmului românesc, este nuanțată și mai pregnant de (re)iterarea unor inoportune, dar, posibile (și, foarte interesant, tacit acceptate!) uniri carnale inter-regn. Cuprinzând o serie de exemple istorice cu astfel relații carnale inter-regn, paginile consacrate de Michel Pastoureau acestui subiect sunt revelatorii⁷⁸. Ne sunt oferite exemple de uniri carnale dintre om și fiară care fundamentează statutul

⁷³ Costel Cioancă, *loc. cit.*, pp. 52-55.

⁷⁴ Sevastos Elena, Didia Odorica, *op. cit.*, II, p. 19.

⁷⁵ Pentru simbolistica acestei *instituții a tinereții* din basmul fantastic românesc, a se vedea studiul meu dedicat exclusiv acestui subiect (Costel Cioancă, *Instituția tinereții în basmul fantastic românesc*, în „Arhivele Olteniei. Serie Nouă”, nr. 29/2015, pp. 382-412, București, Editura Academiei Române, 2015).

⁷⁶ Grigore Crețu, *Basme populare românești*, vol. I-II (ed. îngrijită de I. Datcu și I. Stănculescu, prefață de I. Datcu), București, Editura Saeculum I.O., 2010, II, p. 318.

⁷⁷ [...] *Era un om sărman care avea trei feciori, care erau socotiți de toată lumea că sunt proștii proștilor. Așa proști cum erau au auzit și ei de zvonul cu ursul de la împărăție și atunci a zis cel mic că se duce și el să vadă nu l-o putea amăgi pe urs să doarmă cu el, dar bătrânul când l-a auzit i-a zis: -Tocmai tu, prostule, te-ai găsit să amăgești pe urs, când au încercat atâția boieri și n-au izbutit? Însă el tot nu s-a lăsat și s-a dus. (Ibidem).* La polul opus, avem mențiunea lui M. Pastoureau despre ritualul intrării tinerilor germani în rândul luptătorilor adulți: „*În cazul tinerilor, de exemplu, a te înfrunta cu ursul și a-l ucide constituie ritualul de trecere obligatoriu pentru a accede în lumea războinicilor adulți. Mai mult decât o ceremonie legată de vânătoare, este vorba de un ritual inițiativ care se sfârșește printr-o luptă corp la corp între om și fiară*”, autorul oferind și o serie de exemple istorice ale unor astfel de înfruntări (Michel Pastoureau, *op. cit.*, pp. 65 și urm.).

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 110-128.

mitic-nobil al unor familii⁷⁹, sunt dezbătute frontierele animalității, posibilitatea biologică de concepere a unui produs după o astfel de relație. Dar, lucru semnificativ pentru o fenomenologie a *corpului* din basmul fantastic românesc⁸⁰, exemplele (istorice) oferite de savantul francez nu vorbesc doar de condiționările anatomice și biologice care ar face viabilă o astfel de unire carnală inter-regn, ci sunt atinse mai ales problemele morale ridicate de astfel de relații inoportune.

Deloc surprinzător⁸¹, și basmul fantastic românesc ne oferă astfel de exemple, unele de-o excepțională succulență narativă. Motivul acesta, grupat la Ath 650, este prezent și în tipologia întocmită de A. Schullerus⁸². Foarte interesant mi se pare faptul că, la nivelul basmului fantastic românesc, avem situații în care raporturile sexuale inter-regn sunt inițiate atât de către om⁸³, cât și de către fiară⁸⁴. Cât privește vârstele asociate acestor relații carnale inter-regn, trebuie spus că sunt acoperite toate vârstele biologice: un urs preferă o fată⁸⁵, o ursoaică „s-a atârnat de un moș” trimis de stăpânul lui, împăratul, la pădure, după lemne⁸⁶, un popă, „bărdaș de meserie” și de vârstă medie, profită de o ursoaică înțepenită între niște lemne dintr-o pădure⁸⁷. Furnizându-ne o mulțime de informații despre simbolistica (încă cu înveliș mitic!) din spatele acestor acțiuni vizând, în primul rând, carnalul, este de subliniat și motivul pentru care sunt inițiate, fie de către om, fie de către fiară, aceste relații sexuale. În basmul din colecția C. Sandu Timoc (*Mustăciosul*), se reiterează instituția tinereții de care am vorbit în alt studiu⁸⁸, alegerea ursului părănd firească: „*Au fost trei fete la adunat fân pe livezi primăvara. Cum adunau ele fân de pe livezi, le-a văzut ursul din peșteră. S-a repezit la cea mai frumoasă, a luat-o în brață și a fugit cu ea în peșteră. S-a culcat cu ea și a luat-o de muiere! Muierea a plecat greoaie și a făcut copilul. Ursul n-a lăsat-o nici să vadă soarele*”⁸⁹. La polul opus, în basmul colecției I. Oprișan, cuprinsă de un erotism brusc, care ar fi caracteristic îndeosebi ursoaicelor, după cum menționează unii

⁷⁹ *Ibidem* (subcapitolul *Fiii ursului*, pp. 120-124).

