

Andrei Roșca

andrei.rosca97@gmail.com

## Calea stângă. Simbolistica eticii arhaice\*

### Lămuriri preliminare

*Considerăm necesare următoarele observații, pentru a clarifica contextul și sensurile acordate termenilor utilizați. Apreciind cele ce urmează ca niște pseudo-axiome, se impun, desigur, argumentarea și susținerea acestora, însă justificările terminologice vor fi doar schițate, întrucât nu acestea reprezintă subiectul cercetat:*

Considerând că resorturile culturilor tradiționale impun o participare totală și – într-un anumit sens – forțată a individului, este de nuanțat faptul că, pentru astfel de mentalități, *esența precede existența*; axioma propune *acceptarea existenței umane ca fiind încadrată în tipare culturale*, acestea coordonând nivelul fundamental al existenței; Mircea Eliade aduce în prim-plan această idee: „Pentru *HOMO RELIGIOSUS*, esențialul precede existența. Acest lucru se adevărește atât pentru omul societăților «primitive» și orientale, cât și pentru evrei, creștini și musulmani. Omul este așa cum este azi pentru că o serie de evenimente au avut loc *ab origine*. [...] Pentru *homo religiosus* existența reală, autentică, începe în clipa în care primește comunicarea acestei istorii primordial și își asumă consecințele ei” (Eliade, 1978: 87).

De asemenea, adjectivul „arhaic” nu desemnează atât o fixare pe axa temporală, cât sugerează faptul că este vizată o comunitate ce are în permanență o conexiune cu sfera transcendentă; o atare comunitate se descrie, într-un anumit sens într-o manieră fundamentală, prin activități ce-și află justificările în relaționarea cu respectiva divinitate și credința transcendenței – astfel conceptul „omul arhaic” este similar cu „homo religiosus”, cel din urmă fiind preluat din terminologia lui Mircea Eliade. Totodată, termenul „omul arhaic” propune un fel de arhetip, însă nu pe deplin independent de experiență; conceptul sugerează individul ancorat în

---

\* Traducerea în limba engleză între paginile: 199-212.

manifestări de tip ritual, cu caracter magico-păgân, ce expun o relaționare cu transcendentul-divinitatea, conceptualizată indiferent în ce manieră.

Generalizările ce se vor efectua nu probează un caracter empiric, ce ar infirma judecata, de altfel. Exprimarea cu tentă de generalizare propune afirmarea caracterului comun și probabilitatea extrem de mare – ce s-ar putea converti în certitudine – că fiecare membru al comunității arhaice se raportează la niște valori acceptate de toți indivizii comunității și că acesta are aceleași credințe ca și ceilalți. De asemenea, nu se urmărește atât plafonarea și trasarea unor caracteristici fundamentale, cât nuanțarea unor elemente specifice stilului de existență arhaic.

Conceptele „transcendental” și „transcendent” au o conotație metafizică. Cel dintâi desemnează cel mai profund nivel intrinsec al existenței umane, reprezentând tot ceea ce este dincoace de cunoaștere, iar cel de-al doilea tot ceea ce este dincolo de cunoaștere, denumind sfera divină în acord cu care omul arhaic trăiește.

\*

Lucrarea de față are drept scop evaluarea conceptului „stânga” așa cum este definit și relaționat în mediul arhaic. Contextul tradițional al existenței operează, în acest sens, într-un mod extrem de interesant, întrucât reperele spațiale (dreapta/stânga; est/vest) sunt relaționate cu cele temporale (lumină/întuneric), toate aflându-și temeiul în distincția termenilor etici – bun/rău. Ceea ce uimește și face extrem de angajantă tema este această activitate de selectare și de creare care se află la baza structurilor binare – precum cele anterioare –, toate justificându-se prin opoziția morală. Din acestea decurge faptul că procesul ce se află la baza tuturor activităților umane (ceea ce și întemeiază cultura, de altfel) este investirea calitativă, prin care individul își manifestă nivelul transcendental, căruia îi corespunde procesul de simbolizare.

