

***A privi înapoi* sau Alteritatea unui interdict al basmului fantastic românesc. Câteva considerații hermeneutice**

Costel Cioancă*

Keywords: *interdict; myth; Romanian fairytale; mythanalysis; hermeneutics*

Abstract: *Featuring a combination of representations and affects, such research subject involved anchoring a certain science of interpreting texts. Thus, hermeneutics appears the most suitable topic. The ontological image-text systems, circulated by such an interdict at imagology traditional, and creative dynamics of that community, generating and consuming and fantastic fairy tale, obliging such a hermeneutical approach. Especially since all myth-folkloric context in which it found that interdict (fairytale; magical medicine; funeral exhortations), fits perfectly on an imaginary rich classical mythology (biblical and Greek). Based on these general considerations, we tried in this study to see what the evolutionary path of this interdict (from myth to fairytale, from fairytale to postmodern product's), how much symbolic weight has now, in modern imagery.*

Cuvinte-cheie: *interdict, mit, basm fantastic românesc, mitanaliză, hermeneutică.*

Rezumat: *Prezentând o combinație de reprezentări și afecte, un asemenea subiect de cercetare presupunea ancorarea într-o anumită știință a interpretării textelor. Or, hermeneutica pare cea mai recomandată pentru acest subiect. Sistemul ontologic de imagini-text vehiculat de un astfel de interdict la nivelul imagologiei tradiționale, precum și dinamica creatoare a respectivei comunități, generatoare și consumatoare și de basm fantastic, obligau la o astfel de abordare hermeneutică. Mai ales că tot contextul mitofolcloric în care este de regăsit acest interdict (basm fantastic, medicină magică, exhortații funerare), se mulează perfect pe un imaginar bogat de mitologie clasică (biblică și grecească). Pornind de la aceste considerente generale, am încercat, în prezentul studiu, să văd care este traiectul evolutiv al acestui interdict (dinspre mit înspre basm, dinspre basm între producții post-moderne), câtă greutate simbolică mai are acum, în imaginarul modern.*

Dintotdeauna, comportamentul uman în societate a fost reglementat, într-o măsură mai mare sau mai mică, de norme care se cereau a fi respectate, de respectarea unor asemenea norme depinzând buna desfășurare a activităților cotidiene din cadrul respectivei comunități. Este vizibil evident că unui individ, socialmente prezent într-o comunitate, nu îi este îngăduit orice, ba dimpotrivă, societatea în genere, comunitatea din care face parte în particular, îl constrânge, îl condiționează, îl îngrădește, determinându-l să adopte o anumită atitudine, să săvârșească (doar anumite) acțiuni care sunt conforme unor situații cu caracter general. Interdicțiile sunt omniprezente în viața oricărui individ încă din copilărie, sfârșindu-se abia odată cu *marea trecere* – ea însăși condiționată de respectarea unor norme specifice.

O astfel de interdicție este aceea de *a privi înapoi*. La nivelul culturii tradiționale românești, avem interesante și importante prezențe ale interdicției de a privi în urmă atât la nivelul practicilor și/sau ceremoniilor *ludice, oraculare,*

terapeutice, funerare, cât și la nivelul basmului fantastic¹. Ele încearcă, prin prisma *zonei de manifestare*, să definească și să legitimize unele atitudini sau mentalități în cadrul complexului sistem cultural (de tip tradițional) din care acestea fac parte. Sunt, pot spune, un fel de „*argument de legitimare*” al practicării lor *așa*, în această formă culturală, necesar deopotrivă reflecției și reflexiei acestuia în contextul cultural cotidian. Trăsăturile specifice interdicției de a te uita în urmă din basmul fantastic românesc, nuanțele decelate la textele „*devenirii moral-spirituale*”², prin comunicarea și/sau confirmarea rolului major în cadrul unor acte ritualice, vin să întrească imaginea despre importanța și rolul jucat de acest interdict în mentalitarul tradițional românesc. Pornind de la dimensiunea mitică acordată, in illo tempore, acestui mitologem; neomițând *caracterul deschis* al ethosului folcloric³; în fine, având în vedere și permanenta *nevoie de re-contextualizare* morfologică și funcțională a unor scheme tradiționale de reprezentare simbolică⁴, în prezentul studiu am ales să văd, din perspectivă hermeneutică⁵, care sunt relațiile dintre mit și basm, în ce măsură avem de-a face cu o *coabitare* sau cu o *juxtapunere* a mitului versus basmului, a basmului versus

*Dr. **Costel Cioancă**, Academia Română, Muzeul de Artă Veche Apuseană, e-mail: kishinn@gmail.com

¹ Toate aceste aspecte au fost mitanalizate, *in extenso*, în teza mea de doctorat (*Interdicția de a te uita în urmă în basmul românesc*, 482 pag.), susținută la Facultatea de Litere a Universității București (coord. M. Moraru), lucrare care poate fi consultată la biblioteca acestei Facultăți. Părți componente ale acesteia au văzut deja lumina tiparului (Cioancă 2012; 2013a; 2013b; 2014a; 2014b; 2014c; 2014d; 2014e; 2015a; 2015b), altele fiind în curs de tipărire (2015c; 2015d; 2015e; 2015f; 2015g; 2015h; 2015i; 2015j).

² Despre greutatea ontologică și simbolică acordată acestui mitologem (al privirii înapoi) în cadrul culturii populare (*descântece; vrăji; exhortații funerare*), în care se păstrează caracterul „rigid” al acestei interdicții, voi vorbi într-un studiu de sine stătător, în curs de finalizare.

³ A se vedea Crețu 1980.

⁴ Tendință și/sau nevoie specifică unor culturi tradiționale de tip *oral* (cum este cea românească, generatoare și consumatoare și de basm fantastic), în care fiecare performer de basm inova sau adaptează epicul în *timp real*, în funcție de diverși factori - culturali, sociali, tehnologici etc. (vezi în Pop, Ruxăndoiu 1990, p.196-202; Teodorescu, Păun 1967, p. 218-239 etc.).

