

GEOGRAFIILE SIMBOLICE, IMAGINILE CENTRULUI, PRINCIPELUI ȘI EROULUI SALVATOR ÎN CÂNTECUL EPIC TRADIȚIONAL¹

Mihaela Grancea*

Cuvinte cheie: principe, comunitate, imaginar, erou popular, geografie simbolică

Keywords: prince, community, imaginariness, folk hero, symbolic geography

Studiul pe care îl abordăm nu are pretenția exhaustivității, el încearcă să surprindă câteva particularități ale imaginilor Principelui din Principatele Dunărene, dar și ale geografiilor simbolice specifice imaginarului popular premodern prezent în cântecul epic tradițional. În acest demers, prudența este obligatorie, ea fiind dictată atât de finalitatea investigației, și anume realizarea schiței *imagologice*, precum și de genul textului folcloric studiat, de absența conexiunii dintre imaginea elaborată, apoi răspândită în mediul oficial și reprezentarea Principelui în imaginarul lumii rurale. Lipsa conexiunii dintre nivelul popular și cel oficial în imaginarul politic de lungă durată este un fenomen aparent paradoxal. În lumea evului mediu românesc, cărțile populare, frescele bisericilor și mănăstirilor ortodoxe, respectarea obiceiurilor tradiționale laice și religioase erau elemente care în mod firesc ar fi trebuit să apropie, la nivelul afectelor, structurile sociale ale societății românești. Însă, contextul istoric din secolul al XVIII-lea, structura societală, habitudinile culturale puternic diferențiate vor crea o serie de factori de alienare și disociere între elita social-politică și masele anonime. Această lipsă de comunicare, tragică în esența ei, se manifestă și în reprezentările imaginarului social.

În alte spații de civilizație, cu toate fenomenele de mobilitate și dinamism socio-economic, se poate vorbi despre existența unei psihologii colective a autorității, plecând de la imaginea consacrată a regelui. În Franța lui Ludovic

* Universitatea *Lucian Blaga* Sibiu, Facultatea de Științe Socio-Umane, b-dul Victoriei, nr. 10, e-mail: mihaela_grancea2004@yahoo.com

¹ Studiul este o reluare și dezvoltare a unor preocupări mai vechi de cercetare. Vezi Mihaela Grancea, "Principele în balada populară românească," în *Identitate și alteritate. Studii de imagologie*, coord. Nicolae Bocșan, Valeriu Leu (Reșița: Editura Banatica, 1996), 64–70.

al XIV-lea, monarhul era autoritatea paternală unificatoare. Senior al seniorilor, fiu devotat al Bisericii, stăpân deplin în regatul său, monarhul a devenit și în imaginarul popular: element catalizator al comunității, mediator, superpotența care asigură prosperitatea și siguranța societății. Aceste imagini sunt efectele interferențelor dintre: tradițiile politice, teoretizările adepților monarhiei absolute, teoria contractului social finalizat prin obținerea fericirii publice, elaborările specifice imaginarului popular. Aceste interferențe și conexiuni s-au exprimat în câțiva termeni fundamentali precum: autoritate sacrală, eponimă și taumaturgică, figura paternală asemeni aceleia a Tatălui din Vechiul Testament.² Imaginea Principelui construită de cultura savantă occidentală a fost absorbită și de cultura populară. În opinia mea, credința seculară în puterile taumaturgice ale regelui³ demonstrează că populațiile Europei de Vest, în Evul Mediu și în premodernitate, își asumaseră imaginile elaborate de elită politică a epocii cu referire la autoritatea centrală.

În Moldova și Valahia, comportamentul politic și cotidian princiar era influențat de *imageria* politică bizantină, de termenii contractului feudal și de credința în “norocul Principelui”.⁴ În conformitate cu termenii contractului feudal, domnul trebuia să-și “miluiască” credincioșii, să-și apere țara și să împartă dreptatea. Tradiția cronicărească îi va construi Principelui din aceste state românești imagini specifice viziunii feudale cu privire la conducătorul politic. În acest sens, îmi pare sugestivă formula sintetizată de Miron Costin. Astfel, domnul trebuia să fie “nevărsătoriu de sânge, cucernic, blând, netrufaș”.⁵ De comportamentul creștinesc și de norocul domnitorului depindeau, la fel ca și Țara Graalului, fericirea colectivă – fertilitatea, prosperitatea și ocrotirea țării.

În perioada fanariotă, domnii/ principii au încercat să-și legitimizeze statutul de lideri făcând apel la tradițiile politice românești, la *imageria* specifică vremurilor anterioare. Preocuparea pentru fastul aulic, interesul pentru construirea unei imagini publice favorabile în afara spațiului românesc sunt semne ale dorinței de a păstra autoritatea princiară în cadrele continuității politice, dar și în dimensiunea reformismului occidental și central-european. În acest sens, sunt edificatoare imaginile, devenite în timp imagini-cliseu, vehiculate în mediile oficiale europene și în opinia publică europeană prin intermediul relațiilor de călătorie provenite de la misionarii și diplomații călători prin lumea

² Pierre Goubet, *Louis XIV et vingt millions de Français* (Paris: Fayard, 1966), 28; Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du Roi* (Paris: Gallimard, 1989).

³ Marc Bloch, *Les Rois Thaumaturges* (Paris: Gallimard, 1983).

⁴ Cristina Codarcea, *L'ancien system fiscal roumain* (Paris, 1992), 42.