⁸⁰ Costel Cioancă, *Contribuții la o fenomenologie a corpului în basmul fantastic românesc* (în curs de apariție).

⁸¹ Spun deloc surprinzător prin prisma *conceptelor fundamentale* cu care operează (și) gândirea mitofolclorică a basmelor fantastice – ritul, mitul, simbolul (vezi la Vasile Tudor Crețu, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Timișoara, Editura Facla, 1980, pp. 34 și urm.), a modului în care imaginația cuiva dintr-o colectivitate arhaică/tradițională a ales să disjunga anumite fapte de memorie colectivă și să le transpună în efective/particularizate *produse culturale*, a manierei de a imprima unor fapte care țin de fantastic/fabulos *amprenta verosimilității* etc.

⁸² Schullerus 425-*Fata ca soție a ursului*: Adolf Schullerus, *Tipologia basmelor românești și a varinatelor lor. Conform sistemului tipologiei basmului întocmit de Antti Aarne* (traducere de Magda Petculescu, ed. îngrijită și prefată de I. Oprișan), București, Editura Saeculum I.O., 2006, p. 45).

⁸³ „*Un popă bărdaș*”: Ovidiu Bârlea, *Antologia ...*, II, pp. 421-425.

⁸⁴ *Urs* la Cristea Sandu Timoc, *Povești populare românești*, București, Editura Minerva, 1988, p. 172; *ursoaică* la Ionel Oprișan, *op. cit.*, VI, p. 64.

⁸⁵ Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, p. 172.

⁸⁶ Ionel Oprișan, *op. cit.*, VI, p. 64.

⁸⁷ Ovidiu Bârlea, *Antologia ...*, II, p. 421.

⁸⁸ Costel Cioancă, *Instituția tinereții ...*, în *loc. cit.*

⁸⁹ Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, p. 172.

autori⁹⁰, **ursoaica nu are de ales**, ca în basmul sus-amintit al colecției C. Sandu Timoc, trebuind ca, în elanu-i erotic, pur și simplu să se mulțumească cu ceea ce găsește/are la îndemână⁹¹. În fine, basmul cules de Ov. Bârlea oferă o explicație logică pentru care un om inițiază o relație sexuală cu o ursoaică: „*E, ce să faci popa? Popa o fos și curvar`. Hai să-ș faci lucru cu urson`ea. Bin`i, urson`ea întâpen`ită acolo, ș-o făcut treabă cu urson`ea. Bin`e. Urson`ea o porn`it și ia-m poziție ca fiecare animal. Cân o foz la naș`ere, on născut on fișior, o făcun on uom`*”⁹².

Dubla realitate carnală care stă la baza fiecărui exemplu amintit (uman versus animal), chiar întrupată după un timp într-un corp comun (fiecare relație carnală citată supra terminându-se cu conceperea unui fetus semi-uman)⁹³, are ca vehicul prim limbajul plăcerii imediate. Fie că este râvnită fata „cea mai frumoasă”, fie că ursoaica „se atâră de moș” împinsă de un erotism nestăvilat, ori că „popa o fos și curvar”, pulsionile carnale sunt cele care fac posibil și viabil, biologic-imaginistic, o astfel de relație inter-regn. Căci, cum fiecare basm citat se termină cu procrearea unui copil (mereu doar băiat!), nu poate fi nicidecum vorba de simple/accidentale acuplări, ulterior discursul epic făcând mereu trimitere la acest background semi-uman, justificând astfel traiecul eroic al acestui produs: cu o dezvoltare și o putere fizică peste media umană, toți acești copii născuți din unirea unei ființe umane cu un urs vor avea un destin eroic. Mai mult, sublimând această ascendență aparte, unul dintre copiii născuți dintr-o astfel de relație, va fi botezat chiar de tandemul divin Sfântu Petre – Dumnezeu în râul Iordan!⁹⁴