⁵ Am în vedere metoda utilizată de I. P. Culianu, acesta văzând *mitanaliza* ca pe o critică literară care discută literatura din perspectiva istoriei comparate a religiilor, căutând, în textul literar, *miturile latente* care dau greutate simbolică acestuia, sau, după expresia lui I.P. Culianu, *fantasmele*. („*Textul literar nu se definește ca o secvență lingvistică, ci ca o secvență de fantasmă*”: Culianu 2000, p. 123). Este de remarcat faptul că, din păcate, la nivelul aplicării metodelor de decriptare simbolică a unei opere literare, fie ea cultă sau populară, nu s-a ajuns la un anumit consens (teoretic), existând metode din cele mai diverse de abordare - *arhetipologia*, variantele ei mai tehnice, *mitocritica*, *mitanaliza*, *mitodologia*, fiecare cu plusurile și minusurile ei (vezi Brunel 1992; Durand 1996; 1998). Astfel, nu-i de mirare faptul că s-a ajuns ca, în spațiul cultural românesc, mulți autori să considere acești termeni ca fiind sinonimi, dintre studiile românești mai importante care au folosit aceste metode de analiză pe texte literare consacrate, meritând amintite cele semnate Marino 1968; Marino 1988; Angelescu 1999; Spiridon 2000; Braga 2007 etc.

productele post-moderne. Căci: avem *supraviețuiri* (de tip mitic) în basmul fantastic românesc, avem *interferențe* ale mitului în basme, dar, *care sunt finalitățile în post-modern?* A supraviețuit *mitul* prin *basm* sau basmul a preluat doar anumite motive, dezvoltându-le în mod independent, potrivit nevoii firești a noului sistem de gândire tradițională, axat pe alte nevoi interioare, nevoi racordate schimbărilor/progreselor culturale, sociale, tehnologice? Cât din greutatea ontologică a unui astfel de mitologem mai este prezentă în memoria culturală (post-)modernă?

Mit versus basm: coabitare sau juxtapunere?

Bogat în semnificații, cu importanță capitală în anumite producții ale unor culturi arhaice⁶, interdictul care constituie obiectul cercetării de față apare, indiferent de zona de manifestare (= *mit*, *basm*, *exhortații funerare*, *medicină magică*), ca o *structură cu învelișuri succesive*, mai puțin vizibile sau puternic demarcate, în funcție de *zona de manifestare* și/sau *rolul jucat* în cadrul unui ceremonial dintr-un scenariu ritualic. Exprimând fie *organicitatea* unei viziuni ample asupra lumii, a firescului vieții și inevitabilității morții, fie *non-autenticitatea* (= căutarea *arhetipalului* prin preluarea unui motiv, departe de conținutul său simbolic), prezența acestei interdicții în diverse produse literare ale mitofolclorului românesc obligă la o punere în balanță cu mențiunile mitice ale acestei interdicții. Căci, este foarte important de văzut dacă *formele* și *mesajele* fiecărui tip de produs epic luat în discuție, sunt aceleași ori au suferit modificări, dacă au „*eficiență*” *simbolică* în aceeași măsură sau au suferit *dez-obiectivizări* prin pierderea *funcției directe* pe care acest interdict l-a avut la nivelul *mitului*. Prin urmare și *ex abrupto*, o întrebare se cere pusă: *sunt basmele românești* (recte: cu interdicția uitării înapoi), *versiuni diluate*, „*obosite*” *ale miturilor amintite*?⁷

În fond și cu raportare expresă la interdicția de a te uita în urmă în basmul fantastic românesc, este perfect vizibil cum imaginarul colectiv românesc a creat un tip de gândire simbolică specifică („de expresie folclorică”, dacă pot spune așa), originată în tipul de gândire simbolică arhaică (= mitică). Pe alocuri pare că aveam de-a face cu o simbioză perfectă, în care *cadrele de dezvoltare și reprezentare*, plus *sensurile simbolice* acordate acestei interdicții, s-au articulat reușit, dinspre mit înspre basm și viceversa (= *fără anihilarea efectivă sau totală a valenței mitico-magice a acestui interdict*). În alte situații, prin nevoia de *re-interpretare*, *re-*

⁶ Mă refer în primul rând la mitul lui *Orfeu* versus mentalitatea greacă de tip arhaic, la mitul lui *Lot* versus mentalitatea de tip veterotestamentară, dar și la mitul lui *Iason* și mentalitatea de tip eroic a unei alte Grecii.

⁷ Despre *interdictul de a privi în urmă* am vorbit, aplicat, în alte locuri (vezi Cioancă 2014a; Cioancă 2014b), motiv pentru care nu voi insista aici și acum. Totuși, pentru corecta receptare și înțelegere a realităților mitofolclorice analizate în acest studiu, trebuie să fac trimitere la sursele care explicitează structuralitatea culturală a acestui interdict. Astfel, pentru *mitul lui Lot*, este de văzut Geneza 19,1-29; pentru *mitul lui Orfeu*, erou nepomenit de mitografii importante ai Greciei antice (Homer; Hesiod – vezi, în acest sens Lee 1996, p. 3), considerat un abil inventator și puternic magician (Mead 2012, p. 34-36), ba chiar șaman trac! (Dodds 1983, p. 173), vezi Ovidius 1982, X, 279-281; Pausanias 1982, II, IX, 30, 3; Vegilius 2008, IV, 484-501; în fine, pentru *mitul lui Iason* – vezi Apollonios 1992, p. 142-143.