⁵ Miron Costin, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. P. P. Panaitescu (București: Fundațiile Regale, 1944), 35.

românească în secolul al XVIII-lea.⁶ Mai mult chiar, multiplicarea și difuzarea informației erudite nu mai era, începând de la sfârșitul secolului al XVII-lea, apanajul cărții. Jurnalele au constituit un multiplicator de informație de mare eficiență deoarece depășeau frontierele politice. Informația despre cotidian era monopolul presei, al gazetei – gen de publicație care făcea parte din sistemul loisirului social, disprețuit însă de elita intelectuală. De alt statut – și evident de alte aprecieri – se bucurau “jurnalele”, multe dintre ele fiind editate din inițiativa academiilor sau a unor personalități ale epocii. S-au impus *Journal des savants* în Franța; *Les nouvelles de la république des lettres*, editată de Pierre Bayle din 1684 la Haga; *Bibliothèque universelle et historique*, publicație inițiată de teologul protestant Le Clerc. Toate aceste periodice dețineau monopolul informației elevate. În același spațiu cultural, îmbinând erudiția cu relatări despre transformări politice și geo-politice, se afirmă popularul și longevivul jurnal *Mercure historique et politique contenant l'état present de l'Europe, ce qui passe dans toutes les Cours, L'interes des princes, leurs briques et generalment tout ce qu'il y curieux... le tout acompagne de reflections politique sur chaque état* (publicarea acestuia a început în jurul anului 1713 din inițiativa fraților Louis și Henri van Dole, proveniți din familia nobililor francezi Dole, protestanți refugiați din Franța în Olanda, ca urmare a persecuțiilor religioase). Informațiile furnizate de această publicație excelează prin bogăția informației și exactitatea acesteia. Aceste calități sunt susținute și de citarea ei ca sursă fundamentală în dicționarul istoric și politic al lui Pierre Byle.

Mercure historique et politique a selectat știrile importante, vizând evenimentele petrecute în zonele europene de decizie politică, cu referire directă la conflicte militare, festivități politice și publice (“intrări” de suverani, primiri de ambasadori, momente de maximă importanță din viața monarhilor etc.), încheieri de tratate și convenții, evenimente mondene la marile curți europene, anecdotică. Se surprinde, în paginile publicației, ceea ce era caracteristic faptului și perioadei, se realizează o prezentare complexă a actului major militar, politic și diplomatic, alături de categoria întâmplărilor neobișnuite (în tradiția consemnărilor curiozității medievale care urmăreau orice lucru care ieșea din limitele normalității). Relevante pentru ansamblul mentalităților politice ale vremii erau și reflecțiile caracteristice discursului politic inspirat din morala creștină protestantă și de tradițiile umaniste erasmice încă vii în spațiul cultural european. Astfel, se poate constata că în discursul politic oficial s-a păstrat imaginea turcului, așa cum aceasta s-a cristalizat în mentalitățile colective europene din secolele XVI-XVII. Otomanii erau un soi de dușmani primordialii ai creștinilor,

⁶ Mihaela Grancea, Călători străini prin Principatele Dunărene, Transilvania și Banat. Identitate și alteritate, (Sibiu: Editura Universității Lucian Blaga, 2002), cap. V.

lupta comună antiotomană fiind considerată “singurul mijloc de restabilire a păcii publice”.

Începutul secolului al XVIII-lea a adus în Europa Centrală, de Est și Sud-Est o accentuare a stării conflictuale existente între Imperiul Otoman, Rusia și Austria. În disputa marilor puteri erau implicate și Principatele Dunărene ca sursă de aprovizionare cu furnituri și ca teatru de război. Această realitate explică, în parte, interesul opiniei publice europene pentru teritoriile locuite de români. Originea acestei atenții era însă legată și de transformările care s-au petrecut în structurile societății europene occidentale. Mutațiile care au avut loc în economie, ideologie, politică și cunoaștere la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea au determinat schimbări în viziunea generală despre lumea europeană. În primul rând, interese economice, politice și militare au dus la realizarea unei mai mari deschideri pentru definirea Europei din perspectivă politică. Termenul de Europa se întâlnește frecvent în acordurile internaționale în accepțiunea sa geografică. În acest sens, practica politică devansează ideologia, suma de imagini pe care teoreticienii iluminiști o creaseră. Această mutație întâmplată la nivelul mentalităților politice este demonstrată și de publicația aflată în discuție. În texte se întâlnește frecvent formula geopolitică: “Turcia Europeană”; această este folosită de câte ori se relatează știri din zonă. La începutul secolului al XVIII-lea statutul juridic al Principatelor Dunărene se complică. Statele românești se aflau în miezul confruntărilor. Prin spațiul lor, Rusia și Austria puteau avansa rapid și eficient spre teritoriul statului otoman. De aceea, Poarta ia măsuri de asigurare, instaurând regimul domniilor fanariote; acesta va afecta grav autonomia Principatelor Dunărene. Acestei noi realități îi datorăm câteva relatări speciale în *Mercure historique et politique*.⁷

⁷ Nu există un film complet al evenimentelor din perioada războiului turco-austriac desfășurat între 1716 și 1718, situație care se datorează și manierei proprii de prezentare selectivă a evenimentelor din spațiul european. Primul episod consemnat în *Mercure historique et politique* cu referire la români este audiența soției fostului domn muntean Ștefan Cantacuzino la Viena. “Prințesa valahă” și fiii său, au apelat la “clemența imperială”. Se afirmă în text: “noi credem că majestatea sa le-a dat o pensie pe măsura rangului lor”. Se pare că istorisirea acestui fapt minor este determinată de orientarea vizibil filoautriacă a publicației. De altfel, deseori se vorbește despre generozitatea imperială, bunacredința și eroismul generalilor austrieci. În schimb, duplicitatea și ipocrizia turcilor sunt mereu condamnate. În volumul editat în ianuarie 1717, se discută scrisorile primite din Ungaria, epistole care confirmă succesele militare habsburgice din toamna anului 1716, precum cucerirea Timișoarei și a Banatului (12 octombrie 1716), intrarea în Oltenia și Muntenia, luarea în prizonierat a domnului fanariot Nicolae Mavrocordat. Despre acest ultim episod se dau detalii care vizează colaborarea și entuziasmul grupării boierești filoaustrice, starea de extremă criză economică a țării și etapele operațiunii de prindere și arestare a “domnului și a Casei sale”. Numărul din februarie 1718 (vezi p. 174–176) surprinde concertul diplomatic otoman, eforturile turcilor de a fabrica diversiuni în Italia și Transilvania. Publicația face, de asemenea, cunoscut conținutul corespondenței diplomatice dintre taberele