Ca atare, urmărind sensul și semnificațiile pe care omul arhaic le oferă elementelor ce îl înconjoară, considerăm că aceste două concepte sunt elementele întemeietoare ale actelor culturale și cele ce potențază existența umană, care este întemeiată de o permanentă dorință de a explica mistere, de a rezolva dileme. În acest sens, pornind de la simbolizare, vom căuta să expunem cazuri în care este utilizat conceptul „stânga”, iar contextele vor oferi indicii pentru a înțelege maniera în care omul arhaic din spațiul românesc elaborează conceptualizarea termenului „stânga”.

## Considerații generale

A concepe existența umană în deplinătatea valorilor și facultăților acesteia revine la a-i decide și gestiona desfășurările fără a-i suprima caracterul organic. Omul, în calitate de entitate ce-și exercită facultățile mentale în virtutea domeniului axiologic, își organizează contextul existențial în funcție de valorile pe care și le însușește în prealabil și acționează în virtutea acestora, caracterizându-și, astfel, activitățile ca fiind bune, rele, benefice, toxice. Pe lângă specificitatea investițiilor calitative, ceea ce mai atrage atenția asupra acțiunii umane este asocierea acestor amprente axiologice cu termeni de etică, statuându-se, în consecință, relaționări prin intermediul acțiunilor efectuate; această idee sugerează, de pildă, faptul că o crimă este condamnabilă etic – iar uciderea, ca orice alt păcat, este o formă de „urățire a sufletului”.

Ca atare, este de marcat și nuanțat acest cadru calitativ, căruia îi statuăm resortul principal la nivelul investițiilor axiologice, iar tema acestei lucrări are drept principal argument acest tip de proces uman. Ceea ce atrage atenția, în acest sens, este asocierea de tip calitativ a mediului înconjurător cu valori umane precum virtutea, păcatul, binele, răul, din care unele dintre cele mai importante și grăitoare exemple ar fi sacralitatea spațiului și a timpului – precum perimetrul altarului, ziua de 1 decembrie în România, comemorarea zilei de naștere a lui Mihai Eminescu, ziua Sfântului Andrei etc.–, moaștele vreunui sfânt ori mucenic, personalitățile oricărei societăți – precum politicienii, scriitorii, artiștii – etc. În acest cadru, astfel de procese reprezintă forme de sacralizare, ce implică obiectivarea și consacrarea respectivului element ce atrage atenția omului într-un mediu deosebit, distinct de cel înconjurător; cu alte cuvinte, într-un anumit sens, se poate vorbi de plasarea chestiunii în cauză la un nivel mai „înalt” decât cel obișnuit.

În cadrul mentalității arhaice, unei astfel de superiorități îi găsim sens prin sacralizare, ce nu reprezintă „doar o ruptură în spațiul omogen, ci și revelația unei realități absolute, care se opune non-realității imensei întinderi înconjurătoare” (Eliade, 2013: 19). De la cele mai apropiate și accesibile elemente – casa, familia, logodnicul ori logodnica etc. – până la însăși organizarea lumii, procesul are sens printr-o investire calitativă, iar în cazul de față este de marcat permanenta relaționare cu latura divină – ce reprezintă etalonul, elementul în funcție de care se produce sacralizarea. Cu alte cuvinte, pentru omul arhaic, această formă de întemeiere cu caracter transcendent „întemeiază ontologic Lumea” (*ibidem*), iar manifestările umane își află justificare în permanenta încercare de imitare a divinității, astfel încât mediul înconjurător intră într-un proces de simbolizare, pentru a încerca copierea cât mai fidelă a spațiului divin: „Așezarea într-un teritoriu înseamnă de fapt consacrarea lui” și „acest «Univers» este întotdeauna replica

Universului exemplar, creat și locuit de zei: el face așadar parte din lucrarea sfântă a zeilor” (*ibidem*, 29).

