

## CRISTIAN CIOANCĂ<sup>1</sup>, ROMÂNIA

**Cuvinte cheie:** basmul fantastic românesc, fenomenologie, corp, canibalism, analiză de mit

### **Contribuții la o fenomenologie a *corpului* în basmul fantastic românesc (I). Apetențele antropofage ale unor personaje**

#### **Rezumat**

Prezentul studiu este prima analiză fenomenologică îndrăzneată a corpului în basmul fantastic românesc. Am ales să începem seria de analize dedicate *fenomenologiei corpului* cu apetitul canibalic manifestat de unele personaje, din două considerente majore:

1) În primul rând, în spațiul cultural care a generat și consumat astfel de produse culturale și basme fantastice, nu avem documente istorice care să ateste ritualul canibalic. De aceea, problema este *unde* și în special *de ce* apar astfel de miteme din basmul fantastic românesc.

2) Apoi: în basmul fantastic românesc, este evident că limitele nu sunt sinonime cu *viață din viață, sfârșitul* (fizic, biologic) *vieții*. Imaginarul tradițional a ales să opereze în aceste basme cu transcarnalul, ceea ce este dincolo de consumarea în fapt a corpului fizic. Astfel, în lipsa documentelor istorice, apetitul canibalic a fost investit cu conotații calitativ simbolice, care transcend carnalitatea. Prin urmare consumul, în contextul basmului, devine *un fel de limbaj* care vine să susțină și să justifice soarta eroică a unor personaje.

---

<sup>1</sup> România, Muzeul de Artă Veche Medievală, București, România;

**Key words:** Romanian fantastic tale, phenomenology, body, cannibal appetite, mythanalyse

## **Contributions to a Phenomenology of the Body in Romanian Fantastic Tale (I). Cannibal Propensity of Some Characters**

### **Summary**

The present study is the first and bold phenomenological analysis of the body in the Romanian fantastic tale. We chose to start the series of analyses dedicated to the *body phenomenology* of Romanian fantastic tale with the cannibal appetite manifested by some characters in two major reasons: 1) First, because in the cultural space that generated and consumed such traditional cultural products and fantastic tale, there are no documented historical evidences of ritual cannibalism. So, *where* and especially *why* are such mythems present in the Romanian fantastic tale?

2) Then: in the Romanian fantastic tale, it is obvious that the limits are not synonymous with *life out of life, the end* (physical, biological) *life*. The traditional imaginary chose to operate in these tales with a trans-carnal that is beyond the actual consummation of a physical body. Therefore, with no historical references they can present, the characters' cannibal appetite was invested with qualitative symbolic connotations that transcend carnality. Thus, in the context of the fairy tale, the act of consuming becomes a *kind of language* that comes to support and justify the heroic fate of certain characters.

## **Contribuții la o fenomenologie a *corpului* în basmul fantastic românesc (I). Apetențele antropofage ale unor personaje**

Apetențele antropofage manifestate de unele personaje ale basmului fantastic românesc sunt o realitate: aproape că nu este antologie clasică de basme românești în care să nu fie prezente astfel de situații. Iată de ce, în rândurile următoare voi încerca să surprind, defalcat, cum sau dacă aceste manifestări antropofage alterează sau dezechilibrează organizarea și structura mentalitarului tradițional, generator și/sau consumator și de basm, în ce măsură acestea sunt văzute ca o normalitate sau anormalitate comportamentală, dacă este vizat trupul carnal individual sau un principiu valoric<sup>2</sup>. Fără a fi un *dat imuabil*, dar, fără să fie și *un-ceva-mereu-schimbător*, această apetență antropofagă nu poate fi înțeleasă decât printr-o continuă raportare la reprezentările imagologice ale mentalitarului tradițional românesc, generator și/sau consumator (și) de basm. Trăită sau resimțită dramatic, văzută ca un suport subiectiv care încearcă să obiectivizeze un anumit mod de reprezentare (simbolică) a trupului carnal la nivelul mentalitarului tradițional, juxtapunând sau intersectând *sacrul și profanul* basmelor fantastice românești, o analiză fenomenologică aplicată unui asemenea subiect (cum voi încerca eu în rândurile următoare), structural, funcțional și valoric cred că trebuie să atingă cel puțin 3 întrebări, fiecare cu o valoare semnificativă pentru creionarea unei fenomenologii a *corpului* la nivelul basmului fantastic românesc:

- 1) Ce categorie de personaje este preocupată, în mod constant-consecvent, de aspectul acesta antropofag?
- 2) Cine sunt cei mâncați?
- 3) Care este semnificația simbolică? Este vizat doar *trupul carnal și/sau trans-carnalul (spiritul)*?

### **I. Personaje antropofage în basmul românesc**

Nu voi lua în discuție aici și acum terminologia sau aspectele specifice acestui subiect (*canibalism, consumarea totemului, act canibalic* etc.), acestora fiindu-le deja dedicată o bogată literatură de specialitate<sup>3</sup>, dar, o analiză epistemologică (fie ea și pur formală, expeditivă ca cea de față!) a principalelor personaje ale basmului românesc care manifestă apetențe antropofage, nu poate fi decontextualizată mitic, și la nivelul mitologiei clasice existând numeroase exemple de antropofagie, motiv pentru care voi aminti, în cele ce urmează, pe cele mai importante dintre

---

<sup>2</sup> Aici ar fi de văzut, pentru o mai bună înțelegere a modului în care imaginarul tradițional alege să reprezinte, la nivel colectiv, experiențele suprasensibile și individuale ale unor reprezentanți ai săi, **Cioancă 2014**.

<sup>3</sup> **Bonte, Izard 2007**: 124, cu bibliografia aferentă; **Caillois 2006**: 96-98; **Frazer 1980**: III, 6, 205; IV, 69 etc. Vezi, totodată, legendele urbane recente care vizează tocmai astfel de apetențe antropofage - <http://www.cancan.ro/multimedia/video/exclusiv/mit-sau-adevar-una-dintre-cele-mai-sangeroase-legende-din-capitala-are-radacinile-in-centrul-istoric-al-capitaliei.html>

acestea. Astfel, nu pot să nu amintesc cum Hesiod, în *Teogonia* sa, descrie apetențele “teofage” ale lui Cronos, zeul care “rând pe rând, își înghițea de zor copiii / iviți din sacrul sân al mamei și așezați în poala ei, / ca nu cumva dintre semeții nepoți ai Cerului, vreunul / regescul sceptru să-l obțină în lumea de făpturi eterne.”<sup>4</sup> Apoi, trebuie amintit interesantul episod mitic în care *Tantalus*, regele mitic al cetății *Sipylos* (din Lydia sau Phrygia), rege care, ajuns intim cu zeii, își jertfește fiul pentru a testa vigilența acestora, doar *Demeter/Ceres* mâncând un umăr al lui *Pelops* care, ulterior, va primi de la zei, în locul umărului de carne, unul de fildeș<sup>5</sup>. Tot din zona mitologiei clasice grecești este de amintit unul dintre epitele lui Dionysos, *Omestes* (= *Carnivorul*), zeu sau ipostază căreia, spune Plutarh (*Hellenica* 37-38), strategul *Temistokles*, înaintea bătăliei de la Salamina (480 î.e.n.), i-ar fi sacrificat 3 tineri perși; într-o altă ceremonie, (*Anthesteria*, desfășurată la Orchomenos, în Beoția), ca pedeapsă pentru împotrivirea lor față de cultul acestui zeu, fiicelor lui *Minyas* (*Leucippe*, *Arsinoe* și *Alcathoe*) le este indusă de către acesta o stare de nebunie și, “dorind să mănânce carne de om, trag la sorți pe al cărui fiu să-l sfâșie, sorțul căzând pe fiul *Leucippe*”.<sup>6</sup> În fine, prin repetata pomenire de-a lungul textelor veterotestamentare<sup>7</sup>, este de amintit macrosacrificiul adus zeului fenician *Moloh/Molok* (= copii depuși pe palmele sau limba de fier ale reprezentării acestui zeu), cifrele aduse în discuție de unii autori antici fiind substanțiale.<sup>8</sup> Basmul fantastic românesc vădește, și la acest nivel al antropofagiei (rituale sau nu), un interesant amestec de ritual și cotidian, de pur și impur, de sacru și profan<sup>9</sup>. Panteonul mitofolclorului românesc este, din această perspectivă, extrem de bogat, existând o serie de (interesante) personaje care reflectă sau semnaleză, mai pronunțat sau mai palid, (pre)istorice reminiscențe (magico-rituale) ale antropofagiei, fie ele și în folclorul copiilor.<sup>10</sup> Prezente în majoritatea dicționarelor de mitologie românească, aceste malefice personaje fantastice care manifestă tendințe antropofage sunt destul de numeroase, de la cele mai comune<sup>11</sup>, până la cele mai rar întâlnite<sup>12</sup>. Un caz aparte este constituit, la nivelul basmului fantastic românesc, de apetențele antropofage ale divinității superioare (*Dumnezeu*, mereu în tandem cu *Sfântul Petre*), care, în cadrul *theoxeniei* și

<sup>4</sup> Vezi Hesiod 1987: 21. Acest motiv este prezent și la nivelul basmului fantastic românesc – vezi în Ispirescu 1988: I, 509.