Importanța pe care o acord studierii acestei surse este determinată nu atât de semnalarea evenimentului istoric în desfășurarea sa, cât de momentul pe care îl reprezintă în procesul creșterii interesului pentru acest spațiu geografic – reflex al presiunii climatului politico-militar, dar și al curiozității tot mai evidente pe care europeanul o manifestă pentru această parte a lumii revendicată de conștiința continentală a epocii.

Caracterul nerepresentativ al autorității domnești este vizibil și la nivelul mentalităților colective specifice spațiului rural, tradițional, mentalități exprimate în textul folcloric. Dincolo de câteva balade care manifestă empatie cu referire la tragedia Brâncovenilor (vezi varinate ale baladei *Constantin Brâncoveanu*) sau admirație față de *Iancul Mare* (Iancu de Hunedoara), în mai toate baladele populare Domnul este un personaj secundar, un *axis mundi* nefuncțional, o acumulare de slăbiciuni și vicii, centru al conjurației malefice ostile eroului exponențial, reprezentativ pentru comunitatea tradițională. Principele este, cel mult, un element neutral, un sistem de referință sau pretext narativ care acordă mai multă credibilitate cronologiei și topografiei profesate în balada tradițională. “Vodă” este de cele mai multe ori evocat ca element necesar într-un context care scoate în evidență exemplaritatea Eroului Salvator, care eliberează obștea de la un dezastru virtual (vezi invaziile tătarilor). În mai multe cazuri, în acest tip de relație, Principele este un antierou, o primejdie care amenință comunitatea dând astfel prilejul eroului reprezentativ să intervină pentru salvarea ei.⁸

Dar, cred că mai întâi sunt necesare, pentru înțelegerea adecvată a mecanismelor acestor reprezentări, câteva observații cu referire la specificitatea textului folcloric și a felului în care acesta reflectă mecanismele logicii populare și ale imaginarului epocii. Astfel, viziunile lumii rurale erau întemeiate pe dimensiunea morală (căci acest gen literar are finalități etice) și pe canoanele estetice, specifice baladei, creație epico-lirică; temele predilecte, formulele

rivale. Există însă și încercări de a-l compromite pe controversul principe transilvănean Francisc Rákóczi al II-lea. Astfel, publicația oferă lista de cheltuieli pe care le făcea curtea acestuia (200 de persoane), costuri suportate de visteria Porții care spera într-o reactivare a grupării antihabsburgice din Transilvania. Ultimele volume ale publicației deținute de noi înfățișează, în detaliu, articolele tratatului încheiat la Passarowitz (1718) ca urmare a finalizării ostilităților turco-austriace. Se formulează considerații generale cu privire la problema prizonieri români de rang înalt. Ultimelor noutăți despre preparativele pe care le făceau turcii pe teritoriul Munteniei și Moldovei în vederea unei ofensive împotriva Marii Rusii, le sunt alăturate știri despre situația dificilă a domnului muntean Ioan Mavrocordat confruntat cu posibilitatea revenirii în scaunul de la București a fostului său domn și frate, Nicolae Mavrocordat.

⁸ Vezi balada *Vișina*, în Alexandru I. Amzulescu, *Balada familială* (București: Editura Academiei RSR, 1985), 45–47. Audio: https://www.youtube.com/watch?v=V_WKwNqVw6o (accesat în 14. 11.2018).

emistihiale cerute de o receptare dihotomică presupun ori incredibila victorie a comunității oprimate asupra factorilor de decizie politică, ori un final tragic, sângeros, asemeni unei ieșiri din ordinea cosmică. Un fapt este cert, creatorul popular transfigurează realitatea istorică. Chiar și evenimentele relativ apropiate în timp își pierd autenticitatea și istoria se desfășoară conform intenției comunității frustrate, comunitate care domină în planul ficțiunii. Dar nu numai logica speranței crează fenomene de mistificare, ci și durata memoriei populare care depășește doar, în mod excepțional, câteva generații. După acest interval, faptele reale sunt înlocuite cu fapte imaginate, construite în funcție de mai înainte menționata logică a dorinței/ opțiunii populare. În această dimensiune, funcția cântecului epic tradițional nu este aceea de a reconstrui istoria, ci de a relata un fapt memorabil de psihologie comună în direcția exemplificării sale tipologice.⁹

Ar mai fi, de asemenea, de semnalat și o altă caracteristică a textului folcloric ca sinteză, ca sit mentalitar. Există un strat arhaic, probabil precreștin, vizibil mai ales în produsele folclorice legate de ceremonialele de trecere. Astfel de elemente rămân nealterate, neretușate și în cântecul epic tradițional datorită caracterului lor sacrosant care nu permite intervenții. În schimb, în narațiunile eroice, în baladele cu caracter istoric, modificările par numeroase, multe dintre ele fiind operate în secolul fanariot, secol în care autoritatea domnească pierde mult din demnitatea ei, determinând reacții nefavorabile la nivelul afectelor colective, un sentiment puternic de înstrăinare față de factorul de decizie politică. În plus, în fanariotism, schimbarea frecventă a domniilor făcea ca, datorită precarității formelor de comunicare medievală, numele principelui proaspăt numit să nu ajungă la cunoștința satului. Pentru lumea rurală, principele era doar o figură necunoscută, un individ, la randul său, captiv.