modelare potrivit canoanelor și nevoilor proprii de reprezentare și trăire, această încercare de sinteză a alterat sau fracționat caracterul sacral/inițiativ al interdicției în cadrul mentalitarului tradițional românesc. Totuși, *inovația* era inerentă: „Gândirea simbolică sparge realitatea imediată, fără să o împușineze ori să o deprecieze, în perspectiva ei; **Universul nu este închis, nici un obiect nu rămâne izolat în propria-i existențialitate: toate se leagă între ele, printr-un sistem strâns de corespondențe și asimilații**” credea M. Eliade⁸. Prezența interdicției în basmul românesc (și în celelalte produse epice ale tradiționalului – bocete, descântece și vrăji, medicină magică), chiar „deturnată” de la simbolistica miturilor în care este prezentă, vine să reliefeze procesul normal al *preluării, întrepătrunderii, adecvării* unor simboluri și valori arhetipale care, în cotidianul tradițional, *trebuiau remodelate pentru a rămâne viabile și fiabile*. Vorbind despre *Simbolica riturilor de trecere*, Delia Suiogan scria: „*Colectivitățile tradiționale au tendința de a păstra, determinând conservarea unor obiceiuri, chiar și după ce și-au pierdut sau și-au schimbat sensul, pentru că oamenii „văd” în ele forme ale unei gândiri anterioare*”⁹. Prin urmare, era cumva firesc să vedem cum dinamica socială a comunității tradiționale românești **simte nevoia să preia un motiv mitic** (= interdictul de te uita în urmă), după cum firesc îmi pare și faptul ca un anume conservatorism (al tradiției) să dilueze/deturneze funcția unui atare interdict. Etnologic vorbind, este vorba despre *procesul* și mai ales *modul* în care o comunitate tradițională *în formare*, înțelege să preia și să integreze/adapteze un motiv de ceremonial sau de scenariu ritualic (un *fapt de cultură*, într-un final), cum este un interdict. Nu (mai) primează atât **sensul**, cât **funcționalul**, mereu adaptat/adaptabil nevoilor firești, interioare ale acestei noi comunități, departe de fundamentele și semnificațiile acordate acestui motiv/interdict de o altă comunitate, cu un alt tip de gândire simbolică. Or, tocmai pentru a desluși originea, a defini structura, sensul și semnificațiile unui asemenea interdict cu substrat magico-religios, este esențial să vedem, din perspectivă mitanalitică, care sunt sensurile și semnificațiile acestei interdicții la nivelul miturilor amintite și, obligatoriu, în mentalitarul tradițional actual.

Timpul și locul în care apare acest interdict sunt, cu certitudine, unele *mitice, semnificante*. Intrând în categoria fenomenelor culturale care ilustrează *scenarii inițiatice*, aceste mituri ne vorbesc despre permanenta nevoie a omului (arhaic, dar și modern!) de a fi în echilibru cu forțele invizibile ale Naturii. Într-un sens cultural lărgit, în mitul lui *Lot*, spre exemplu, **conținutul depășește expresia**. Ce ne arată pasajele veterotestamentare care vorbesc despre scăparea lui *Lot* de la *destinul comun* al cetățivilor distruse? Nimic altceva decât **tipul de relație al omului arhaic cu divinul**: *omul poate participa la realitatea, modelul cosmic doar prin grația divină*, determinantă fiind, în acest tip de relație, constrângerea impusă de contextul în care are loc apropierea *divinului de profan*. Se știe, *Lot este ales de divinitate spre salvare*: grație comportamentului său moral ireproșabil¹⁰, el va beneficia de

⁸ Eliade 1994, p. 220, cu sublinierea mea, C.C. (De altfel, fără menționarea explicită a sublinierii făcute de autorul citat, subinierile îmi aparțin).

⁹ Suiogan 2006, p. 71.

¹⁰ Geneza 19, 1-13.

clemența divină, ba mai mult, o va exploata cumva, „forțând mâna” divinității!¹¹ Simultaneitatea acestui tip de relație (*clemență divină* → *beneficiu uman*; *gest arhetipal* → *simbol colectiv*) va funcționa și în cazul altui mit adus în discuție (mitul lui *Orfeu*), cu amendamentul, în cazul amândurora, respectării unei înțelegeri: **interdicția de a nu se uita înapoi în timpul desfășurării intervenției divine, în locul manifestării acesteia**. Mitul lui *Orfeu*, mit *generator de sens*, este emblematic pentru maniera în care *divinul* încearcă să păstreze rânduiala lucrurilor stabilite cândva, *in illo tempore*, spre buna funcționare a lumii. Totodată, este emblematic și pentru modul firesc, natural, în care omul arhaic poate ieși (*cu acceptul divinității*) din *timpul* și *spațiul* său (= *profan, vizibil, perceptibil*) pentru a intra într-un alt timp și spațiu (= *sacru, invizibil, imperceptibil*). Căci, la urma urmei, **Orfeu primește acceptul divinităților subpământene de a devoala Misterul**, a cărui păstrare este foarte importantă pentru *menținerea echilibrului între lumi diferite*. Dacă *Lot* își negociază, ca să zic așa, scăparea, *Orfeu* negocia pur și simplu *rânduiala lucrurilor*. Prin urmare, interdicțiile de a se uita în urmă instituite de divinitate în cazul amândurora, *crează sens și dau semnificație* acestor mituri. Cu alte cuvinte și în sens hermeneutic, este *raportul practic cu lumea materială* pe care îl instituie *divinul*, **tocmai pentru a păstra caracterul ritualic al intervenției/manifestării sale în profan**.