<sup>5</sup> Ovidius 1972: VI, 182; 452, nota 42; Kernbach 1989: 571. Alte surse (Diodor Siculus, în *Biblioteca istorică*), pun pedeapsa divină pe seama deconspirării de către acest fiu al lui Zeus a unor secrete aflate de la zei, nementionându-se episodul cu tăierea și servirea trupului fiului său, *Pelops*, zeilor – vezi Diodor Siculus 1981, IV, 74.

<sup>6</sup> Mahé 2006: 34; Mușu 1971: 181-182 (nota 11).

<sup>7</sup> Să nu dai pe nici unul din copiii tăi ca jertfă lui Moloh și să nu profanezi numele Dumnezeului tău (*Leviticul* 18, 21); Împăratul a pângărit Tofetul, care este în Valea fiilor lui Hinom, ca nimeni să nu-și mai treacă ful sau fîca prin foc în cinstea lui Moloh. (II Împărați 23, 10) etc.

<sup>8</sup> Diodor Siculus, în a sa *Biblioteca istorică* (XX, 14, 6) amintește cum, în timpul războiului dus de Cartagina contra lui *Agathokles*, tiranul Syracusei (310 î.e.n.), la cererea preoților cartaginezi (200 de copii de sacrificat zeului *Moloh*), nobilii acestui oraș oferă 300...

<sup>9</sup> Dar, nu trebuie uitate nici expresiile colocvial-cotidiene care pot reflecta (și) anumite reminiscențe antropofage (*mi-a fript inima; mi-a mâncat fîcătii; mi-a mâncat viața; mi-a mâncat zilele; mi-a supt sângele/snaga* etc.), care poate înlocuiesc (acum) realitatea obiectivă de altădată, dându-i o dimensiune (pur) simbolică...

<sup>10</sup> Vezi Oișteanu 1998: 85 și următorii.

<sup>11</sup> *Muma-Pădurii*: Bârlea 1976: 241-244; Evseev 1998: 288-289; Ghinoiu 2013: 200-201; Kernbach 1989: 409-410; Olinescu 2001: 320-323; Taloș 2001: 101; *Moșul Codrului*: Evseev 1998: 287-288; Kernbach 1989: 407; Olinescu 2001: 323; Taloș 2001: 101; *Ghionoia*: Evseev 1998: 163; Olinescu 2001: 350; *Căpcăunii*: Evseev 1998: 73-74; Olinescu 2001: 80-82; Taloș 2001: 30-31; *Urișii*: Bârlea 1976: 422; Evseev 1998: 474-475; Taloș 2001: 120; *Balaurii*: Bârlea 1976: 25-26; Evseev 1998: 45; Olinescu 2001: 348-349 etc.

<sup>12</sup> *Marți Seara*: Evseev 1998: 257-258; Ghinoiu 2013: 183; Kernbach 1989: 329; Olinescu 2001: 330-331; Taloș 2001: 90; *Borza*: Olinescu 2001: 329; *Caul/Caua*: Olinescu 2001: 330; *Miazănoapte*: Olinescu 2001: 337-338; *Baba Coja*: Ghinoiu 2013: 27; *Baba Batrână*: Ghinoiu 2013: 29; *Baba Cloanța*: Evseev 1998: 40; *Iazma*: Evseev 1998: 178-179; *Vâj-Baba*: Evseev 1998: 484; *Zgriptorul*: Evseev 1998: 500; *Joimărița*: Mușlea, Bârlea 1970: 543 etc.

ca o (nouă) testare morală, cere gazdei să-i ofere spre mâncare “*ceea ce are mai drag în casă*” (= pruncul abia născut).<sup>13</sup>

O analiză formală a acestor personaje antropofage ale basmului românesc, împarte aceste personaje în două categorii:

**a) personaje malefice antropofage** (*Muma Pădurii; Moșul Codrului; Ghionoiaia; Căpcăunii; Uriășii; zmeii; balaurii; strigoii; Marți Seara; Borza: Caul/Caua; Baba Coja; Baba Cloanța; Joimărița, Ielele etc.*).

**b) personaje benefice antropofage** (*Dumnezeu/Iisus Hristos și Sfântul Petru*).

Structural-fiziologic vorbind, pornind de la tipul de “hrană-corp” preferat de aceste personaje malefice, în cadrul primei categorii (**personaje malefice antropofage**) se pot distinge:

**a.1. apetențe necrofage** (= fiind vizat *trupul carnal lipsit de substanță vitală, suport și sursă a vieții biologice, înmormântat deja și dezgropat de strigoii*): [...] *Bătrâna îi spuse să ia un caier de lână neagră, să-l toarcă și, pe furiș, când vine băiatu și pleacă seara s-o conducă, ia să-i înfigă-n spate`-n gheba un acou mare și ușor să dezvăluie fusu și să poarte firu-ncotro pleacă băiatu. Zis și făcut. Fata așa a făcut. A tors caieru de lână, a-nfipt seara acou-n gheba băiatului. Când a plecat băiatu, a desfășurat fusu până s-a terminat toată lâna. După ce s-a terminat lâna, a lua`și fata urma firului. Mergi și mergi, trei dealuri, trei dealuri, trei văi, până când ajunge la o biserică veche, părăsită. Fata, văzând că firu dă lână întră-năuntru pă ușa bisericii, i-a fos` teamă să intre înăuntru. Cată și să uită pe geam. Când să uită pă geam ce să vez`? Acolo-năuntru o matahală mare, neagră, urâtă, mânca la un mort. Ia atunci, dă spaimă, dă frică, scoate imediat inelu din deget pe care-l avea dî la băiat, îl aruncă pă geam și fugi și fugi!*<sup>14</sup>. Totuși, categoria *strigoilor* nu este singura categorie de personaje malefice necrofage. Astfel, într-un basm din colecția I. Nijloveanu (*Basmu cu pădurea uriașului*), eroul reușește să anihileze (prin furarea fesului purtat de acesta și baterea clopotelor bisericii), un *diavol* care dezgropa morții și îi mânca<sup>15</sup>, în același basm eroul anihilând și un *mort neiertat de soție*, care desfăcea morminte și mânca oasele celor îngropați.<sup>16</sup>

**a.2. apetențe antropofage** (= este preferat *trupul carnal viu, suport și sursă a vieții biologice*). Aceste apetențe antropofage pentru *trupul viu* sunt manifestate explicit de cea mai mare parte a acestor personaje malefice, de la categoria *strigoaicelor*<sup>17</sup>, a *babelor*<sup>18</sup>, a *balaurilor*<sup>19</sup>, a *zmeilor*<sup>20</sup>,

<sup>13</sup> Despre motivul *theoxeniei* și aspectul particular al acestei inedite apetențe antropofage manifestată de tandemul divin, am scris în *Simbolurile intimității în basmul românesc. Theoxenia*, subiect prezentat la *International Conference on Mythology and Folklore*, 1st edition, 8-9 march, 2014, Universitatea București, în curs de publicare.

<sup>14</sup> Nijloveanu 1982: 83 (Acest motiv este prezent și la Robea 1986: 358).

<sup>15</sup> Ibidem, 121.

<sup>16</sup> Ibidem, 122-123. Vezi și Schmitt 1998, îndeosebi p. 235 și următ.

<sup>17</sup> Fata de împărat de cele mai multe ori devine strigoaică și mănâncă santinelele puse de tatăl ei să o păzească (Nijloveanu 1982: 218) sau pețitorii veniți la ea (Robea 1986: 425).