Chiar și imaginile marilor personalități istorice, glorii ale panteonului național, au fost afectate până la deformare. Un caz tipic pentru aceste metamorfoze este reprezentarea lui Mihai Viteazu în toate variantele baladelor *Corbul și Mihai Viteazu*, *Mihai Viteazu și boierul Dobriceanu*, *Radu Calomfirescu*. Acest fenomen ilustrează realizarea fisurii de intenționalitate dintre nivelul oficial și cel popular; pentru acesta din urmă, domnitorul nu este o figură reprezentativă pentru comunitate. Evident, este vorba despre ecurile îndepărtate ale legalizării șerbirii/ legării de glie a țăranilor, eveniment conservat în memoria colectivă. O excepție o reprezintă iconografia, unde voievodul primei uniri apare în postura Sfântului Teodor.¹⁰ Un portret contradictoriu al domnului îl întâlnim în balada "Căpitanul Nica". Aici se

⁹ Adrian Fochi, *Cântecul epic tradițional* (București: Editura Științifică și Pedagogică, 1985), 94.

¹⁰ Cornel Irimie, *Icoane pe sticlă* (București: Meridiane, 1971), fig. 29.

afirmă că deși domnul este “bun la sfat, înțelept la vorbă,/ Două trei vorbe zicea,/ Boieru-l înțelegea”, aflându-se sub influența fraților Buzești “îl pierde” pe căpitanul Nica, deși acesta “își pustiise avutul și casa” pentru a apăra țara de tătari. În finalul baladei, căpitanul Nica își formulează acuzația: “alei, doamne de rușine/ Să-ți dai sufletul din tine/ Că nu te-ai gândit la mine/ nici măcar ca la un câine;/ În lupta ce m-am luptat/ Tu nu m-ai ajutat;/ Te-am ținut de frățior/ Și tu mi-ai fost vânzător;/ Domn bogat și fără sfat,/ Ușor ai fi la purtat/ Și pe spate scărpinat./ Pe câți creștini i-ai slujit/ Tot mai rău i-ai sărăcit/ În loc să-i fi miluit”.¹¹ În textul folcloric menționat, relația vasalică este interpretată în conformitate cu mentalitățile vremii; astfel, domnul este acuzat că nu și-a îndeplinit obligațiile contractuale, “nemiluindu-și” credincioșii. Iancu de Hunedoara și Constantin Brâncoveanu sunt abordați din perspectiva luptei pentru apărarea creștinismului. În timp ce primul, lucrând cu “viclenie”, intra într-un fals dialog cu turcii, “creștinându-i” într-o manieră voinicească, cel de-al doilea principe plătește scump statornicia în ortodoxie. Repetarea de către domnul muntean a cuvintelor “Nu mă dau în legea ta”¹², demonstrează asumarea categorică a unui destin tragic, exemplar.

Onomastica principilor, personaje de ficțiune, este în general întâmplătoare, mai ales în ciclul familial. Memoria populară nu a reținut corect cronologia domniilor care s-au succedat rapid la tronurile Principatelor Dunărene, cu atât mai mult cu cât ele nu au lăsat urme în această memorie. O excepție o reprezintă Alexandru Hangerli din balada cu același nume, principele fanariot care a rămas în conștiința contemporanilor printr-o decizie politică abuzivă și anume, încercarea de a introduce văcăritul.¹³ În majoritatea cântecelor tradiționale apare câte un “Ștefan Vodă”, dar existența sa ca personaj este în relație cu stilul orar, nu cu episoade istorice concrete, fiind vorba mai degrabă de o formulă amestecată care urmărește facilizarea discursului epic¹⁴.

Autoritatea domnului se exercită în viziunea populară doar în domeniul arbitrarului. De cele mai multe ori, Principele este un tiran care nu-și îndeplinește obligațiile contractuale, adică nu-și ocrotește și răsplătește apropiții, nu distribuie corect impozitele și nu împarte corespunzător dreptatea. Dimpotrivă, prin manifestările sale, el demonstrează că nu deține controlul politic, că este determinat în luarea deciziilor de capricii, trufie și invidie (hybrisuri condamnate de comunitatea tradițională), de constrângerea

¹¹ Alexandru I. Amzulescu, *Cântecul epic eroic* (București: Editura Academiei RSR, 1981), 675.

¹² Ibid., 686.

¹³ Ion Nijloveanu, *Balade populare românești* (București: Minerva, 1984), 397.

¹⁴ Fochi, *Cântecul epic*, 108.

boierimii. În acest sens, multe balade populare sunt documente de psihologie juridică. Situații care vin în argumentarea acestei afirmații ne sunt prezentate în cântecele epice *Dobrișan*, *Deli Marco*, *Bucă Bucavăț*, *Corbea*, *Iordăchița lupului* etc. De aceea, nu trebuie să mire felul în care sunt finalizate conflictele dintre principe, ca factor de decizie politico-juridică, și eroul exponențial, victimă virtuală.

În majoritatea baladelor populare, în mod surprinzător, cel care conservă caracteristici ale bunului conducător – mediator, cinciliant, justițiar – este “împăratul de la Țarigrad” (sultanul de la Istanbul). De cele mai multe ori, acesta îl pedepsește pe principele care nu-și respectă supușii, care prin decizii arbitrare amenință echilibrul necesar existenței comunității (vezi pedeapsa aplicată principelui Hangerli). Sultanul apare în ipostaza de instanță supremă, despăgubindu-l pe eroul ruinat de sistemul fiscal fanariot. Este cazul lui Tudorel din balada cu același nume. Această imagine a împăratului presupune mai mult încarnarea unui principiu compensatoriu, decât reprezentarea unei realități.