Această permanentă relaționare cu transcendentul reprezintă specificul lumii arhaice, iar procesul acesta de idealizare, considerăm, justifică organizarea oricărei comunități tradiționale. În acest sens, idealizarea își are și o componentă simbolică, aceasta din urmă fiind justificată prin faptul că „obiectele lumii exterioare *nu au valoare intrinsecă autonomă*. Un obiect sau o acțiune dobândesc o *valoare* și devin în același timp *reale* numai pentru că participă într-un fel sau altul la o realitate care le transcende. Printre atâtea alte pietre, o piatră devine *sacră* – și în consecință se îmbibă de *Ființă* – fie pentru că ea constituie o hierofanie sau conține *mana*, fie pentru că forma ei acuză un anumit simbolism sau comemorează un act mitic etc.” (*idem*, 1991: 13-14). Astfel, omul arhaic este „în comunicație cu lumea pentru că folosește același limbaj: simbolul”, aceasta vorbindu-i prin orice element al mediului înconjurător, iar el răspunzându-i „prin visurile sale și prin viața sa imaginată” – toate acestea fiindcă „lumea e transparentă pentru omul arhaic”, iar acesta simte că și el e „«privit» și înțeles de lume” (*idem*, 1978: 134-135).

În consecință, existența arhaică se concentrează pe acest tip de imitare („*participatio*” în latină, „μέθεξις”, „*methexis*”, în greaca veche) ce reprezintă în teoria idealistă a lui Platon principiul fundamental prin care omul poate cunoaște, acesta având acces doar la copii ale prototipurilor, acestea din urmă aflându-se în Lumea Ideilor. Justificând astfel că orice formă de cunoaștere strict empirică nu este suficientă pentru a dobândi în mod riguros cunoștințe, Platon explică forma obiectivă a Ideii, la care omul nu are acces, astfel încât atrage atenția la faptul că omul poate cunoaște doar imitări ce participă la conceptul respectiv din Lumea Ideilor. În acest sens, dacă simbolul – investirea calitativă – ar reprezenta procesul de imitare, putem observa faptul că omul arhaic, în permanent contact cu divinitatea, încearcă să o imite, preluând aspectele cele mai importante din istoria mitică a divinității și încercând să le retrăiască și să le insereze în existența sa, căutând să se organizeze și să trăiască în funcție de acestea.

În ultimă instanță, rolul simbolului este redat de faptul că acesta reprezintă o expunere extrem de fidelă a nivelului transcendental, întrucât orice fenomen de reprezentare ce capătă investire calitativă sugerează relaționarea intrinsecă a respectivului element cu unul al sistemului axiologic. Această structură își află coerența în faptul că „omul este un animal suspendat în pânze de sens pe care el însuși le-a țesut”, iar „cultura este reprezentată de aceste pânze”, ce sunt de interpretat „pentru a găsi un înțeles” (Geertz, 1973: 5)<sup>1</sup> actului cultural.

---

<sup>1</sup> Traducere personală.

Ca atare, studiul de față propune cercetarea conceptualizării termenului „stânga” în mediul tradițional românesc, având în vedere rolul său atât ca reper spațial, cât și ca unul simbolic, exemplificând o manieră de organizare a lumii în funcție de un model transcendent, concretizare ce sugerează o abatere de la regulă, de la modelul exemplar oferit de divinitate – prin faptul că, în primul rând, există asocieri ale spațiului cu elemente de ordin moral. Dorindu-se marcarea echilibrului determinat pe baza binomului „bun-rău”, orice altă dihotomie este definită prin raportare la această dualitate cu valențe morale. Mentalitatea arhaică operează cu un proces de obiectivare a unor coincidențe, astfel încât este format un context totalizator și omogen. Tendința de statuare a elementelor din jur ca având un statut independent este oferită de faptul că procesele de asimilare și extragere a cunoștințelor reprezintă „rezultatul observației directe, al contactului nemijlocit cu natura, al experienței practice empirice a omului” – toate acestea fiind grupate „în perechi de opoziții sau în opoziții binare” (Constantinescu și Frunteletă, 2006: 15).