● **Transcarnalitatea ca (post) existență**

În fine, completară celor două subcategorii amintite supra, este „transcarnalizarea” unei ființe umane într-o ființă eminentă sau cu trăsături ursine. Temporară sau definitivă, această „transcarnalizarea” alternează, la nivel imagologic și simbolic, apolinicul cu dionisiacul, alegerea ursului ca „nou sediu carnal” pentru un om nefiind, cred eu, întâmplătoare. Demne de remarcat, atât la transcarnalizările temporare, cât și la cele definitive, sunt modul în care se întâmplă aceste re-corporalizări, cât mai ales cu ajutorul sau sub patronajul cui se realizează acestea. Dacă în unele situații această transcarnalizare (temporară) din uman în animal survine în urma unui blestem rostit fie de ființe divine (zâne)⁹⁵, fie de oamenii unei

⁹⁰ Ovidiu Bârlea, *Mică enciclopedie ...*, p. 424; Michel Pastoureau, *op. cit.*, p. 110.

⁹¹ [...] *Să duce moșu, să bagă sub caru cu lemne. Dă frică. Iar ursoaica fuge după el și-l ia de sub caru cu lemne și-l duce la vezuina ei. Ș-acolo-îpune o piatră mare, de moară, la gură – să nu mai poată să mai iasă moșu. Cum, necum, să duce și-i aduce dă toate moșului acolo. Az`așa, mâni așa a-nceput ș-a tras ursoaica de moș. Uite cum s-o atârnat ursoaica de moș! Moșu dac-a văzut că n-are încotro, s-a atârnat și moșu de ea. Și a rămas gravidă ursoaica.”* (Ionel Opreșan, *op. cit.*, VI, p. 64).

⁹² Ovidiu Bârlea, *Antologia ...*, II, p. 421.

⁹³ În basmele culese de Ovidiu Bârlea și Cristea Sandu Timoc, produsul unei astfel de uniri carnale este **eminente uman**, doar în basmul cules de Ionel Opreșan menționându-se că „*După ce-a rămas gravidă ursoaica, a născut un băiat – jumate om, jumate urs*” (Ionel Opreșan, *op. cit.*, VI, p. 64).

⁹⁴ *Ibidem*, p. 65.

⁹⁵ Căroră eroul le furase atributele divine, făcându-le accesibile naturii lui umane, fecundabile (vezi Costel Cioancă, *Înfrângerea și/sau cucerirea corpului de neatins din basmul fantastic românesc*, în „*Studia Universitatis «Petru Maior»*”, Tg. Mureș, nr. 17, 2014, pp. 140-155), prin returnarea acestora

comunități, care se săturaseră de felul de a fi al împăratului lor⁹⁶, în alte cazuri transcarnalizarea definitivă este consecința unor fărădelegi înfăptuite de cineva împotriva altcuiva⁹⁷. Semnificativ este și faptul că în 3 dintre cele 4 situații de transcarnalizare din om în urs, acest lucru este posibil prin invocarea divinității supreme în mod explicit⁹⁸, ● intervenția ei (in)directă⁹⁹ ori prin ● acceptarea tacită a verdictului dat de cineva și împlinirea lui¹⁰⁰.

Iată, convertirea funcțiilor organice din celelalte menționări (ale dosarului mitologic îndeosei, dar și a unor menționări din cel etnologic), sunt convertite aici, la nivelul transcarnalizărilor, în valorile spiritual-morale. Capriciul sau răzbunarea unei zeițe, ba chiar devalorizarea și/sau impietarea atribuțiilor sau naturii divine (spre exemplu, morarul transformat în urs pentru că, îmbrăcat cu un cojoc și sfătuit de diavol, vrea să îl sperie pe Dumnezeu, etc.), nu mai par, în simbolistica pe care a căpătat-o ursul la nivelul basmului fantastic în general, al acestei subcategorii în particular, suficiente. Valorile spiritual-morale, atât de prezente și importante la nivelul basmului fantastic românesc, sub impulsul normelor morale aduse sau reliefate de creștinism, trebuiau să precumpănească. În cazul transcarnalizărilor temporare din om în urs, fiul de împărat, devenit urs cu față umană datorită acțiunilor tatălui său, nu a unor acțiuni personale, va reveni la starea umană grație iubirii pe care i-o va dedica fiica cea mică a unui negustor¹⁰¹; eroul blestemat de zâne să se facă urs va redeveni om cu ajutorul unui paloș magic, dăruit fratelui de cruce al eroului, de către Dumnezeu, deghizat într-un moș¹⁰². Chiar și transcarnalizările definitive se termină în acest registru moral: fie sunt expediate de creatorul anonim de basm în acea recorporalizare din om în urs, dar care cuprinde și o morală majoră (pedepsirea celor vinovați prin transformarea în animale), dublată repede și în stil tradițional de o morală aproape de tip fabulistic¹⁰³, fie sunt un pic nuanțate, tocmai pentru a reitera caracterul (moral) al eroului¹⁰⁴.