În concluzie, în mentalitățile populare Domnul nu este văzut ca un factor de autoritate deoarece nu-și îndeplinește obligațiile și atribuțiile presupuse de statutul de domn și de mare voievod. Dimpotrivă, el apare ca un corp străin în sânul societății, un factor de disoluție, un antierou, fiind exponentul unor realități și interese străine de cele ale comunității rurale.

După cum am mai menționat, în poeziile epice poetice, evenimentele progresează prin asumarea unor forme diferite în concordanță cu aspirațiile colective, în conformitate cu un cadru mitico-istoric. Chiar și faptele relativ recente își pierd identitatea, dobândind noi dimensiuni; imaginile preexistente, perpetuate de narațiunile baladești, devin clișee; ele determină memoria colectivă, percepția realității, proiecția ei. Acest *Weltanschauung* constituie, de fapt, nucleul culturii populare. Acesta își găsește expresia în cadre spațiale și temporale specifice. Țăranii îi acordă spațiului o anumită semnificație. Realitatea lumii lor este imaginată într-o succesiune de spații închise. Conform unei astfel de înțelegeri și explicații a lumii, spațiul devine un loc aproape sigur, unul familiar, cu rol protector.¹⁵

În schimb, lumea exterioară este un teritoriu vast, nemărginit, ostil omului simplu. Astfel, orașul medieval constituie un alt univers, un sistem caracterizat prin bipolaritate. În istoria europeană, orașele fortificate care au influențat și determinat uneori destinul comunității, au devenit simboluri și termeni de referință, justificând tradițiile, deciziile politice și culturale. Cetățile ca sedii ale autorității, ordinii și echilibrului, au devenit reprezentative pentru geografiile

¹⁵ Ibid.

simbolice populare. În această imagerie, Ierusalimul era considerat corespondentul terestru al Orașului Ceresc considerat rezidență a Divinității. La celălalt pol al acestei lumi normative/ spațiu normativ domina Babilonul, centru al Răului.¹⁶ Astfel, în Evul Mediu, lumea, așa cum era cunoscută, avea ca limite Ierusalimul, orașul sacru, reședința Binelui și Binecuvântării, și Babilonul, spațiu al Răul. De altfel, geografiile simbolice bazate pe viziuni maniheiste vor fi obsesiile culturale și geo-politice ale Europei. Doar în Renaștere s-a ajuns la concluzia că era necesară găsirea unei relații culturale între Atena, ca centrul de iradiere a gândirii apolinice, și Ierusalimul, ca simbol al valorilor creștine. O astfel de căutare a fost mai degrabă o expresie a procesului intelectual pacifist, tipic spiritelor umaniste. Dinamica societății europene, expansiunea geografică și economică a acesteia, confruntările dintre Reformă și Contrareformă, criza conștiinței europene, sistemul axiologic al Iluminismului au fost factorii care au eliminat din Europa Centrală și de Est unele dintre imaginile și atitudinile specifice imaginarului medieval.

Cu toate acestea, unele orașe europene au rămas integrate în sistemul de mitologii politice; acestea, la rândul lor, au generat proiecții mentale, imagini care le investeau cu rolul de ax al unei geografii simbolice. În acest sens, cea mai interesantă este istoria imaginii Constantinopolului. Fondat de împăratul roman Constantin cel Mare, în calitate de a doua Romă¹⁷, Constantinopolul a continuat să reprezinte, în conștiința creștinătății, un megapolis politic și spiritual chiar și după ce orașul a fost cucerit de otomani (1453). Pentru slavii sudici, precum și pentru români, acest oraș va fi Țarigrad, adică orașul Împăratului, simbol al unei mitologii politice longevive. Tradițiile romane și bizantine, cucerirea și redimensionarea islamică a spațiului citadin și frenezia cosmopolită au transformat cetatea, până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, într-un centru al lumii. Acest statut explică abundența imaginilor care reprezintă orașul imperial. Țarigradul este prezent ca spațiu al autorității, dar și ca dimensiune a nemăsurabilului¹⁸ în baladele folclorice din spațiului balcanic (balade tradiționale macedo-române, bulgare și sârbe).¹⁹ O astfel de etichetare este justificată însă și de existența reală/ istorică pe care Constantinopolul a avut-o în viața

¹⁶ Jacques Le Goff, *Civilizația Occidentului medieval* (București: Editura Științifică, 1970), 385.

¹⁷ Steven Runciman, "Constantinople-Istanbul," *Revue des études sud-est européennes* 1 (1969): 205–209.

¹⁸ Aici, eroul îndeplinea probe care țineau de consumul excesiv de alimente și băutură. Aceste probe aveau rolul de a-i demonstra rezistența și bărbăția (vezi Novac din *Gruia lui Novac*).

¹⁹ Chirata Iorgovanu-Dumitru, *Antologie de poezie populară aromână* (București: Minerva, 1967); *Cântece bătrâne din limba rusă* (București: Cartea Rusă, 1954); *Folclor literar din Bihor*, coord. Maria Cuceu (Oradea: Centrul Județean de Îndrumare Culturală, 1974); *Petrecerea flo-rilor. Poezii din folclorul naționalităților conlocuitoare* (București: Minerva, 1971).

comunităților balcanice și nord-dunărene, de funcțiile și rolurile sale geo-economice, politice și culturale.

În alte situații, menționarea unor orașe precum Târnovo, Belgrad, Moscopole este legată de un efort de perpetuare a imaginii unei identități amenințate. În poezia folclorică a Balcanilor, astfel de orașe sunt, prin excelență, locurile dinamice ale societății. În spațiul sud-dunărean, de cele mai multe ori, Țarigradul apare fie ca un oraș cucerit și înrobit – ca atare, numele său este Constantinopol (polis), fie ca un centru de unde domină o autoritate opresivă.