Funcția socială pe care, în cazul miturilor amintite, o instituie și o performează acest interdict - un interdict *practic, coerent, definitoriu* pentru relația de tip mitic, dintre *divin* și *profane* -, aici, la nivelul basmului românesc, **nu mai pare atât de importantă pentru receptor**. Depozitar al acestor modele de acțiune divină, basmul fantastic românesc a preluat un motiv mitic care, în realitatea imediată, cotidiană a comunității tradiționale, era inadecvat în forma sa originală („ordonator” *de sens* în relația *divin-profane*), fiind nevoie de o *re-adaptare*, o *re-interpretare*, efectul denotativ al acestei re-adaptări, re-interpretări fiind evident. Spre exemplu, într-unul dintre dialogurile post-narative pe care unii culegători de basme le-au inițiat cu informatorii pe marginea acestei interdicții de te uita în urmă în basmul românesc, se spune foarte clar: [...] *-De ce nu trebuia să se uite înapoi? -D-apăi că, de s-o uitat înapoi, l-o blăstămat și s-o făcu ce-o zâs. Dacă nu s-o uitat până-o ajuns în drum, putut-a blăstăma, că nu s-o prins. -Mai spun oamenii ca să nu se uite cineva înapoi? -Nu mai spune. Numa-n povești... - Nu mai spun? -Numa-n povești. -Dar dacă te duci noaptea pe drum, ai voie să te uiți înapoi? -*

¹¹ [...] Când s-a crăpat de ziuă, îngerii au stăruit de *Lot*, zicând: „Scoală-te, ia-ți soția și cele două fiice care se află aici, ca să nu pieri și tu în nelegiuirea cetății”. Și fiindcă el întârzia, bărbații aceia i-au apucat de mână, pe el, pe soția sa și pe cele două fiice ale lui, Domnul fiind îndurător față de el; l-au scos și l-au lăsat afară din cetate. După ce i-au scos afară, unul din ei a zis: „Scapă-ți viața: să nu te uiți înapoi și să nu te oprești în vreun loc din Câmpie: scapă la munte, ca să nu pieri!” *Lot* le-a zis: „O, nu! Doamne! iată, slujitorul tău a căpătat trecere înaintea ta, și ai arătat mare îndurare față de mine, păstrându-mi viața; dar nu pot să fug la munte, înainte ca să mă atingă prăpădul, și voi pieri. Iată, cetatea aceasta este destul de aproape ca să fug în ea și este mică. O! de aş putea să fug acolo – este așa de mică – și sufletul meu va trăi!”. Și *El* i-a zis: „Iată că-ți îngădui și lucrul acesta și nu voi nimici cetatea de care ai vorbit. Grăbește-te de fugi în ea, căci nu pot face nimic până nu vei ajunge acolo”. Pentru aceea s-a pus cetății aceleia numele de *Toar*. (Geneza 19, 15-22).

*Ba. Ai voie-amu și te uiți înapoi. Păi da` acia – pân-o ieșit dân casă ș-o ajuns în drum să nu să uite-napoi!*¹² Mai mult, în alte cazuri, la interogația culegătorului despre prezența și semnificația acestei interdicții în mentalitarul tradițional, performerul de basm citează modelele mitice, cele tradiționale nemaifiindu-i cunoscute!¹³

Pornind de la aceste considerente, se poate spune că sistemul cultural tradițional românesc, supus unor noi condiții sociale, tehnice, de evoluție și de existență, a dus nu atât la diversificarea, cât la diluarea/deturnarea semnificațiilor unui atare interdict. Lipsa de înțelegere a unui asemenea interdict, a *funcțiilor simbolice* care îi sunt atașate la nivelul miturilor, dezvăluie re-direcționarea gândirii tradiționale dinspre *imaginar* către *real* (acel „*Numa-n povești*” de care aminteam supra...), și nu invers, ca până atunci. Este semnificativ faptul că, acum și în sens cultural, conferirea de statut *real* a unui asemenea interdict este dată tocmai de *ancorarea în imaginar* („*numa-n povești*” cum spunea povestitorul intervievat de I. Oprișan), adică *într-un timp și spațiu al posibilului*, nu *într-un timp și spațiu al imposibilului*, experimentat/experimentabil fizic, științific. Această *expediere*, această „*complexitate simplă*” pe care o vehiculează basmul fantastic românesc cu privire directă asupra acestei interdicții a uitării în urmă, integrează și diferențiază modul în care un astfel de interdict a fost prezent, perceput și reprezentat în imaginarul mitologiilor care l-au generat. Pe de altă parte, ne dezvăluie un raport poate inextricabil, poate univoc, dar, cu siguranță, unul (i)reversibil, *definitiv* pe alocuri (cum este cazul lui *Lot*, al lui *Orfeu*), în care *divinul juxtapune, întrepătrunde sau completează profanul* (și viceversa – mitul lui *Iason*), relație care, în basmele românești care au menționată această interdicție, este mult diluată, deplasată sau chiar anulată.

Supraviețuiri, interferențe, finalități în post-modernism

Fiind mai mult o *formă de „raționament epic”* decât un interdict care „împinge” existența eroului la limita dintre viață și moarte, această interdicție a uitării înapoi din basmul fantastic românesc vorbește deopotrivă despre devenirea și devierea *limbajului* de tip ritualic, ceremonial din vechile produse populare, înspre *un/o ceva* a cărui semnificație transindividuală *trebuie* căutată, căci *nu se mai oferă de la sine*, ca în cazul miturilor citate. Timpul și spațiul cosmic din miturile amintite, spre exemplu, sunt anulate în basmele românești cu interdicția de

¹² Oprișan 2005, I, p. 206.