restabilându-se raportul de inegalitate și făcând posibilă recorporalizarea eroului în urs (Octav Păun, Silviu Angelescu, *Basme, cântece bătrânești și doine*, București, Editura Minerva, 1989, p. 130).

⁹⁶ [...] Și începu a spune că cine e el, adică că e un fecior de împărat și, pentru că tatăl său a fost prea jefuitor și aspru, l-au blăstămat oamenii ca să moară și el și împărăteasa, **feciorul să se facă urs, însă cu față de om**. Și dacă în zece ani de zile nu se va afla nici o fată să-l iubească, să moară (Ioan Micu Moldovan, *Povești populare din Transilvania, culese prin elevii școlilor din Blaj*, ed. îngrijită de I. Cuceu și Maria Cucea, prefață de Ov. Bârlea, București, Editura Minerva, 1987, p. 102).

⁹⁷ De către un hoț față de tatăl și mama eroului (Petre Ispirescu, *Legende sau Basmele românilor*, vol. I-II (ed. îngrijită de Aristița Avramescu), București, Editura Cartea Românească, [1882] 1988, I, pp. 132-134); de către tatăl eroului față de acesta (*Ibidem*, p. 470).

⁹⁸ Octav Păun, Silviu Angelescu, *op. cit.*, p. 130.

⁹⁹ Petre Ispirescu, *op. cit.*, I, pp. 132-133.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 470.

¹⁰¹ Ioan Micu Moldovan, *op. cit.*, pp. 102-103.

¹⁰² Octav Păun, Silviu Angelescu, *op. cit.* pp. 130-131.

¹⁰³ Prin pedepsirea (cu transformarea în ogar) a sfetnicului credincios împăratului (transformat în urs), este făcută posibilă și morala acestui basm: [...] Și îndată, cât ai clip din ochi, ogar se făcu și începu a lătra. Și d-atunci, märe, a rămas de ogarul lătră pe urs, dar la el nu se dă. (Petre Ispirescu, *op. cit.*, I, p. 470).

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp. 133-134.

Concluzii

Într-o semiotică imagologică precum cea de față, în care am pornit de la fundamentul mitologic, am trecut prin cel mitofolcloric, ajungând, în final, și la epicul fantast de basm, psihobiografia acestui animal al bestiarului mitologic mi se pare de-a dreptul fascinantă. Prin decupajele mitice, prin *prezențele* imagologice, nu în ultimul rând prin manifestările psihoemoționale cu care a fost investit de mentalitarul colectiv, se poate creiona o „ontologie personalistă” a ursului ca participant la epicul fantast de basm românesc. Sigur, este una subiectiv-obiectivă prin restrângerea câmpului de analiză doar la nivelul basmului fantastic românesc, dar, în lipsa unor substanțiale cercetări multidisciplinare și a unei analize specifice pe subiect (genul inițiat de M. Pastoureau), pentru spațiul românesc și această analiză subiectiv-obiectivă poate constitui un (viabil) punct de plecare.