În folclorul german și maghiar din Transilvania și Banat, spațiul balcanic are numele generic de “Turcia”.²⁰ În creațiile literare tradiționale pe care le-am studiat, nu am găsit imagini reprezentând Istanbulul.²¹ O astfel de abordare demonstrează că Occidentul a creat o anumită geografie politică cu referire la teritoriile aflate sub control otoman; o astfel de referință a fost asumată și de comunitățile maghiare și germane din Banat și Transilvania. În baladele românești din spațiul geografic mai înainte menționat, am aflat mențiuni ale unor orașe reprezentative pentru o geografie mult mai vastă.²² Mai frecvent se pomenesc numele orașelor Târnovo (în textele folclorice din Banat), Belgrad, Viana (Viena), Buda, Sibiu, Brașov, precum și ale unor orașe dunărene. Dar imaginile lor se suprapun peste o geografie reală, motivațiile economice având prioritate.

Imaginea Țarigradului în baladele populare românești, conform opiniei mele, oferă cheia înțelegerii procesului de transfigurare a realului, a faptului istoric în construcția imaginilor mentale proprii percepției populare. Pentru a demonstra o asemenea teorie, am ales câteva elemente revelante pentru statutul Țarigradului ca dimensiune mitică și ca loc al autorității. Menționarea orașului în formulele de debut ale creațiilor folclorice este tipică pentru baladele populare cu tematici sociale și istorice. Această prezență a cetății este legată de o anumită viziune a orașului ca “loc al tuturor locurilor”, ca spațiu al exemplarității. Interesantă este și închipuirea distanței fizice existente între acest locus și spațiul umanității nord-dunărene. În călătoria inițiativă, Țarigradul se poate afla, de exemplu, la o distanță de trei zile. Ca loc al exemplarității și al normei/

²⁰ *Balade populare maghiare*, eds. Petre Șaitiș, Ion Șeulean (Cluj-Napoca: Dacia, 1975), 127.

²¹ O excepție o oferă folclorul baladesc al românilor din Valea Timocului, din Banatul sârbesc. Baladele vitejești folosesc, chiar în același text, numele de Țeligrad și Stambul/ Stambol. În plus, aceste culegeri de texte din perioada interbelică nu suportă cenzuri, baladele fiind impregnate de rasism, xenofobie (vezi imaginea țiganului și a evreului; acestora, eroul baladei le aplică aceeași pedeapsă ca și turcului, adică moartea). Vezi: C. Sandu-Timoc, *Poezii populare de la românii din Timoc* (București: Editura Ager, 2007). Prima ediție a fost publicată în 1937 la editura Scrisul Românesc. Prezența Țarigradului ca loc al autorității și splendorii este ubicuă.

²² Vezi *Antologie de poezie populară aromână*.

ordinii, cetatea îndeplinește un rol salutar pentru întreaga comunitate.²³ Astfel, pentru Gruia lui Novac, un erou în ciclul baladesc *Novac*, cetatea este o lume mitică care trezește, în vârstnicul Novac, nostalgiile tinereții; într-un fel, pentru Novac această nostalgie funcționează ca impuls irezistibil care îi redeșteaptă vigoarea-i legendară și care îl conduce spre acțiuni eroice.²⁴ Astfel, Orașul devine, pentru eroul reprezentativ, un spațiu pentru confruntări și probe inițiatice; “luptând cu dușmanul” și “măsurându-și puterea față de ceilalți” în fapte pantagruelice, aici, eroi populari precum Novac sau Corbea își manifestă capacitatea lor de a rezista detenției, acesta fiind unul dintre testele la care eroul este supus de către Împărat/ sultan.²⁵ Altfel, Țarigrad este un loc al plăcerii, un loc râvnit²⁶, o grădină a deliciilor unde toate tabuurile sunt desființate. Umanitatea frustrată i-a conferit Țarigradului dimensiuni mitice. Acolo, unde “pământul este măsurat prin fantasmе ciudate” și “cerul prin extinderea minții umane”, trăiesc cele mai frumoase și mai dorite femei, iar abundența alimentară este fără limite.²⁷ Astfel, într-o astfel de lume în care toate posibilitățile sunt realizate, eroul reprezentativ găsește cel mai potrivit loc pentru împlinirea destinul său exemplar.²⁸

Această realitate istorică este oglindită în poezia epică populară printr-un proces specific. Istoricitatea își pierde autenticitatea odată cu integrarea faptului istoric în procesul de transfigurare artistică. În epica folclorică, evenimentele progresează în funcție de aspirațiile colective, iar modelul estetic este stabilit prin tradițiile scenariului mitic. Eroul Salvator, cel care aduce eliberarea/ libertatea este o creație a unei comunități amenințate, rolul său fiind acela de a salva comunitatea de la tragedie.²⁹ Până la un punct, percepția colectivă denaturează și reprezentarea evenimentelor. Memoria colectivă, după cum am mai subliniat, este de scurtă durată, ea nedepășind, cu excepția cazurilor excepționale, cinci sau șase generații umane.³⁰ Dincolo de această limită, amintirea evenimentelor

²³ Vezi balada *Vartici* în *Balade populare românești*, ed. Alexandru I. Amzulescu (București: Editura pentru Literatură, 1967).

²⁴ Vezi numeroasele variante ale baladei *Gruia lui Novac*.

²⁵ G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române* (București: Minerva, 1985), 231–256.