¹³ [...] *Ați spus că nu trebuie să se uite înapoi. –Da. –De ce să nu se uite înapoi? –Asta i-o dat o poruncă. Orișunde există o poruncă. Deci, iel i-o dat două vieți că dacă se uita de două ori, mai încerca ș-a tria și dacă nu putea ieși, era gata. Nu mai putea să iasă. Când s-o uitat el înapoi, n-o mai putut caii să reziste să iasă. –A văzut ceva acolo? –El s-o uitat să vadă cât îi ieșât, cî de văzut cât mai este la deal n-o văzut cât mai are dă mârș. Să vadă cât a ieșât batâr. –Cât s-a ridicat? –Da. Și-n timpul ceala, pac înapoi di tăt. –Nu e credința că dacă te uiți înapoi îți ia cineva puterea? –Păi așa și era. Cum o fost cu femeia lui Lot, dacă știți din Biblie. S-o uitat înapoi ș-o rămas stană de piatră acolo, de sare sau cum îi zăce. Așa și aice să explică. –Dar în descânțete nu se spune nimic în acest sens. Ați auzit descânțete? –Nu prea de descântat. –Dar nu se spune acolo să nu te uiți înapoi când faci o vrajă sau când te duci și sapi mătrăguna? –Poate cî o mai zâs, da` nu mai țau eu minte. (Oprișan 2006, V, p. 236).*

a privi în urmă, fiind doar *preluări*, vagi *ecouri* ale **altor timpuri și spații** (culturale) în care un atare interdict avea semnificație profundă pentru comunitatea respectivă. Desigur, avem și *supraviețuiri*, *interferențe* în care această valoare deosebită atribuită unui asemenea gest, ne revelează modul în care gândirea arhaică a înțeles să *consacre* o asemenea secvență ceremonială dintr-un rit de inițiere. Mă refer aici la un interesant basm din colecția lui Al. Vasiliu (*Povestea lupului năzdrăvan și a Ilenei Cosânzene*), basm în care avem menționate atât **fundamentul mitic** al interdicției (= încălcarea acesteia ar fi dus la transformarea eroului în stană de piatră – vezi mitul lui *Lot*), cât și **natura semnificantă** a unei asemenea inițieri și interdicții¹⁴.

Dar, în majoritatea cazurilor, se pare că basmele românești au preluat - *sub influența unei memorii colective care, la nașterea basmelor, încă funcționa?!-*, doar **motivul** în sine, cu menținerea și menționarea obligativității respectării interdicției, dar, fără simbolistica aferentă acesteia. Totuși: faptul că multe basme mențin și menționează un asemenea interdict, chiar dacă simbolistica acestuia este **alta** sau este „expediată” de performerii moderni de basm în imageria creației populare de altădată, ne face să ne gândim la impactul firesc pe care istoria l-a avut asupra mentalitarului tradițional românesc. Sub impactul evoluției tehnico-materiale, cu repercusiuni și (sau, *mai ales!*) asupra psiho-socialului și comportamentalului tradițional, trebuie că fondul arhaic de mituri, miteme, mitologemuri a suferit ample modificări, în timp mentalitarul popular corijându-l, adaptându-l sau reinterpretându-l potrivit noilor nevoi proprii de reprezentare și funcționare. Dacă ceva din dimensiunea simbolică a interdicției din miturile amintite s-a pierdut în basmele românești, este câștigată o importantă funcție pe care miturile pomenite o au doar în cazul lui Orfeu: *funcția integratoare*. Funcție integratoare care, în majoritatea basmelor (= cele în care eroul încalcă interdicția de a se uita în urmă), ne relevă cum eroul **alege** să demanteleze fundamentele și raționamentele *mitului* (= încălcarea unui interdict de către un profan trebuie pedepsită de divinitate), în favoarea *experimentării în timp real a manifestării divine*, probabil, singura cale prin care, în sens *spiritual*, eroul putea să evolueze...

¹⁴ [...]Și trei ani o mers până ce-o ajuns cam aproape de lacul de lapte dulce. Apoi o descălecat, ș-o zis lupul: -Măi frate Alexandre, de nu mi-i asculta nici amu, să știi că eu singur te mănânc. Iacă ce să faci: să te duci și să te-așezi în mărăcinii cei de pe malul lacului, că Ileana are să vie la scaldat. Și când s-a dezbrăca, are să puie straiete pe spinii aceia. Tu când îi vedea că s-o băgat în lac și s-o cufundat, să iei straietele și să vii la mine cât ce-i răsputea; dar să nu te puie pacatul să te uiți înapoi când te-a striga, că te face stană de piatră... și făr de aceea, te mănânc eu. -C-așa să și faci dacă nu te-oi asculta. [...]Ileana Cosânzeana, după ce s-o dezbrăcat, o pus straietele pe spini și s-o aruncat în lac. Când a scos el capul din spini și n-o văzut pe nimenea, o pus degrabă mâna pe straietele Ilenei și-o rupt-o la fugă. Ileana când o scos capul din apă și-o văzut că nu i-s straietele, o țipat odată de gândea că s-o rupt inima dintr-însa. Și când o văzut pe Alexandru fugind, o luat-o și ea la fugă după dânsul. -Stăi, mă rog, voinice, stăi, mă rog, și te uită macar cât decăt înapoi, să vezi ce trupușor de dezmiardat și gură de sărutat am eu. Dar Alexandru, de ce se ruga Ileana să steie, el fugea să deie inima din el. Când pe-aproape de lup, mai nu mai putea fugi, fără numai atâta o zis: -Nu mă lăsa, frate lupule, nu mă lăsa, că mă gătește! Când o ajuns Alexandru la lup, mai nu putea grăi, de ostenit ce era. (Vasiliu 1958, p. 215-217).

Ascensiunea *umanului* din aceste momente ale încălcării interdicției, nu înseamnă în nici un caz minimalizarea *sacrului*, ci doar „convertirea” lui, întru o mai facilă accesare a sa. Practic, momentul încălcării interdicției *este șansa eroului de basm să participe efectiv, proteic, la sacrul pe care-l „accesază”*. Dorință care, fie și încălcând un interdict instituit de o ființă cu natură superioară, este de natură eminentamente spirituală, apropiindu-l pe erou sau intermediindu-i acestuia un tip de cunoaștere superioară, *altfel inaccesibilă*.