<sup>18</sup> Bârlea 1976: 16.

<sup>19</sup> Aceștia mănâncă oameni vii pentru motive diverse: fie *balaurul este păzitor al apei, lăsând oamenii să ia apă doar în schimbul unui tribut (“cap de om”)* periodic (motiv foarte prezent în basmul românesc – vezi, spre exemplu, Bârlea 1966: I, 179, 229 etc.; Crețu 2010: I, 249; Hașdeu 2000: 222-223; Nijloveanu 1982: 43; Oprișan 2005: II, 103-104; Oprișan 2006: VI, 280-281 etc.), fie eroul nu poate spune “*o poveste neauzită și nevăzută*” (Bârlea 1966: I, 343-344).

<sup>20</sup> Este de remarcat că aceste personaje fantastice, considerate ca reprezentând ultima etapă a evoluției șarpe-balaur-zmeu (Bârlea 1976: 458), la nivelul basmului fantastic românesc sunt foarte rar pomenite ca antropofage. Aș aminti, în acest context, un basm al colecției I. Nijloveanu (*Iliuță, miros dâ n floare*), basm în care zmeul, simțind miros de om mirean, este sfătuit de soția lui să își curețe gura cu furca, scoțând “*dă pân măsele, căpățâni, carne de om berechet*” (Nijloveanu 1982: 421), dar și alte basme din colecția M.M. Robea (*Fata unchiașului și fecioru împăratului Roșu; Drăgan Cenușotcă*), în care zmeii “*mănâncă doar cruciuni – tineri, copii, fete – mănâncă tot!*” (Robea 1986: 455, 529) uneori fiind vorba, pur și simplu de “*carne de om*” (Crețu 2010: II, 344), capete, picioare și mâini de om din care eroina trebuie să facă “*zamă din cap de om*” (Micu Moldovan 1987: 129-130)...

a *zgrîpturoaicelor*<sup>21</sup>, a *uriașilor*<sup>22</sup>, a *căpcăunilor*<sup>23</sup> și până la aceea a ființelor conotate mitofolcloric – *Marți Sara*<sup>24</sup>, *Muma Pădurii*<sup>25</sup>, *Miazănoapte*<sup>26</sup>, *Joimărița*<sup>27</sup>, *Jumătate-de-Om*<sup>28</sup>, *Ielele*<sup>29</sup> sau chiar *Moartea*<sup>30</sup>.

Aici, la această categorie a personajelor malefice care manifestă evidente apetențe antropofage, este de amintit un interesant basm din colecția I. Nijloveanu (*Cătcăunele*): prin autonomia sa ontologică, care trasează, până și la nivelul imaginarului tradițional, unele limite stricte, acest basm vine să ne vorbească despre semnificația valorică a trupului, actul consumării acestui trup fiind *act de conștiință*, motiv pentru care voi cita extins: [...]–*Bună zâua, dadă! –Bună zâua, frati-mieu! Ce ie cu tine de-ai venit? –Soru-mea, uite ce: m-a trimes tata la soru-mea a mare să taie gurbănelu și să facă mâncare că la douășpe vine să mănânce și n-a vrut c-a zâs c-are dă lucru. Nu poate că ie singur-acas cu copiii, m-a trimes la soru-mea a mijlocie, a spus că nu poate c-are copiii dă spălat, dă lăut, dă pieptenat, face și ia treburi în casă, mâncare lu` bārba-său și m-a trimes la dumneata. Ce faci? –A-a-o-lică-lică! zice. Nu poci că și io am mai dă lucru ca iele – zâce – și nu poci să tai gurbănelu. Dac-ar fi ce-ar fi, dacă-aș ști că plesnesc – zâce – și nu tai gurbănelu. –Dă ce, mă gaică? Ce-i facem dă mâncare că moare dă foame. –Mă-ă-ă prostule! Tu ieș` gurbănelu! Te tai io pă tine? Păi nu mă bate Dumnezău pă mine să te tai să te dau la câine? Mă-ă-ă, ăsta ie cătcăune și te mănâncă. Și pe noi tot așa ne-a arăpit, da` n-a avut copii și n-a avut cine să-i facă de mâncare, să-l spele, să-l culce, să-i facă rost. [...]–Na cuțitu-ăsta și du-te și vez` că iel tot vrea să te mănânce pă tine. **Iel te ia pă moșie ca să nu te mănânce acasă, că ie blestemat să nu mănânce carne vie acasă. Pă câmp mănâncă.**<sup>31</sup>*

**a.3. apetențe trans-carnale (= este preferat sufletul celui învins<sup>32</sup>,**

<sup>21</sup> Robea 1986: 157, 614.

<sup>22</sup> Bârlea 1976: 422; Crețu 2010: I, 46-47; II, 170-171; Nijloveanu 1982: 62, 117-118; Pamfile 2010: 58-59; Rădulescu-Codin 2010 :132-133 etc.

<sup>23</sup> [...]Feciorul împăratului nu voia să aducă pe domniță și pe copii la ei acasă, fiindcă aflase de la lume că mama lui avea apucături de neam de căpcăuni și se temea că văzând niște copii mici n-o să se poată stăpâni să nu-i mănânce. (Crețu 2010: I, 146), în anumite cazuri, mâncarea cuiva de către un “cătcăune” fiind pedeapsa aplicată pentru o trădare (Oprisan 2005: II, 308-309)...

<sup>24</sup> [...]S-a dus acolo. A tors, a tors până la douăsprezece noaptea. Avea un cazan mare pe foc. Ea n-a putut să se uite-n cazan. Și-atunci Marți-Sara i-a spus: -Stai aici, că eu mă sui-n pod să tai niște șuncă să mănâcăm. S-a suit în pod. Fata a ascultat. Ea, Marți-Sara, ș-ascuțea dinții. Și ea, când a auzit, s-a dus repede la cazan, și s-a uitat, și-a văzut acolo numai capete, mâini, picioare de copii, de fete, de oameni. (Robea 1986: 338).

<sup>25</sup> Bârlea 1976: 242-243; Robea 1986: 341; Stăncescu 2000: 194-195.

<sup>26</sup> [...]Și-a fugit iară. Și, pe urmă, a strigat Miazănoapte: -Fată frumoasă, ieși afară! Și fata a ieșit afară și Miazănoapte a mâncat-o, că n-a fost cuminte și bună. (Robea 1986: 454).

<sup>27</sup> O femeie care a tors joi noaptea este în pericol să fie mâncată friptă de Joimărița, dar femeia scapă recurgând la stratagema cunoscută – nu știe cum se stă pe lopată, o îndeamnă pe Joimărița să-i arate și, când aceasta se urcă pe lopată, o aruncă în cuptorul încins... (Mușlea, Bârlea 1970: 543).

<sup>28</sup> [...]El plecă și când ajunse acolo dete peste Jumătate-de-Om care frigea la foc pe un om întreg, iar alți doi erau legați de un gard alături și se uitau la el. (Crețu 2010: I, 140).

<sup>29</sup> O rară și foarte interesantă mențiune despre canibalismul manifestat de către categoria Ielelor, avem într-un basm din colecția I. Micu Moldovan (*Busuioc și Maria Terezia*): [...]Când se trezesc dimineața zânele, se uită pre cunariu, nu văd pre Maria Terezia, se uită sub vatră, nu văd pre Busuioc. Se mânie pre cea care a zis că nu-i Busuioc. **Se apucă de ea și o mănâncă de tot.** (Micu Moldovan 1987: 24).

<sup>30</sup> Vezi basmul *Glăsuț morții* (Ispirescu 1988: I, 392-394).

<sup>31</sup> Nijloveanu 1982: 349, cu sublinierea mea, C.C.

<sup>32</sup> [...]Și după ce se înțeleseră la cuvinte, fata îl băgă într-o cămară și acolo îl învăță cum să facă, după ce el îi făgădui că o va scăpa și pe dânsa de robia zmeoacei. –Baba cloanța, muma zmeului, zise ea, are darul să nu moară cât va fi tocitoarea ce stă ici după ușă.[...]. Fiul împăratului, până să se scoale baba, se apucă de îngropă cada în pivniță. [...]Atunci și fiul împăratului, fără a mai zăbovi nici o clipă, și mai iute decât ai gândi, scoase paloșul și îi tăie capul, rețezându-l de nouă ori. Afurisita de babă, așa cu capul rețezat sărea prin casă de colo până colo. (Ispirescu 1988: I, 243-244).