Ieșit (sau *scos*?!) din *sălbăticie* și relevând profunzimi imaginare (este drept, hazardate sau ambigue uneori)¹⁰⁵, prezențele ursului la nivelul basmului fantastic românesc sunt, pentru cercetătorul aplecat asupra acestui subiect, un adevărat „rezervor” de hermeneutice promisiuni. Prin caracterul *natural* al prezenței sale, prin depășirea/trascenderea *violenței pur animalice* pe care o presupune un asemenea animal, fost rege pentru o anumită perioadă (din paleolitic până în Evul Mediu) și într-un areal dat (Europa), este uimitoare, chiar șocantă „umanizarea” lui de la nivelul basmului fantastic românesc. Imaginea ancestrală/mitică a *fiarei* de evitat/vânat/adorat, va degenera treptat și va trece înspre modelul tipologic uman. Atributele fizice ale *fiarei* vor fi păstrate¹⁰⁶, dar, pentru a păstra echilibrul inter-regn, stabilit cândva, in illo tempore, acestea vor fi subminate și/sau adnotate în mod ineluctabil cu atribute eminamente *umane* (tehnice și morale)¹⁰⁷, într-un triumf al umanității... Totodată, este de relevat un alt important aspect: Tendința spre violența unilaterală pe care eroul uman o manifestă în relațiile cu alte animale prezente în basm (balaur/zmeu; șarpe; lup etc.), este mult atenuată, ba chiar convertită, în relația cu acest animal. Chiar atunci când eroul trebuie să lupte cu ursul stăpânitor al unei moșii/țări pentru a-și împlini destinul, nu o face cu un urs-animat (oarecare), ci cu un substitut umanizat al unui urs-animat¹⁰⁸. De unde și mai ales de ce o astfel de viziune *deschisă* (dinspre uman înspre animal) pentru unul dintre cei mai importanți reprezentanți ai bestiarului mitologic european?

¹⁰⁵ Vezi analiza lui Romulus Vulcănescu despre Zamolxe în rolul de Mare Pontif al unei carpatice congregații religioase, *confreria Ursinilor* etc. (*op. cit.*, pp. 501-502).

¹⁰⁶ În basmul colecției Ionel Oprișan (*Darvin, finu lui Dumnezău*), copilul născut din unirea unei ursoaice cu un moș reușește să omoare „o namilă mare dă șarpe, o matahală mare dă șarpe” lovind-o cu un singur pumn în cap (Ionel Oprișan, *op. cit.*, VI, p. 70); în basmul *Mustăciosul* al colecției Cristea Sandu Timoc, copilul născut din unirea unei fete cu un urs scoate un fag gros și-l pune cu crengile în pământ, mănâncă cât 400 de oameni, poate duce în spinare 400 de pluguri etc. (Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, pp. 172-173).

¹⁰⁷ A se vedea credințele populare legate de capacitatea de adaptare și învățare a ursului la Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, II, p. 314 (îndeosebi cea legată de imposibilitatea de a face *focul!*).

¹⁰⁸ Ovidiu Bârlea, *Antologia ...*, II, p. 190.

Dimensiunea ludică în care este prezentat ursul în mitofolclorul european, văzută de M. Pastoureau ca o încununare a eforturilor Bisericii de a degrada simbolic importanța jucată de urs altădată¹⁰⁹, în basmul fantastic românesc încă păstrează ceva din greutatea simbolică cu care a fost investit¹¹⁰, situațiile de basm prezentate supra fiind relevante (construirea unui urs de aur într-un scop erotico-marital; ascunderea identității reale sub un nume și o practică social-degradantă, dar, **încă** încărcată și conotată *magic*). Apoi, nu pot să nu remarc *fenomenologia corpului* cu ursul ca pandant. Inițierea cuiva prin obligativitatea surmontării ursului-fiară (tatăl care îmbracă o blană/piele de urs); unirile carnale inter-regn (în care ursul nu mai este doar o fiară, nefiind nici om pe deplin!); în sfârșit, transcorporealizările unei ființe umane în ursul ca fiară întru ispășirea unor pedepse cu substrat moral, subliniază importanța simbolică jucată de acest animal la nivelul basmului fantastic românesc. Inaugurând sau suportând relații carnale inter-regn; constituind o autoritate întemeietoare pentru „noua ordine corporală” prin metamorfozările în urs ale celor „greșiți” la nivel uman; determinându-se schimbări ontologice la nivelul mentalului colectiv prin simbolistica acordată atributelor sale, ursul basmului fantastic românesc îmi pare că este, dintre toate animalele prezente în basm, singurul care a reușit, la nivelul imaginarului, să reactualizeze și să refundamenteze cel mai bine relația dintre *om* și *fiară*. Din exemplele avute la dispoziție, este evident că raporturile eroului cu acest animal nu sunt (eminamente) beligerante, ci cumva identitare, pragmatice, manifestând pe alocuri o adevărată empatie trans-ontologică. Socotit în legende „*câinele lui Dumnezeu*”¹¹¹, ursul a fost plasat de „antropologii” imaginarului colectiv tradițional în sfera unei non-separații filosofico-morale, uneori aproape anecdotice¹¹². Spre exemplu, unirea sexuală dintre om și fiară, fie inițiată de animal, fie de către om (ba chiar un preot!)¹¹³, nu este nicidecum văzută la nivelul basmului fantastic românesc ca o degradare morală prin căderea cărnii în păcat. Chiar dacă se păstrează un anumit simț al realității (acel „*i-or fi dus pe la muzeuri, pe la...*” din nota 115), devalorizarea conștiinței și conștienței celui care participă la o asemenea unire inter-regn, nu pare să violeze și să violezeze principiile moralei sau ale bunului simț ale performerului de basm, lucru dovedit și de un dialog post-narativ purtat de un culegător de basme cu informatorul său exact pe marginea acestui subiect¹¹⁴.