Toate imaginariile tradiționale care vizează acest interdict au la bază, ca determinant simbolic, *funcțiile și valorile* atribuite de o comunitate de tip tradițional-oral precum cea românească, **privirii**. Văzută ca o „*componentă importantă a paradigmei culturale*” pentru a folosi sintagma Ioanei Popescu¹⁵, *privirea* a fost conotată în contemporaneitate (antropologic vorbind), cu valențe din cele mai diverse, care nu se disociază totdeauna sau ireversibil de fondul mitic care le-a generat. *A fixa cu privirea; a mânca din priviri; a străpunge/a ucide cu privirea; a arunca o privire în trecut/peste umăr; a (nu) privi (cu mânie) înapoi*: iată câteva sintagme care vin să vorbească, acum, în post-modernism, despre importanța și forța ritualică acordată privirii în ceremonii uitate, diluate sau inadecvate. Fără să pară o mitoforie a timpurilor moderne, încă se vorbește de „*erotismul privirii*”¹⁶, este luată în discuție *privirea cinematografică*, adevărat „*exemplaire d'une glaneuse à temps perdu*”¹⁷, este subliniat, o dată în plus și din perspectivă antropologică, caracterul social și cultural jucat de-a lungul timpului de *privire*¹⁸, care a pierdut din caracterul sacru chiar dacă nu în totalitate¹⁹, lucru subliniat și de unele (celebre) expoziții de artă²⁰ etc.

Diversitatea acestor sintagme, funcțiile pe care i le acordă contemporaneitatea *privirii*, (încă) ne vorbesc despre relațiile, contactul cu *matricea*, chiar dacă în multe cazuri, aceste sintagme sunt (ori, doar par!?) alegorii post-moderne care încearcă să restabilească contactul cu *arhaicul, autenticul, tradiționalul*. Fie **și așa** folosite, la acest mod contemporan al *simplei preluări* ori al *deturnării de sens*, aceste sintagme se înscriu cumva în sfera *durabilului* pe care vechile interdicții date de *privire* le instituiseră într-o comunitate tradițională. Ca dovadă a acestei perpetuări a *privirii* de tip mitic în modernitate (repet: chiar și fără consfințirea dată de tradiționalul *context semnificativ*)²¹, avem menționările

¹⁵ Popescu 2002, p. 5.

¹⁶ Maxime Fabre (<http://www.plugin-generation.com/2012/10/erotisme-du-visage.html>).

¹⁷ Aumont 1992.

¹⁸ Le Breton 2003

¹⁹ Le Breton 1995.

²⁰ Emblematic pentru ceea ce încerc să subliniez este ceea ce spunea un autor despre un atare subiect: „*Qu'est-ce qu'un visage / sans identité / sans nom / un visage qui n'est visage / que par ressemblance avec / un visage / une simple face / posée sur rien / quelqu'un est là / qui n'est pas quelqu'un / qui n'est pas personne*” (Bernard Noël, expoziția *Quand le visage perd sa face. La Défiguration en art* – a se vedea (<http://carnets-de-nantes.over-blog.com/article-la-defiguration-en-art-46087353.html>)).

²¹ Prin acesta înțelegând *manifestarea divinului în planul profan* (ca în mitul lui *Lot*), ori *transgresarea unor legi biologic-cosmice* (ca în mitul lui *Orfeu*), unde cineva viu intra în tărâmul *Morții/morților* pentru a re-duce la viață pe cineva mort, întru continuarea vieții prea devreme întrerupte!

interdicției de a privi înapoi din diferite produse ale (post-)modernității -filme, romane autobiografice, poeme, versuri pentru melodii etc.

Astfel, mitanalizând astfel de producții post-moderne, vedem cum *privitul înapoi* încarnează toate vicisitudinile vieții, toate ratările posibile. Sunt texte (pentru cântece) în care a privi înapoi nu înseamnă decât *a retrăi viața fericită de altădată*, ● dureros remember despre cineva care nu mai este prezent în viața altcuiva, dar care a rămas în „straturile sensibile” ale ființei acestuia (minte și inimă – vezi Charlie Murphy, *No looking back*)²², ● prilej de regretare a trecutului (*nu există un viitor, ci doar trecut*: Jason Lamorris – *No looking back*)²³, după cum sunt și texte în care a nu te uita în urmă înseamnă ● posibilitatea de a genera și trăi un nou început (Shilesha Johnson, *No looking back*)²⁴, ● neputând trăi în trecut, dar putând trăi prezentul și stabilind, astfel, un viitor (vezi poemul *No more looking back*)²⁵. În sfârșit, nici zona *vizualului* de tip cinematografic, în care reprezentarea iconografică substituie, surmontează de multe ori compoziția narativă, nu putea evita o astfel de temă. Dintre numeroasele produse cinematografice care vizează acest aspect, trebuie amintite, prin „greutatea” și valoarea simbolică a planurilor tratate, două producții. În *Look Back in Anger*²⁶ spre exemplu, putem vedea cum eroul este prizonierul unei lumi străine condiției sale sociale, încet-încet el ajungând, grație ipocriziei, platitudinii clasei de mijloc britanice din care face parte și soția sa, să urască oamenii pe care altădată îi stima sau iubea... Un alt film (cu oarecare succes de critică) a fost *No looking back*²⁷, film în care eroina, confuză, căutându-și sinele, este sfâșiată între trecutul trist (= un avort și părăsirea ei de către Charlie Ryan) și prezentul amorf și viitorul incert (= Michael o cere de soție, dar, după ani de absență, reapare iubirea vieții ei, Charlie Ryan...).