**energia vitală**<sup>33</sup> sau chiar **sângele vomat de unele fecioare**<sup>34</sup>). În această categorie a *apetențelor trans-carnale* cred că ar trebui inclus și un interesant basm al colecției I. Micu Moldovan (*Rozmarin și Trandafir*), basm în care se spune explicit că zmeul mânca doar capul fecioarelor jertfite de comunitatea respectivă în schimbul apei necesare: [...]*Atunci așa țâpă zmeul o dată, cât o răsunat tot împrejurul acela și fugе fără capete și făcând părauă de sânge dupe el, de-a una în fundul fântânei. De acolo numai văd că începe apa a bolborosi și a ieși afară din fântână, roșie ca sângele. Într-un târziu iară iesă zmeul, umflat ca o bute și încă mai tare tot umflându-se, se ridică până în înaltul cerului, de unde, crăpând, cade jos și se face o grămadă mare, mare de fier. Iar în jurul fântânei erau tot trupuri moarte de fete, cari le-o fost aduse din sate la zmeu. El numai capetele le-o mâncat.*<sup>35</sup> În categoria **personajelor benefice** care manifestă apetențe antropofage, două sunt categoriile și situațiile în care apar aceste apetențe:

**b.1. divinitatea superioară**, găzduită temporar de o persoană săracă, care **cere drept hrană “ceea ce are mai drag în casa aceasta”**. Pe lângă personajele teriomorf-antropofage menționate supra, clar conotate negativ, sunt menționate în anumite basme și divinități de rang superior (*Dumnezeu, Domnul Hristos și/sau Sfântul Petre*) **care cer sacrificii umane drept hrană**. Spuneam altundeva<sup>36</sup> că, în organică legătură cu stabilirea unei adânci și ireductibile intimități între *sacru* și *profanul* basmelor cu acest mitem al *theoxeniei*, este de remarcat *intenția simbolizantă* a unui anumit tip de sacrificiu, cerut de oaspeții divini gazdei: sunt câteva basme în care avem de-a face cu o *sublimare* a biologicului uman, devenit, grație ne-alterării conștiinței și/sau credinței gazdei/gazdelor, *altceva*.<sup>37</sup>

**b.2. motivul păzirii mormântului tatălui (recent decedat)** deși destul de prezent la nivelul basmului fantastic românesc<sup>38</sup>, acest motiv al păzirii (timp de trei nopți) a mormântului tatălui lor decedat de către cei trei fii ai săi, într-un singur basm (*Drăgănică crăișor*, colecția I. Nijloveanu) este menționat un anumit ritual antropofagic care, urmat îndeaproape de erou, îl va face pe acesta mult mai puternic: [...] *–Tată, ieu când oi muri – mai dâן vreme le-a spus – voi să mă păzâț` trei nopt` . Eu am fost învânători mare și vin animalii și mă scoate dâן groapă. –Bine, tată, te păzâm. [...] Vine animălii, vine fel dă fel, vine zmau călare pă cal ce nu să mai găsa. Cât-cât să-l omoare să-l scoată dâן groapă. Face ce face elâi, îl leagă și scapă pă ta-său. I-ajutasă dâן groapă. –Care ești și care mă păzaști? –Io, tată. –Care tu? –Io, Drăgănică. –Tu, Drăgănică? –Io. –Ia, ia dâן mână, taie o bucată dă carne d-o litră. Ia mănâncă tu carnea asta, zâce! A mâncat-o. S-a-mputernicit iel bine.*<sup>39</sup>

## II. Cine sunt cei mâncați?

Pentru o corectă înțelegere a semnificațiilor simbolice pe care le presupun aceste apetențe antropofage manifestate de unele personaje ale basmului fantastic românesc, este foarte important

<sup>33</sup> [...]Când d-acilea a ajuns acolo și când a văzut atâtea fete mari făcute teanc, una pă alt`, până sus la tavanu` casei, ce: -Of, Doamne -`ce- unde m-ai adus! Ma` avea altă fată dă supt și cum ie astăz`, mâine o punea și pă ia la supt. O sugea la piept ca cum sugе copilul la mă-sa până o usca. Ia, ș-așa rămânea moartă. (Nijloveanu 1982: 341).

<sup>34</sup> [...]Un alt zmeu se hrănea numai cu sânge vomat de fete. Venea la bordeiul acestora din pădure “călare pă cal ca ducipal și cu ghici de foc în mână”. Așeza o albie mare, apoi punea fetele cu gura pe ea și când trosnea cu biciul de foc, ele vărsau “sângele dă frică. Zmeul bea sângele și pleca” (Bârlea 1976: 460).

<sup>35</sup> Moldovan 1987: 10.

<sup>36</sup> Acest subiect este tratat, ceva mai extins, într-un studiu dedicat exclusiv motivului *theoxeniei* – vezi supra, nota 9.

<sup>37</sup> Crețu 2010: I, 157-159; Pop-Reteganul 1986: 187-188, 222.

<sup>38</sup> Crețu 2010: I, 91, 138, 286; Ispirescu 1988: I, 237-238; Nijloveanu 1982: 110-111; Păun, Angelescu 1989: 63 etc.

<sup>39</sup> Nijloveanu 1982: 310.

de văzut *cine sunt cei mâncați* sau preferați de aceste ființe fantastice. Deloc paradoxal, antologiile românești de basme nu ne oferă o paletă largă de categorii “preferate” antropofag de aceste ființe. Prin urmare, **cum aceste manifestări antropofage nu par/nu sunt simple nevoi biologice**, voi încerca în rândurile următoare să schițez o succintă “bază de date” care nu va avea în nici un caz pretenții de exhaustivare, ci va constitui, formal și funcțional, un sistem de organizare a acestor apetențe antropofage, cu raportare directă la *substanța și limbajul* (fenomenologic, hermeneutic) al *trupului* “vânat” și/sau mâncat. Astfel, pe baza nevoilor, apetențelor manifestate la nivelul basmului fantastic românesc de anumite personaje, 3 sunt categoriile de *ființe/trup* preferate de acestea (*nou-născuți, copii, tineri*), cărora li se adaugă încă una, cu un alt statut ontologic (cea a *morților*, unde antropofagia este înlocuită de necrofagie):

● **nou-născuții:**

Valorizat moral, **doar în amintitele cazuri de *theoxenia*, este preferat trupul fraged al nou (sau recent) născuților:** [...] *Pe când ospătau ei, moșul deschise vorba: -Nu te îngreuezi prea mult, nepoate, cu atâta sârguință ce-ți dai cu primirea atâtor oaspeți? -Apoi de, tăicuțule, n-am de ce să mă simt copleșit de greutăți, fiindcă tot ce vezi aici nu este al meu. În dar a venit, în dar dau și eu. Și apoi omul de omenie e dator să-și fie cuvântul. Și eu m-am legătuit, când mi s-au dăruit toate astea, să fac așa și așa am să fac cât voi putea. Urmând mereu așa, văd că darul lui Dumnezeu nu lipsește din casa mea. Avem belșug de toate, sănătate și voie bună. Și călătorul nu trebuie să plece de la noi neospătat, neajutat și cu mâna goală. -Bine, bine, toate bune, zise moșul, însă s-ar putea ca unii călători să se întindă cât nu trebuie și să-ți ceară să le dai cât nu poți. -Poate să ceară cineva tot ce vede cu ochii, căci îți spusei, nimic nu este al meu. În vremea asta, iaca intră în odaie, mergând de-a bușelea, un copil grăsun și frumușel, de-ți râdeau ochii când te uitai la el. Era copilașul lor. Unchiașul, schimbat la față și la haine de nu-l mai cunoștea nimeni, se uită o clipă la copil și zise: -Uite, nepoate, eu aș pofti nițică friptură din copilul ăsta al vostru. Când auziră una ca asta, cei doi soți se uitară unul la altul, privirile li se-ntâlniră și-i podidiră lacrimile. După câteva clipe femeia zise suspinând: -Bărbate, ca să nu se zică de nescine că ce a poftit din casa noastră nu i s-a dat și fiindcă așa ne-am legătuit în fața lui Dumnezeu să dăm tot oaspeților noștri, până și viața noastră, haide să dăm și trup din trupul nostru, ca să nu ne călcăm cuvântul și ca să nu fim rușinați când vom fi luați la judecata cerească pentru faptele noastre. - Tocmai asta voiam să zic și eu, femeie, răspunse bărbatul. Îmi pare bine că și la încercarea asta grea suntem gând la gând. Unchiașului i se cutremură inima când văzu cât de bine se înțeleg cei doi soți și cât de statornici sunt în cugetele lor de a mulțumi cu orișice pe oaspeții pe care îi primesc în casa lor. El le zise: - Văd că cuptorul vostru este înfierbântat bine. Lăsați-mă să mă duc eu să bag copilul să se frigă. Apoi, fără să mai aștepte vreun cuvânt din gura lor, se sculă, luă copilul cu dansul, se duse și suflă în cuptor și-l băgă pe copil acolo, pe urmă se întoarse iar la masă. După ce trecu câtva timp, uncheașul zise: - Femeie, du-te de scoate copilul din cuptor, că s-o fi fript. Când se duse mama copilului, cu inima zdrobită, dar cu gândul împăcat că și-a ținut legământul, se sperie după ce deschise ușa de la cuptor și văzu că copilul era viu nevătămat și cuptorul rece. Copilu râdea și o femeie strălucitoare ca soarele îl mângâia. Neputând ține ochii la cuptor de atâta lumină, femeia luă pe dibuite copilul în brațe, mai frumos decât era înainte, și-l duse cu ea la masă. Când îl văzu, bărbatul ei înmărmuri. Unchiașii tocmai se sculaseră de la masă, să plece. Cel mai bătrân, luându-și toiagul în mână și fiind gata de călătorie, zise: - Voi sunteți oameni cinstiți și omenoși. Vă potriviți în gânduri și aveți cugetul curat. V-ați ținut legămintele și o să fiți fericiți. Dați mereu celor care au nevoie și Cel de Sus vă va da neconținut,*