²⁶ Loc râvnit în baladele românești sud-dunărene; eroul aspiră chiar la o căsătorie cu fiica Împăratului pe care țăranii nu îl percep ca fiind de altă credință. Aici constatăm că există un sit mai vechi. Basmele furnizând cadrul acțiunii, impunându-i eroului anumite probe inițiatice. Vezi Sandu-Timoc, *Poezii populare*.

²⁷ *Balada Lebejoarele. Folclor din Oltenia și Muntania*, vol. V, ed. Ghe. Crețu (București: Editura Minerva, 1970), 197.

²⁸ Vezi evoluțiile din ciclul eroic: *Gruia Novac*, *Iovan Iorgovan*, *Inacea Sibienca*, *Tanislav*, *Marcu* etc.

²⁹ Vezi *Vișina*, în Amzulescu, *Balada familială*, 143.

³⁰ Nicolae Roșianu, *Eseuri despre folclor* (București: Editura Univers, 1981), 10. Considerăm

trecute dispăre, ele fiind substituite cu acțiuni care nu sunt condiționate și determinate din perspectivă istorică. În ciuda unor astfel de dificultăți, care îndeamnă la prudență, putem să obținem o imagine a Țarigradului ca ax al acțiunilor/ misiunilor de excepție, locus esențial în imaginarul popular românesc. Eroii comunității rurale “merg în oraș/ în Țarigrad/ La înaltul Împărat”, să-i ceară acestuia să-și asume funcția, să aducă bunăstarea și să restaureze norma etică în societate, să reducă impozitele și tributul, să împlinească dreptatea socială.³¹ În cele mai multe cazuri, în epica folclorică împăratul restabilește echilibrul social, situându-se astfel mai presus de structurile sociale și etnice. Tipic pentru o astfel de situație este modul în care sultanul se ocupă de cererea lui Tudorel – în balada omonimă; aici, eroul a fost aruncat într-o sărăcie endemică datorită fiscalității excesive a regimului fanariot. Împăratul Se miluiește de această victimă și îi acordă un sanjak.³² O astfel de relație și finalitatea sunt, evident, utopice. Imaginea Împăratului este întotdeauna aceeași – o figură abstractă, fără nume, care cuprinde însă suma calităților necesare imaginii monarhului tradițional așa cum se află această în imageria populară europeană. Astfel, coordonatorul lumii este împăratul de la Țarigrad și nu principele/ domnul fanariot. Împăratul își exercită autoritatea, funcția de distribuitor al dreptății precum un tată de familie inspirat de Dumnezeu. Încălările autorității sale (de exemplu, furturile simbolice ale mantiei imperiale) sunt pedepsite cu închisoarea de lungă durată, așa cum se întâmplă în unele versiuni ale baladei *Corbea*; de aceea, ele sunt mai puțin frecvente și sunt penalizate sever. O excepție o reprezintă statutul sultanului în variantele cântecului epic *Balada lui Constantin Brâncoveanu*. Atrocitățile pe care le-au suportat fiii domnitorului, decapitarea bărbaților din familia principelui, mărturisirea de credință făcută de Constantin Brâncoveanu înainte de moarte sunt momente cruciale în narațiune. Soliman, care în textul baladei este numit alternativ sultan sau Agă, reprezintă opresorul păgân, o lege străină și inumană.³³

că și imaginea lui Ștefan cel Mare, cea construită de Ion Neculce prin cele 42 de legende din *O samă de cuvinte*, parte a *Letopiseșului Moldovei*, este afectată de trecerea timpului. Despre Ștefan cel Bun, personajul mitologic despre care a scris Ion Neculce, culegând legendele despre Ștefan cel Mare, legende circulate în Moldova în secolul al XVII-lea, nu va mai pomeni nicio creație populară. Vodă Ștefan, principe rezident în Bucureștiul secolului al XVIII-lea, nu are legătură cu vreun personaj real. Este doar un nume cu o anumită tradiție onomastică. Suspectăm faptul că Sim. Teodorescu-Kirileanu, ca și Vasile Alexandri, a prelucrat folclorul până la mistificare. Astfel, *Ștefan cel Mare și Sfânt. Istorisiri și cântece populare* (Mânăstirea Neamțu, 1924) ne pare, mai degrabă, o suită de cântece din perioada romantică, poezii populare care nu se mai regasesc în alte culegeri de folclor din Moldova.

³¹ Balada *Cântecul lui Angeliu*, în Nijloveanu, *Balade populare românești*.

³² Vezi balada *Tudorel*, în Amzulescu, *Balada familială*, 283.

³³ Nijloveanu, *Balade populare românești*, 402.

Cronicile românești, începând cu secolul al XVI-lea, recunosc existența statului otoman și îl includ în reprezentările tradiționale ale istoriei universale. În calitate de succesori al împăratului bizantin, sultanul este văzut și în calitate de moștenitor legitim al anumitor tradiții politice și beneficii. Astfel, se perpetuează mitologia imperială. Mai târziu, în perioada debutului scăderii influenței imperiului otoman, Constantin Cantacuzino³⁴ și Dimitrie Cantemir³⁵ vor discuta deschis despre aspectele ilegale ale puterii otomane, despre caracterul tiranic al dominației turcești și statutul de uzurpator al sultanului. Odată ce au fost impuse domniile fanariote, problema otomană nu mai este discutată. La subordonarea politică accentuată vizavi de sultanul de la Țarigrad, putere aparent invincibilă, s-au adăugat efectele unei atitudini mistice speciale care însoțea imaginea Constantinopolului ca a doua Romă, Cetate care a rămas un element central al mitologiei imperiale.³⁶

Efectele dezastruoase ale dominației turcești sunt, desigur, puternic accentuate în creațiile artistice ale vremii. În acest context, Țarigradul devine și spațiu al intrigilor politice țesute împotriva eroului popular reprezentativ. Majoritatea baladelor din ciclurile istorice încep cu unele sărbători princiare opulente, unde sunt prezenți prinți și boieri. În relație cu aceste manifestări ale elitei, o imagine este reiterată în manieră obsesivă: boierii Divanului, sfătuitoarii principelui sunt văzuți ca fiind “stâlpii Țarigradului, încrederea împăratului”.³⁷ Persistența unei astfel de reprezentări este o expresie/ o explicație cu referire la realitățile istorice din secolul al XVIII-lea, când structura politică funcționa ca un organism înstrăinat de interesele generale ale poporului. Într-un astfel de context, eroul baladelor devine haiducul. Substanța epică a textelor vechi va fi remodelată în

³⁴ Constantin Cantacuzino stolnicul, *Istoria Țării Românești* (București: Editura Academiei Române, 1991).