Citind, cât de frugal, textele amintite și vizionând cele două filme, pot spune că două sunt direcțiile de gândire care ar merita particulare tratări, mult mai mult decât expedierea din aceste rânduri:

1) Se poate constata, la toate produsele epocii post-moderne în care este prezent și interdictul de a privi înapoi, o oarecare „inflație evenimentială” cum ar spune J/-J. Wunenburger. Practic, schimbările survenite în viața eroilor (din texte sau filme) degradează, ontologic vorbind, relația dintre *divin* și *profan*, vechile relații dintre zei și muritori fiind transpuse acum, în aceste produse post-moderne, în cadrul unei relații tip *uman-uman* (în principal de tipul *cel care pleacă* vs. *cel care rămâne* = *suferă*). Este o situație în care caracterul nenatural al relației (tradiționale) dintre *divin* și *profan*, duce la pierderea forței simbolice a

²² <http://www.poemhunter.com/poem/no-looking-back-8/>

²³ <http://poetrypoem.com/cgi-bin/index.pl?poemnumber=1032435&sitename=songsbyjasonlamorrisrivers&poemoffset=0&displaypoem=t&item=poetry>

²⁴ <http://www.poemhunter.com/poem/no-looking-back-4/>

²⁵ <http://www.fictionpress.com/s/2878212/1/No-More-Looking-Back>

²⁶ Am în vedere ecranizarea din 1959, în regia lui Tony Richardson, după piesa lui John Osborne, cu Richard Burton alias Jimmy Porter, Mary Ure alias Alison Porter, Claire Bloom alias Helena Charles, film cu 5 nominalizări la Premiul BAFTA, 1960, 1 nominalizare la Globul de Aur, 1960, sau remake-ul din 1989, în regia lui Judi Dench, cu Emma Thompson și Kenneth Branach în rolurile principale.

²⁷ Film produs în 1998, în regia lui Edward Burns, cu Lauren Holly alias Claudia, Edward Burns alias Charlie Ryan, Jon Bon Jovi alias Michael, în rolurile principale.

interdicției de a te uita înapoi, acesta devenind mai mult un „amortizor” între lumea interioară și cea exterioară trăite de erou, nu un *pandant al conviețuirii (reciproc) avantajoase dintre sacru și profan*.

2) Dar: chiar fără intenționalitate sau conștiință mitică; fără profunzime semnificativă; vorbind sau tratând cu precădere *motivul despărțirii* (de ceva - trecut, de cineva – *persoana iubită*), acest „limbaj natural” al unor noi domenii în care se vorbește despre interdicția de a te uita în urmă (precum literatura, cinematografia, muzica etc.), vehiculează sau aduce, totuși, în prim plan (și, foarte important, dinspre *operațional* spre *semnificant!*), rămășițe, gesturi, principii originare în vechile mentalități ori cutume tradiționale. Este, în fapt, un extrem de interesant sistem de operare al *realului* (cotidian) cu fondul arhaic care l-a generat, sistem *viu*, care are o *dinamică*, o *semnificație* și o *finalitate proprie, specifică*, și care, prin *simbolicul* vehiculat, direcționează gândirea și experiența acesta contemporan-cotidiană (înapoi) către fondul mitic! Cu atât mai important cu cât, dinspre arhaic înspre (post)modern, acesta este poate singurul mod (*euristic*) prin care mai poate fi recunoscut acum, în contemporaneitate, un vechi mitologem (= interdicția de a privi înapoi), care nu și-a pierdut calitatea sa inițial-fundamentală²⁸, ci (doar) a căpătat una nouă - și care de fapt este veche!-, convertită, adaptată sau mulată pe o „raționalitate operațională”, specifică mentalității (post-)moderne...

BIBLIOGRAFIE

Angelescu 1999 – S. Angelescu, *Mitul și literatura*, București, 1999.

Apollonios 1992 – Apollonios din Rhodos, *Peripețiile corăbiei Argo* (Trad., prefață, tabel cronologic și note de I. Acsan), București, 1992.

Aumont 1992 – J. Aumont, *Du visage au cinéma*, Paris, 1992.

Braga 2007 – C. Braga, *Zece studii de arhetipologie*, Cluj-Napoca, 2007.

Brunel 1992 – P. Brunel, *Mythocritique. Théories et parcours*, Paris, 1992.

Cioancă 2012 – C. Cioancă, *Vecinătatea morții în basmul românesc*, Caietele ASER, 7, 2011 (*Etnologia și Sud-Estul Europei*, 3-5 noiembrie 2011, București), București, 2012, p. 147-164.

Cioancă 2013a – C. Cioancă, *Spre o antropologie cosmică? Premise și fundamente ale alegerii la nivelul basmului românesc*, Arhivele Olteniei, SN, 27, 2013, p. 357-366.

Cioancă 2013b – C. Cioancă, *Exercițiul distanței și elementul ascensional în basmul fantastic românesc*, Studia Universitatis “Petru Maior”, 15, 2013, p.74-81.

Cioancă 2014a – C. Cioancă, *Elementele de arhitectură ale basmului românesc – formă apriorică a fantasticului sau structură sintetică a imaginarului tradițional?*, Museum. Studii și comunicări științifice, Muzeul Viticulturii și Pomiculturii Golești, XIII, Golești – Argeș, 2014, p. 286-300.

²⁸ Anume, *limbaj simbolic* care înscrie în structura mentalitarului unei comunități o serie de *semnificații*, impuse de dinamica imaginarului respectivei comunități.

Cioancă 2014b – C. Cioancă, *Interdicția de a privi în urmă în basmul românesc. Imaginariile unei interdicții*, Memoria Ethnologica, XIV, 50-51 (ianuarie – iunie 2014), Centrul județean pentru conservarea și promovarea culturii tradiționale Maramureș, Baia Mare, 2014, p. 98-105.

Cioancă 2014c – C. Cioancă, *Drumul către reușită. O (scurtă) perspectivă asupra pădurii din basmul fantastic românesc*, Meridian critic (Analele Universității Ștefan cel Mare, Suceava, Seria Philologie. B. Literatură), XIX, 2, 2014, Suceava, 2014 (în curs de apariție).