iar belșugul din casa voastră nu va lipsi niciodată. Rămâneți cu bine. Pe urmă, cei doi moșnegi plecară. Ei erau Dumnezeu și Sfântul Petru. Cei doi soți priviră mult după dânșii, femeia ținând copilul în brațe, și băgară de seamă că cei doi moșnegi, cu toate că mergeau, nu atingeau pământul, și când se mai depărtară, ei văzură cum veni un nor și-i cuprinse pe moșnegi și zbură cu ei în slava cerului.<sup>40</sup> Este evident că, prin această inedită asociere (divinitatea superioară versus apetența antropofagă pentru nou-născuți), generatorul sau colportorul de bame a încercat să sublinieze *altceva* decât apetența antropofagă a divinității: anume, *restaurarea sufletească* și (sau, mai ales?!) *spiritual-morală a trupului uman decăzut*. Cu certitudine, mentalitarul tradițional a investit cu *potențialitate spiritual-morală* aceste personaje care găzduiesc divinitatea (aș spune chiar că e vorba de o *intimitate a sacralului cu profanul!*), căci, altfel, cum se poate explica neezitarea unor gazde care, la cererea oaspeților, nu precupețesc nimic și își sacrifică propriii copii?<sup>41</sup>

● **copii:**

Sunt basme unde manifestarea acestor apetențe are caracter gastronomic și organoleptic de-a dreptul: nu pot să nu amintesc aici *Basmul cu domnița din pădure* (colecția Gr. Crețu), basm în care mama unui împărat “avea apucături de neam de căpcăuni și se temea că văzând niște copii mici n-o să se poată stăpâni să nu-i mănânce”. Pentru a preîntâmpina răul, aceasta alege să trimită pe “noră-sa și pe cei doi nepoți să stea într-o casă din mijlocul unei păduri, ca să nu-i vadă în ochi, căci altminteri i-ar fi venit poftă să-i mănânce. Ea însă nu se putu stăpâni multă vreme și într-o bună dimineață spuse bucătarului: -Măine vreau să mănânc pe Steaua Dimineții. Ai înțeles? Să mi-o gătești cât mai bine. – Aoleu, Măria Ta, zise bucătarul, cum se poate una ca asta? – Așa vreau și așa ai să faci, fără multă vorbă. **Am poftă să mănânc carne fragedă și proaspătă. Ai s-o faci jumătate tocană și jumătate friptură**”.<sup>42</sup>

● **tineri:**

Trupul tânăr, aflat încă în creștere, deci, încă nesupus degradării biologice, pare să fie preferat de anumite personaje fantastice, existând o menționare specifică în acest sens: [...] *Da-ntr-un timp: - Fraților mei, băgați de seamă, că or să vie trei zmăi peste noi și are să ne mănânce de vii, care a plecat pe direcția pământului pământesc. Și-unde o găsi cruziciuni – tineri, fete, copii – mănâncă tot!* [...] *Stă la pândă ca să omoare acești trei zmăi – acuma, cum spune basmu, sara gardă, cum se păzea înainte, ca să vie după vorba lumii. De când a plecat prin pustietăți*

<sup>40</sup> Crețu 2010: I, 157-159.

<sup>41</sup> [...] Acum pornește bietul luntraș pentru a treia oară și spune muierei, că nu se mai întoarce până nu va afla pe streinii aceia ori vii ori morți. Într-adevăr că-i și află, erau adecă cei doi moșnegi. Îi pune în luntre, îi scoate la țarmure, îi duce la sine în casă și-i schimbă în haine uscate, că ale lor erau toate ude, după aceea îi îmbie cu ceva de cină. Unul dintre cei doi moșnegi însă îi zice: “Nu vom mânca, numai dacă ni-i frige ce ai tu mai drag în casă”. El nu se mai gândi nici o minută, fără făcu jarul în lături de pe vatră, luă copilul din leagăn și-l puse pe vatra fierbinte, apoi îl acoperi cu spuza și cu cărbunii cei roșii. Ce mare îi fu mirarea însă, când văzu, că în vatra focului cât ai zice “unul”, era crescută iarbă verde și copilul se juca acolo cu niște mere de aur. Acum văzu bietul luntraș pe cine are în casă, căzu la picioarele Sfinției-sale și se rugă de iertare dacă le-a greșit ceva. Domnul Hristos îl ridică de jos, zicându-i: “Scoală-te, n-ai greșit nimic și tot așa să te porți”. După asta se ospătară, apoi se culcară să se odihnească. [...] Acum Alexandru porunci nevastei să facă de prânz, că iată chiar și Dumnezău prânzește azi la ei. Și se puse ea să facă ce știa ea mai bun de mâncare, dar Dumnezeu zise: - Să-mi frigi să mănânc ce-aveți voi mai drag în casă! Atunci Alexandru numaidecât porunci să arză muierea cuptorul și când era gata ars, trase jarul și duse copilul pe lopată și zvârrr cu el în cuptor, apoi puse jarul în gura cuptorului și intră înăuntru de mai povesti cu Dumnezeu. Peste vreun ceas de vreme merse el să aducă copilul fript să-l pună înaintea lui Dumnezeu. Adecă minunea mununilor! Copilul se juca cu două mere de aur și cânta în treaba lui, cum cântă copiii. Văzând Alexandru și muierea lui minunea asta, căzură cu fețele la pământ și mulțămiră lui Dumnezău. (Pop-Retegănuș 1986: 187-188, 222; sublinierile îmi aparțin, C.C.).

<sup>42</sup> Crețu 2010: I, 146 (cu sublinierile mele, C.C.).