³⁵ *Historia Incrementorum atque Decrementorum Aulae Othomanicae*, redactată între 1714–1716; cu largă circulație, mai ales, din a doua jumătate a secolului al XVIII-a.

³⁶ Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI-XVIII* (București: Editura Academiei RSR, 1983), 73.

³⁷ Vezi baladele Brâncoveanu, Ștefan Vodă, în Teodorescu, *Poezii populare române*, vol. 2. http://www.romanianvoice.com/poezii/balade/stefan_voda.php (accesat în 15. 11, 2018).

Redăm versurile sugestive cu referire la grupul ostil care după ce se hrănește pantraguelic pornește să îlucidă, fără succes însă, pe eroul popular Miul Cobiul: “În oraș, în București,/La casele mari, domnești,/În curte la Ștefan Vodă,/Mare masă mi-e întinsă/Și de mari boieri coprinsă,/De boierii/Sfatului/Stâlpii/Țarigradului,/Sfetnicii/Mpăratului/Ei la masă ce mănâncă?/Numai știucă/Și păstrungă,/Și galbenă caracudă,/ Cu pește dă-l mărunțel,/ Mor boierii după el./Din pahare ce-mi înghit?/ Vinul alb și rumenit/ De la vii/Moldovenești,/Din podgorii/Muntenești/Și din pivnițe domnești/.../Iară vodă ce-mi grăiește?/Beți, boieri, vă ospătați! Măine-zori să vă sculați/Și frumos să vă armați,/.../C-o să facem vânătoare/D-un voinic ce seamăn n-are/Pân’ la fagul Miului/Din codrii Cobiului?”

conformitate cu normele etice și estetice dominante în mentalitățile populare de la sfârșitul secolului al XVIII-lea.

Imaginarul socio-politic dominant în secolul al XVIII-lea în mediul rural românesc, imaginar dominat de imaginea Principelului, a eroului popular și a Centrului/ Țarigradului surprinde fenomenul de degradare a reprezentării instituției datorită fenomenului specific creație folclorice est-europene, fenomen de remodelare/ transfigurare a realității istorice în funcție de logica explicativă a lumii rurale, dar și ca urmare a degradării instituției domniei. În același timp se realizează un transfer de calități de la Autoritate spre eroul reprezentativ pentru comunitate, personaj providențial, chiar erou eopnim. Totodată trebuie să observăm că eroul popular nu este beneficiarul unei etici ireproșabile. El este o manifestare a suprapotenței, fiind interesat doar de anihilarea dușmanului. În mod surprinzător, Centrul acestei lumi este orașul imperial și Împăratul. Deși înrobitor și uzurpat, Constantinopolul și Împăratul își conservă o bună parte din atribuțiile primordiale. Ne referim la imagini. Aici funcționează durată lungă. Imageria geografică a poeziei epice este o constantă. Astfel, distanța poate fi comprimată sau dilată, în funcție de materia fictivă. Dar, funcția simbolică rămâne cea mai importantă caracteristică a Cetății. Spațiul Țarigradului are diferite dimensiuni fiind, la un moment dat, foarte aproape, atât de aproape, încât permite ca tranzacțiile curente să fie încheiate repede și în siguranță. Într-un alt moment îndepărtat, distanța fiind măsurată prin puterea de răspândire a bârfei și a faimei; această percepere geografică se întâmplă în cazul în care Țarigradul devine teatru al confruntării dintre eroul reprezentativ și autoritatea devenită opresivă. Împăratul nu își mai îndeplinește rolul de mediator și de garant al dreptății, ordinii,

SYMBOLIC GEOGRAPHIES, IMAGES OF CENTER, PRINCE AND SAVING HERO IN THE ROMANIAN TRADITIONAL EPIC POEM

Abstract

The present study doesn't pretend to be an exhaustive one; it aims to note down both some of the specific images of prince in the Danubian principalities and some symbolic geographies in the premodern folk imaginarieness in the traditional Romanian ballad. Prudence is the order word in this case given the final aim of my approach, namely an *imagological* pattern setting, or the lack of a real connection between the image the officials elaborated and spread after, and the prince's perception in the rural world imaginarieness. Such a non-connection between the folk level and the official one concerning the political long lasting imaginarieness seems to be a paradoxical one. The two poles of the society in the Romanian medieval world should have been emotionally brought together through the folk(tales) books, the frescos in the Orthodox churches and monasteries, or the way

they were respectful with the religious and secular traditions. But the particular historical context in the 18th century and the Romanian social structure, as well as the so strong differentiated cultural habits generated a series of elements to dissociate and alienate the social elites and the anonymous masses of people. This lack of communication, a dramatic one in substance, marked the structures of the social imaginarieness too.

It is the reason we have to consider in explaining why the voievode/ prince is a secondary character in the traditional epic poem. The popular hero and Țarigrad (Istanbul) as a center of authority in change, dominate the imaginarieness in the Romanian ballad.