Cioancă 2014d – C. Cioancă, *Contribuții la o fenomenologie a corpului în basmul fantastic românesc. Apetențele antropofage ale unor personaje*, Memoria Ethnologica, XIV, 52-53 (iulie - decembrie 2014), Centrul județean pentru conservarea și promovarea culturii tradiționale Maramureș, Baia Mare, 2014, p. 130-142.

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

Cioancă 2015a – C. Cioancă, *Motivul fecioarei războinice din basmul fantastic românesc*, Memoria Ethnologica, 54-55, ianuarie – iunie 2015 (An XV), Centrul județean pentru conservarea și promovarea culturii tradiționale Maramureș, Baia Mare, 2015, p. 46-61.

Cioancă 2015b – C. Cioancă, *Hermeneutica obiectelor magice din basmul fantastic românesc*, Danubius, Muzeul Județean Galați, XXXI, 2015 (sub tipar).

Cioancă 2015c – C. Cioancă, *Mistagogia botezului în basmul fantastic românesc*, Terra Sebvs. Acta Mvsei Sabensisis, 7, 2015 (în curs de apariție).

Cioancă 2015d – C. Cioancă, *Pentru o poetică a imaginarului: hainele femeiești din basmul fantastic românesc*, Meridian critic (Analele Universității Ștefan cel Mare, Suceava, Seria Philologie. B. Literatură), XXIV, 1, 2015, Suceava, 2015 (în curs de apariție).

Cioancă 2015e – C. Cioancă, *Pentru o poetică a imaginarului: bucătăria și bucatele din basmul fantastic românesc*, Meridian critic (Analele Universității Ștefan cel Mare, Suceava, Seria Philologie. B. Literatură), XXIV, 2, 2015, Suceava, 2015 (în curs de apariție).

Cioancă 2015f – C. Cioancă, *Instituția tinereții în basmul fantastic românesc*, Arhivele Olteniei, SN, 29, 2015 (sub tipar).

Cioancă 2015g – C. Cioancă, *Înfrângerea și/sau cucerirea corpului de neatins din basmul fantastic românesc*, Studia Universitatis “Petru Maior”, Tg. Mureș, 17, 2015 (sub tipar).

Cioancă 2015h – C. Cioancă, *A schimba soarta sau a împlini destinul? (Consacrarea eroului de basm românesc ca erou)*, Museum. Studii și comunicări științifice, Muzeul Viticulturii și Pomiculturii Golești, XIV, Golești – Argeș, 2015 (sub tipar).

Cioancă 2015i – C. Cioancă, *The Intimacy symbols in the Romanian fairytale: Theoxenia*, în *Myth, Symbol and Ritual: Elucidatory Paths to Fantastic Unreality* (vol. dedicat *International Conference on Mythology and Folklore*, 1st edition, 8-9

March, Bucharest, Romania), Cambridge Scholars Publishing, 2015 (în curs de apariție).

Cioancă 2015j – C. Cioancă, *Contribuții la o fenomenologie a corpului în basmul fantastic românesc (VII). Scaldă sacră a zânelor*, Sargetia. Acta Mvsei Devensis, SN, V (XL), 2015 (sub tipar).

Culianu 2000 – I.P. Culianu, *Studii românești. Fantasmemele nihilismului. Secretul doctorului Eliade* (Traduceri de Corina Popescu și D. Petrescu), București, 2000.

Doods 1983 – E.R. Dodds, *Dialectica spiritului grec* (trad. Catrinel Pleșu, prefață P. Creția), București, 1983.

Durand 1996 – G. Durand, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Paris, 1996.

Durand 1998 – G. Durand, *Figuri mitice și chipuri ale operei. De la mitocritică la mitanaliză* (Trad. Irina Bădescu), București, 1998.

Eliade 1994 – M. Eliade, *Imagini și simboluri, Eseu despre simbolismul magico-religios* (Trad. de Alexandra Beldescu, Prefață de G. Dumézil), București, 1994.

Le Breton 1995 – D. Le Breton, *Le Visage et Le Sacré: quelques jalons d'analyse*, Religiologiques, 12 (printemps), 1995, p. 49-64.

Le Breton 2003 – D. Le Breton, *Des Visages. Essai d'anthropologie*, Paris, 2003.

Lee 1996 – M.O. Lee, *Virgil as Orpheus: A Study of the Goergics*, Albany, 1996.

Marino 1968 – A. Marino, *Introducere în critica literară*, București, 1968.

Marino 1988 – A. Marino, *Comparatisme et théorie de la littérature*, Paris, 1988.

Mead 2012 – G.R.S. Mead, *Orfeu. Teogonia și misterii orfice* (Trad. de Stela Gheție), București, 2012.

Oprișan 2005-2006 – I. Oprișan, *Basme fantastice românești*, vol. I-XI, București, 2005.

Ovidius 1972 – P. Ovidius, *Metamorfoze* (Studiu introductiv, traducere și note – D. Popescu), București, 1972.

Pausanias 1982 – Pausanias, *Călătorie în Grecia* (Trad., note, indice – Maria Marinescu-Himu), vol. II, București, 1982.

Pop, Ruxăndoiu 1990 – M. Pop, P. Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, București, 1990.

Popescu 2002 – I. Popescu, *Foloasele privirii*, București, 2002.

Spiridon 2000 – M. Spiridon, *Melancolia descendenței. Figuri și forme ale memoriei generice în literatură*, Iași, 2000.

Suiogan 2006 – Delia Suiogan, *Simbolica riturilor de trecere*, București, 2006.

Teodorescu, Păun 1967 – B. Teodorescu, O. Păun, *Folclor literar românesc*, București, 1967.

Vasiliu 1958 – Al. Vasiliu, *Povești*, București, 1958.

Vergilius 2008 – P.M. Vergilius, *Bucolice. Georgice* (*Bucolice* – Trad., prezentări și note de T. Naum; *Georgice* – Trad. în versuri de G. Coșbuc, Note și prefață de I. Acsan), București, 2008.