întreabă dă gardă. Ici-colea, ici-colea exista o casă și găsaște câte-o babă bătrână. – Babo, unde să fie acești zmai care pleacă pă țaren să mănânce acești oameni care sunt tineri? – Mamă, duceți-vă acasă, mamă, și pitiți-vă, că numai eu am rămas aci! Cei trei nepoți ai mei mi-a mâncat, și pe mine n-a vrut să mă mănânce, că sunt bătrână.<sup>43</sup>

● **tineri eroi (plecați de acasă întru împlinirea unui deziderat oarecare):**

[...]Ea luă trei peri din cap, îi aruncă jos și zise încet încât el să n-o audă: - Lanț peste câinii tăi! Atunci se scoborî și se puse lângă foc și iar zise: - Vai, că mor de foame. – Fă-ți de mâncare. Baba-și luă o broască, o împlântă în frigare, o puse lângă foc să se frigă, pe care, atingând-o de carnea lui Măr, zicea: “Cine frige broască, va mânca carne și cine frige carne va mânca broască!”. - Taci, babă spurcată, zise Măr, și nu-ți tot atinge broasca de carnea mea, că te dau cânilor să te mănânce. – Te mănânc eu pe tine! răspunse baba, precum ai mâncat tu pe cei trei fecioari ai mei. Atunci ca mușcat de șarpe sări sus Măr și strigă către câni: - Na, Florian!, na, Cioban!, na, Frunză-de-Măgheran, prindeți-o și-o faceți tot fărâmi, nimic nu mai rămâie din ea. Câinii nici nu mișcau, căci erau lăntuiți peste tot trupul, cu perii din capul babei. Prinse sabia, dar nu avu putere să o scoată și nemaiavând nici alte puteri în trup, baba îl mâncă, iar inima i-a așezat-o într-un buștean.<sup>44</sup>

● **altele:**

Nu pot să nu amintesc aici un caz extrem de interesant, singurul descoperit până acum în antologiile de basm fantastic românesc: câteva zâne (din contextul basmului reieșind că, de fapt, acestea sunt *Iele*, care păzeau o făptură feminină specială, numită *Maria Terezia!*), găzduindu-l pe eroul (*Busuioc*) metamorfozat (la indicațiile *Sânței Vineri*) într-un “mut, șchiop, prost”, vor pierde această ființă feminină păzită; ulterior, cea care afirmase că nu este vorba de eroul așteptat, va fi mâncată de suratele ei: [...] Și *Sânta Vineri* din început zise că nu, nu știe. Nici de nume nu l-a auzit. Dară totuși *Busuioc* o mai ispiti adeseori, până când în urmă *Sânta Vineri*-i zise: - Hei, *Busuioace!* Eu ți-oi spune despre *Maria Terezia*, dară e în cutare loc, în care tu îndată ce vei intra, te vor prinde, te vor bate și încă te vor omorî. Dar eu zic ție că, când vei intra pe pământul zânelor, să te faci mut, șchiop, prost. Toate vor sări pe tine deodată, dară văzându-te așa prost, nu-și vor aduce aminte de *Busuioc*. Fiincă ele așteaptă în toată bună vremea pre *Busuioc* să vină dupe *Maria Terezia*. Așa, se duse *Busuioc*. Cât ce intră în pământul zânelor, se făcu mut, șchiop, prost. Zânele, ce e drept, au sărit asupra lui, dară una dintre ele a zis: - Dați-i pace că acesta nu e *Busuioc!* Vedeți că e un om sărac, umblă a cere. Să-i dăm de mâncare! Și, dându-i de mâncare, el a luat mâța și a pus-o să mănânce cu el. I-a așternut pre vatră, el s-a culcat sub vatră. Zânele, noaptea au jucat pre *Maria Terezia* până la miezul nopții. După aceea au pus-o pre cuniariu și s-au așezat toate la culcare. Și când dormea mai bine, sare *Maria Terezia* se duce la *Busuioc*, îl ia de subsiori și se duc amândoi. Când se trezesc zânele dimineața, se uită pre cuniariu, nu văd pre *Maria Terezia*, se uită sub vatră, nu văd pre *Busuioc*. **Se mânie pre cea care a zis că nu-i *Busuioc*. Se apucă de ea și o mănâncă de tot.**<sup>45</sup>

După cum spuneam supra, o categorie aparte a acestor apetențe antropofage, o constituie **necrofagia** manifestată de unele ființe fantastice ale mitofolclorului românesc (*strigoii*). Totuși, în basmele cu acest motiv, **morții** deja îngropați, dezgropați și consumați de *strigoii*, nu sunt doar

<sup>43</sup> Robea 1986: 529-530, cu sublinierile mele, C.C.

<sup>44</sup> Pop-Reteganul 1986: 173 (cu sublinierea mea, C.C.).

<sup>45</sup> Micu Moldovan 1987: 23-24.

obiectul unor simple necrofagii, ci par a fi pandantul supremei inițieri de care poate avea parte eroina (moartea temporară și învierea ulterioară, cu schimbarea totală, ireversibilă a statutului social). Dincolo de categoriile de *strigoi*, de apucăturile și metodele de anihilare sau ucidere a lor<sup>46</sup>, la nivelul basmului fantastic românesc, tipicul este următorul: la o clacă, o fată este curtată de un flăcău frumos, străin și cam palid; învățată de cineva (o babă sau moașa satului), fata leagă un fir de lână de hainele acestui flăcău, apoi, urmărindu-l, vede că firul desfășurat al ghemului se termină într-o biserică părăsită<sup>47</sup>; neîndrăznind să intre, aceasta se uită pe fereastră și vede cum acel flăcău-strigoi **mănâncă dintr-un cadavru**. Ulterior, acesta o va vizita regulat, cerându-i să îi spună ceea ce văzuse acolo, la biserica aceea, în caz contrar, urmând a muri cineva din familia fetei; aceasta refuză să spună ceea ce văzuse<sup>48</sup> și, rînd pe rînd, mor toți membrii familiei, chiar și ea – cu amendamentul că, înainte de moartea ei, ea roagă pe cineva să-i scoată sicriul pe fereastră și nu pe ușă, apoi să-l îngroape la o răscruce; ulterior, transformându-se într-o floare (de aur) deosebită, este dusă la curtea unui împărat, unde va fi deconspirată de feciorul de împărat, cu care se va căsători și, cumva (fie spunând ceea ce văzuse, fie cu ajutorul unor persoane inițiate), va scăpa de *strigoi*.<sup>49</sup>

### III. Trans-carnalitatea ca transcendență: semnificația simbolică a acestor acte de antropofagie

Urmărind parcă *restaurarea trupului carnal*, lipsit până atunci de *suflet vital*, majoritatea basmelor românești în care apare acest motiv al antropofagiei, încearcă deopotrivă justificarea și obiectivarea acestor manifestări antropofage. În acest sens, așa menționa, aici și acum, un aspect foarte important pe care mi l-a revelat mitanaliza aplicată basmelor cu acest motiv al antropofagiei, în jurul acestui aspect pivotând, de fapt, întregul discurs mitanalitic de față: **niciodată nu este vânată slăbiciunea bătrâneții**. În totalitatea lor, aceste apetențe antropofage vizează **trupurile tinere ale eroilor plecați spre a împlini un deziderat oarecare sau trupurile unor copii de vârstă fragedă**. Prin urmare, semnificația simbolică a acestor apetențe sau acte de antropofagie, ni se relevă de la sine.

Imagologic, aceste basme ne prezintă un *model de întoarcere către starea (fizică și spirituală) dintâi* (recte: *de sorginte divină*), departe de *timpul și trupul individual* (deci, *întinat*) al eroului<sup>50</sup>. Aș putea spune că este “vânat”, de către aceste personaje antropofage, *trupul (aproape) lipsit de vârstă și de boală*; cu alte cuvinte, trupul care conține, calitățile arhetipale ale *perfectiunii și purității*. De aceea, nu cred că este lipsită de importanță, din perspectivă fenomenologică, frugala

<sup>46</sup> Bârlea 1976: 382-387; Evseev 1998: 444-445; Ghinoiu 2013: 269-271; Olinescu 2001: 359-364; Taloș 2001: 165-167 etc.

<sup>47</sup> Sau, cazul basmului *Floarea de aur* (colecția D. Stăncescu), “*il vede îndreptându-se drept spre o groapă pe care o știa fata plină de oase de morți*” (Stăncescu 2000: 179).

<sup>48</sup> [...]Și sara așa a făcut! A cusut pe haină, cu ață. Și după-aceea a ținut fusu, și s-a dășirat, și el s-a dus la biserică.. Când s-a dus în biserică, fata s-a luat după iel, după ață, că s-a dășirat ața. Și l-a văzut mîncînd carne de om, și-ntr-o sticlă avea tot sânge de om. Când a văzut fata – îi spuseră vrăjitoarea să arunce inelu, că-i dădusă un inel de aor -, și când a văzut fata, a aruncat inelu, și-a fugit. (Robea 1986: 358, cu sublinierea mea, C.C.).

<sup>49</sup> Scăparea se va întâmpla fie prin amânarea întrevederii cu strigoiul (zăvorărea ușii, desfășurarea de către acesta a unui balot de pânză) până la cântatul cocoșilor (Mușlea, Bârlea 1970: 257-269), fie prin înfigerea unei țepe ascuțite în mormântul acestuia, ceea ce cauzează o puternică explozie (Dumitrașcu 1929: 25-26)...