¹⁰⁹ Michel Pastoureau, *op. cit.*, pp. 223 și urm.

¹¹⁰ Cf. unor autori (Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 170), ursul ar fi fost animalul totemic al spațiului carpato-danubian.

¹¹¹ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, pp. 282, 547.

¹¹² Elena Niculiță-Voronca (*op. cit.*, II, p. 316) amintește un basm în care o împărăteasă naștea și de fiecare dată copiii îi eru furați de „*nu știu cine. A treia oară, a poroncit s-o păzască și ea a făcut un urs. Împăratul s-a supărat. Ea i-a dat de supt trei ani. Când era flăcău, s-a însurat c-o fată de împărat*”.

¹¹³ Ovidiu Bârlea, *Antologia ...*, II, pp. 421 și urm.

¹¹⁴ [...] –*Foarte bine. S-a mai întâmplat asemenea lucruri, ca vreo ursoaică să trăiască cu un om în realitate? Sau numai în povești? –S-au mai întâmplat. S-au mai întâmplat. Nu numa-n povești. S-a întâmplat. Multe și multe ursoaice să trăiască cu mulți oameni. –S-a auzit prin părțile ăstea? –Da, da. Chiar la Transfăgărășan, două ursoaice s-au iubit cu doi căpitani de armată. –Când asta? –În șapteză și opt. –S-a născut vreun copil ceva? –Pă data de șaptezeprezece ianuarie. S-a născut, da! A*

Cu siguranță, ursul basmului fantastic românesc nu (mai) este nici fiara cavernelor preistorice. Alternând, suprapunând sau izolând subiectivități individuale cu/pe reprezentări colective, toate prezențele ursului la nivelul epicului fantast nu vin decât să sublinieze traiectul descendent al „carierii” pe care a jucat-o ursul în mentalitarul colectiv, european și nu doar. Și, foarte important de spus (din perspectiva antropologiei culturale cel puțin...), nu este vorba atât de o demitizare a acestui reprezentant al bestiariului mitologic, cât de-o adaptare imaginativă a gândirii simbolice de altădată la noile contexte sociale, culturale, tehnice. Cu alte filtre de receptare și gândire, cu concepte, reprezentări, nevoi noi, traductibile sau reductibile la nivelul experiențelor pur personale¹¹⁵. Întru totala „dezvrăjire” a lumii vechi, care nu era, nu-i așa?!, în format 3D...

PROLEGOMENA IN THE FANTASTIC ROMANIAN MYTHOLOGICAL BESTIARY. (I) THE BEAR

(Abstract)

This study was inspired by the mythical dimension of the bear established in the cultural history of Europe, with some traces and echoes in the Romanian cultural-traditional areal. The mythical Romanian ethos presents numerous fictional situations in which this animal plays an important role (conciliatory, magical, terapeutical, initiatory). Because the analysis in the Romanian literature shows an unequivocal approach and I try to present which are, at the level of Romanian fantasy tale, the mitem`s in which the bear is the main actor. I found the most interesting situations with a narrative discourse often applied on old myths. Even diluted, unnecessary or modified by the new plan of representation and interpretation, all the situations presented in this study express only the symbolic thinking of the former times. This symbolic thinking has creates or assimilated an eidetic perspective on everyday situations in order to anchor or to connect to a (different) symbolizing the universe...

Keywords: Romanian fairytale; mythological bestiary; imaginary; hermeneutics; the bear.

născut doi copii, doi pui. –Mai trăiesc acuma? –Mai trăiesc, da. Mai trăiesc ș-acuma. –Unde sunt? – Acuma nu știu pe unde-or fi și ei. Asta nu știu. I-or fi dus pe la muzeuri, pe la... nu știu. (Ionel Oprîșan, *op. cit.*, VI, p. 74).

¹¹⁵ Amintesc aici de statutul de *entertainment* avut de ursul din *Cărțile junglei* ale lui R. Kipling.