<sup>50</sup> Parcă instituind o “alteritate dialogabilă”, deopotrivă explorând și exersând limitările condiției profan-umane, prin autonomia ontologică care demitizează imagologia *carnalității vechi* în favoarea uneia *noi*, trebuie reamintite cuvintele lui Iisus adresate ucenicilor săi: “*Pe când mâncau ei, Iisus a luat pâine și a binecuvîntat, a frînt-o și a dat-o ucenicilor, zicînd: <<Luăți și mâncați, căci acesta este trupul meu>>. Apoi a luat un pahar și, mulțumind, li l-a dat, zicînd: <<Luăți și beți, căci acesta este sângele meu, al legămîntului cel nou, care se varsă peste mulți, spre iertarea păcatelor. Vă spun că nu voi mai bea din acest rod al viței, până în ziua când îl voi bea cu voi, nou, în împărăția Tatălui Meu>>*” (Matei 26, 26-29; Marcu 14, 22-25; Luca 22, 19-20; sublinierile sunt ale mele, C.C.).

categorisire a carnalității “vânate” la nivelul basmului fantastic românesc:

- *Carnalitatea moartă*, prin care înțeleg **trupul lipsit de viață** sau **ceea ce a fost deja**, categorie rezervată sau preferată eminentemente de *strigoi*.

- *Carnalitatea muribundă* a eroului în curs de inițiere este, în viziunea mea, *trupul care trebuie să moară pentru a afla ce/cine este și*, într-un final, *pentru a reuși în dezideratul propus*, această categorie fiind preferată de ființele conotate mitofolclorice (*Muma-Pădurii, Moșul Codrului, Marți Seara, căpcăunii* etc.).

- *Carnalitatea nouă, pură*, prin care înțeleg *trupul fraged, neîntinat al pruncilor ceruți spre sacrificare* de tandemul divin aflat în preumblare pe pământ și găzduiți de o familie de oameni săraci. [Cât despre sacrificiile umane cerute de divinitatea superioară găzduită în planul profanului de cineva sărac, spuneam în studiul amintit<sup>51</sup> că, poate ca o **descărcare catartică**, poate dintr-o **nevoie de restaurare a stării trupesti primordiale**, poate pentru o **re-semnificare moral-valorică** a celor care găzduiesc divinitatea, aceste (divine) cerințe de antropofagie par deopotrivă *un test și o formă de (auto)evaluare* a gazdei alese. Este important de menționat, aici și acum, din perspectiva fenomenologiei trupului, **transcendența carnalității** (eminentemente umane), evidențiată, în finalul basmului, de **posibilitatea depășirii limitelor acesteia**, evident doar cu ajutorul divinității-oaspete. Această *carnalitate nouă* cum i-am spus eu, este, în fapt, etapa a **ceea ce va fi**. Sunt numeroase basmele în care tandemul divin (*Dumnezeu/ Domnul Hristos și Sfântul Petru*) cere, spre mâncare, “*ceea ce au mai drag în casă*” gazdele, în totalitatea cazurilor fiind vorba de un prunc abia sau recent născut. Ori, această insolită cerință de sacrificare a unui copil, venind din partea divinității superioare care se perindă pe pământ, printre oameni, pare să vorbească despre o *desprindere*, o *cernere* a *sacruului* din *profanul* cotidian. Pornind de la insolita cerere divină, trecând prin reacțiile și frământările gazdei și ajungând la deznodământul final, **invariabil același** (= copilul este găsit nevătămat în cuptor, jucându-se cu unul sau două mere de aur, uneori asistat de Fecioara Maria), aș îndrăzni să spun că, din perspectivă hermeneutică, această cerere de sacrificare venită din partea divinului nu trebuie văzută prin prisma *conștiinței umane*, ci prin aceea (ceva mai subtilă, dacă nu chiar de nepătruns!), a *conștiinței divine*. Care *știe*, dar care *vrea să vadă dacă ceea ce vede este real*. Prin urmare, testul la care sunt supuși gazdele divinității (= părinții aceluși copil), este mai mult un *test de autoevaluare* a acestor gazde care, puse în fața unei atare cereri, nu au alternativă, trebuind să se raporteze mereu la propria alegere interioară (ceea ce se va și întâmpla, spre satisfacția divinității)].

- *Trans-carnalul*, prin care înțeleg *preferința de hrănire a unor personaje fantastice cu sufletele unor muritori*.

Secvențele mitofolclorice în care anumite personaje de basm manifestă apetențe antropofage sunt de încadrat, cred eu și cu precauțiile de rigoare<sup>52</sup>, în domeniul (destul de) vast al antropologiei religioase. Cu o dinamică specifică (dată de caracterul *oral* al acestor produse

<sup>51</sup> Vezi supra, nota 9.

<sup>52</sup> Aceste precauții de rigoare trebuie să surmonteze, din punctul meu de vedere, câteva probleme majore precum: **lipsa unor studii specifice** (= de fenomenologia corpului), **aplicate strict acestui domeniu** (mitofolclorul de basm; apoi, **trebuie ținut seama de dinamica oralității**, în care mentalitarul tradițional românesc, generator și consumator și de basm, a fost tentat să “introducă”, ba chiar să impună câteva “legi” (prea mecaniciste) de formare și redare a basmelor, “formalismul” acesta fixând cadrele generale de reprezentare simbolică, dar diluând sau chiar anulând (prin continua inovare) sensul acordat, altădată, acestor mitologemuri; **izolarea, aș spune chiar anularea acelei “variabile dinamogenice”** care permitea oricărui consumator de basm, la simpla audiere a unui basm și la ceva timp de la formarea narațiunii, să discearnă *sensul real* acordat acestor mitologemuri; **degradarea motivelor mitice** care vizează *trupul* din basmul fantastic românesc, dinspre *cognitiv* înspre *estetic-ludic* etc.

cultural-tradiționale care sunt basmele fantastice), fără ”ancorarea” acestor menționări (de basm) în certe documente istorice care să ateste practici antropofage în spațiul românesc, cu modul (și, mai ales!, *sensul*) simbolico-metaforic în care sunt (re)prezentate aceste apetențe antropofage, aceste situații mitanalizate în rândurile de față sunt de situat “*la periferia religiei*”, pentru a folosi o sintagmă utilizată de Cl. Rivière.<sup>53</sup> Fără a încerca reliefa și, cu atât mai puțin impunerea, unei “izotropii” a *corpului* la nivel de basm, situațiile acestea în care anumite personaje manifestă apetențe necro- și antropofage trebuie văzute, totuși, ca fiind particulare “emanații” ale imaginarului tradițional românesc, care, mai ales la nivelul basmului fantastic (aproape totdeauna) aduce în prim-plan moduri de gândire simbolică și analogică în încercarea de explicitare și justificare a atitudinilor și acțiunilor pe care eroii populari le întreprind (= *experiențele ne-comune sunt trăite de eroi ne-comuni, actualizarea hermeneutică a acestor trăiri și acțiuni ne-comune fiind, totuși, pentru întreaga comunitate!*). Cu alte cuvinte, aceste manifestări necro- și antropofage manifestate de unele personaje ale basmului fantastic românesc, nu trebuie văzute în nici un caz *separate* sau *dincolo de* limitele (or, limitările?!) imagologice ale trăirii sociale pe care o realiza ascultarea unui basm cu astfel de motive mitice. Este, cred eu, un act mental (colectiv), evident puternic încărcat simbolic, dar care are menirea nu atât de a *sensibiliza auditoriul* (= consumatorul popular) de basm, cât de a *credibiliza* narațiunea fantastică. Iar ansamblul practicilor care vizează *trupul* la nivelul basmului fantastic românesc (vezi *procreerea pe cale magică; “vânarea” fetei celei mai tinere și mai frumoase de către erou*<sup>54</sup>; *moartea inițiativă a eroului și reînvierea lui prin procedee magice; aceste manifestări necro – și antropofage manifestate de unele personaje de basm etc.*), și care se pot grupa cu ușurință într-o veritabilă *fenomenologie a corpului*, din păcate insuficient cunoscută, ne-o demonstrează cu prisosință prin numărul foarte mare de basme în care apar astfel de motive mitice.

Oricum, pornind de la exemplele descoperite în anumite basme fantastice și citate de-a lungul acestui studiu, se poate concluziona că aceste apetențe antropofage se referă, în proporție covârșitoare, la *transcenderea carnalului individual* în favoarea unui *principiu* (valoric-calitativ). În plus, ca o coda, această transcendență a *carnalității fizice, umane*, nu are deloc de-a face cu mecanismul biologic și fizic al *stingerii*, al *degradării și perisabilității* corpului: biologicul și fizicul sunt înlocuite, la nivelul acestor basme fantastice românești, cu *moralul ontologic*, în care degenerescența biologică și fizică face loc *trans-carnalității*, promisiunii unui viitor *altfel*.<sup>55</sup> Care se poate întâmpla/întrupa doar dacă este permisă, înfăptuită (la nivelul epicului) și acceptată tacit sau tolerată (la nivelul psihosomatic al auditoriului/consumatorului de basm), o astfel de “experiență”.

---

<sup>53</sup> Rivière 2000: 119.

<sup>54</sup> Ceea ce eu am numit “*instituția tinereții*” și despre care voi vorbi, *in extenso* și în continuarea acestui demers fenomenologic care vizează *corpul* basmului fantastic românesc, într-un studiu de sine stătător...

<sup>55</sup> De altfel, și la nivel de analiză filosofică, sunt autori care, ocupându-se de fenomenologia trupului, presupuneau că o “transgresiune a *cărnii*, ne relevă cea zonă a *Trupului valoric-moral* în care *carnalul-obiectiv* și *sufletescul-subiectiv* se întâlnesc, anulând separația artificială impusă de *Trup/Suflet* prin existența zonei psiho-somatice” (Enăchescu 2005: 8, cu sublinierile autorului).



Festival medieval, Parma, Italia; foto: Corina Isabella Csiszár

## REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Bârlea 1966 = Bârlea, Ov.**, *Antologie de proză populară epică* (vol. I-III), Ed. pentru Literatură, București, 1966;
- Bârlea 1976 = Bârlea, Ov.**, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1976;
- Bonte, Izard 2007 = Bonte, P., Izard, M. (coord.)**, *Dicționar de etnologie și antropologie* (Trad. de Smaranda Vultur, R. Răutu – coord.), Ed. Polirom, Iași, 2007;
- Caillois 2006 = Caillois, R.**, *Omul și sacrul* (Trad. de D. Petrescu), Ed. Nemira, București, 2006;
- Cioancă 2014 = Cioancă, C.**, *Interdicția de a privi în urmă în basmul românesc: imaginariile unei interdicții*, în *Memoria Ethnologica*, nr. 50-51 (ianuarie-iunie 2014, An XIV), pp. 98-105;
- Crețu 2010 = Crețu, Gr.**, *Basme populare românești*, vol. I-II (Ediție îngrijită de I. Datcu, I. Stănculescu, Prefață de I. Datcu), Ed. Saeculum I.O., București, 2010;
- Diodor Siculus 1981 = Diodor din Sicilia**, *Biblioteca istorică* (Trad. R. Hâncu, Vl. Iliescu, studiu introductiv și note istorice de Vl. Iliescu), Ed. Sport-Turism, București, 1981;
- Dumitrașcu 1929 = Dumitrașcu, N.I.**, *Strigoii. Din credințele, datinile și povestirile poporului român*, Ed. Cultura Națională, București, 1929;
- Enăchescu 2005 = Enăchescu, C.**, *Fenomenologia Trupului. Locul și semnificația Trupului carnal în psihologia persoanei*, Ed. Paideia, București, 2005;
- Evseev 1998 = Evseev, I.**, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998;
- Frazer 1980 = Frazer, J.G.**, *Creanga de aur* (Trad., prefață și tabel cronologic - O. Nistor, Note – Gabriela Duda), vol. I-V, Ed. Minerva, București, 1980;
- Ghinoiu 2013 = Ghinoiu, I.**, *Mitologie română. Dicționar*, Ed. Univers Enciclopedic Gold, București, 2013;
- Hașdeu 2000 = Hașdeu, B.P.**, *Literatură populară. Basme populare românești* (Ediție îngrijită de Lia Stoica Vasilescu, Prefață de Ov. Bârlea), Ed. Grai și Suflet – Cultura Națională, București, 2000;
- Hesiod 1987 = Hesiod**, *Munci și zile*, în vol. *Hesiod – Orfeu: Poeme* (Trad., prefață, note de I. Acsan), Ed. Minerva, București, 1987, pp.41-70;
- Ispirescu 1988 = Ispirescu, P.**, *Legende sau Basmele românilor* (Ediție îngrijită de Aristița Avramescu), vol. I-II, Ed. Cartea Românească, București, 1988;
- Kernbach 1989 = Kernbach, V.**, *Dicționar de mitologie generală*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1989;
- Mahé 2006 = Mahé, Nathalie**, *Mitul lui Bachus* (Trad. de M.-G. Novac), Ed. Artemis, București, 2006;
- Micu Moldovan 1987 = Micu Moldovan, I.**, *Povești populare din Transilvania, culese prin elevii școlilor din Blaj* (Ed. îngrijită de I. Cuceu și Maria Cucea, Prefață de Ov. Bârlea), Ed. Minerva, București, 1987;

- Mușlea, Bârlea 1970** = **Mușlea, I., Bârlea, Ov.**, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hașdeu*, Ed. Minerva, București, 1970;
- Mușu 1971** = **Mușu, Gh.**, *Zei, eroi, personaje*, Ed. Științifică, București, 1971;
- Nijloveanu 1982** = **Nijloveanu, I.**, *Folclor din Oltenia și Muntenia (VIII). Basme populare românești*, Ed. Minerva, București, 1982;
- Oișteanu 1998** = **Oișteanu, A.**, *Mythos & Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*, Ed. Nemira, București, 1998;
- Olinescu 2001** = **Olinescu, M.**, *Mitologie românească* (Ed. critică și prefață de I. Oprea), Ed. Saeculum I.O., București, 2001;
- Oprea 2005** = **Oprea, I.**, *Basme fantastice românești*, vol. I-XI (vol. II - *Frumoasa Lumii*), Ed. Vestala, București, 2005;
- Oprea 2006** = **Oprea, I.**, *Basme fantastice românești*, vol. I-XI (vol. VI – *Busuioc și Siminoc*), Ed. Vestala, București, 2006;
- Ovidius 1972** = **Ovidius, P.**, *Metamorfoze* (Studiu introductiv, traducere și note – D. Popescu), Ed. Științifică, București, 1972;
- Pamfile 2010** = **Pamfile, T.**, *Basme*, în vol. *Basmele românilor*, IX, Ed. Curtea Veche, București, 2010, pp. 5-106;
- Păun, Angelescu 1989** = **Păun, O., Angelescu, S.**, *Basme, cântece bătrânești și doine*, Ed. Minerva, București, 1989;
- Pop-Reteganul 1986** = **Pop-Reteganul, I.**, *Povești ardelenesti. Basme, legende, snoave, tradiții și povestiri* (Ed. îngrijită și studiu introductiv de V. Netea), Ed. Minerva, București, 1986;
- Rădulescu-Codin 2010** = **Rădulescu-Codin, C.**, *Povești*, în vol. *Basmele românilor*, IX, Ed. Curtea Veche, București, 2010, pp. 107-232;
- Robea 1986** = **Robea, M.M.**, *Folclor din Oltenia și Muntenia (IX). Basme populare românești*, Ed. Minerva, București, 1986;
- Rivière 2000** = **Rivière, Cl.**, *Socio-antropologia religiilor* (Trad. de Mihaela Zoicaș), Ed. Polirom, Iași, 2000;
- Schmitt 1998** = **Schmitt, J.-Cl.**, *Strigoii. Viii și morții în societatea medievală* (Trad. de A. Niculescu, Elena-Natalia Ionescu), Ed. Meridiane, București, 1998;
- Stăncescu 2000** = **Stăncescu, D.**, *Sur-Vultur. Basme culese din gura poporului* (Ed. îngrijită, prefață și tabel cronologic de I. Datcu), Ed. Saeculum I.O., București, 2000;
- Taloș 2001** = **Taloș, I.**, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar* (Prefață de Cl. Lecouteux), Ed. Enciclopedică, București, 2001.