Miza acestui studiu este de a nuanța faptul că omul caută să rezolve sau să adâncească elementele indescifrabile ce îl înconjoară, iar cea mai riguroasă modalitate pentru a cerceta aceste procese este cea de a „urmări dimensiunea simbolică a acțiunii sociale [...]” și de a nu o „exclue din dilemele existențiale [...]”; este de a o așeza în mijlocul lor” (Geertz, 1973: 30). Doar cercetând omul prin actul cultural reprezentativ pentru acesta este posibilă pătrunderea în „lumea conceptuală în care subiectul trăiește” (*ibidem*, 24).

### **Întruchipările conceptului „stânga”**

Conceptul „stânga”, în calitate de reper spațial, își are importanța în ideea organizării mediului înconjurător pe fond calitativ. Pentru omul arhaic, spațializarea nu are doar un înțeles fizic, ci reprezintă o raportare la sistemul de valori, astfel încât se bazează pe formarea unor categorii ce au drept fundament domeniul moral; cu alte cuvinte, fie „că-l gândește în mod pozitiv prin datele lui materiale, fie că îl gândește dincolo de aceste date într-o ordine a spiritului, acest spațiu rămâne tot timpul concret și divers” (Bernea, 1997: 99), iar raportul acestuia cu lucrurile „devine de mai multe ori calitativ, și anume prin poziții, prin forme și prin direcții” (*ibidem*, 101). Așadar, operând cu semnificații și sensuri, este necesar un studiu al simbolisticii, astfel încât să fie nuanțate și cercetate direcțiile, structurile pe care omul arhaic le folosește în asocierea dintre spațiu și valorile proprii.

Conceptualizarea termenului „stânga” este corelată cu „tot ceea ce este anormal, nefiresc, un semn al lumii celeilalte” (Olteanu, 1998: 299), iar alături de termenul antagonic „dreapta”,

determină „pozițiile lucrurilor în spațiu” și „privesc mersul la drum și orice activitate a mâinilor în sens material sau spiritual” (Bernea, 1997: 55). Ca atare, vorbim de o spațialitate ce își află un fond calitativ, ce alcătuieste și distinge între lucruri și valențele spirituale ale acestora utilizând operatori axiologici. Maniera aceasta se rezumă, așadar, la fondul etic, realizându-se un „*dualism moral*” (Ursache, 2014: 43) – binele și răul – ce se extinde în perechile dedicate esteticului („dragoste-ură”, „frumos-urât”) devenind structurile „*bine-dragoste-frumos / rău-urât-urât*” (*ibidem*)<sup>2</sup>; având rolul de „suport axiologic” pentru întregul „mecanism al vieții sufletești” (*ibidem*), este extrem de interesant cum, în viziunea mentalității arhaice, urâtul, păcatul, inesteticul ajung să apară drept un disconfort lăuntric, o boală sufletească. Metafora convalescenței intrinseci este extrem de interesantă în contextul existenței arhaice, care – patronată fiind de raportarea la un fond mitic – semnaleză, în cele mai multe cazuri, un neajuns nu doar individual, ci și comunitar, păcatul afectând întregul grup social; problematica este mai amplă și va fi dezvoltată ulterior, însă, pe moment, oferim spre exemplu cazul practicilor din cadrul botezului, în care nou-născutul este relaționat atât pozitiv cât și negativ, iar riturile marchează asigurarea unei ordini și reglarea normelor comunitare, pe de-o parte, parcursul dorit fructuos al viitorul individ, pe de-altă parte; în acest cadru, termenul „stânga” reprezintă un factor influent major. Așadar, stânga, în calitate de reper spațial, se regăsește la nivelul material propriuzis prin relaționare cu cel spiritual. Manifestările sunt multiple, iar semnalarea și expunerea câtorva dintre ele este necesară pentru a înțelege rolul și conceperea acestui termen.

Ca atare, în ceea ce privește sfera practică, a imediatului, termenul este în multe cazuri subordonat oponentului său, latura dreaptă având mai mult succes în ceea ce privește starea și maniera în care vor decurge acțiunile: „Se-nchină cu dreapta și lucră cu dreapta, că de-acolo vine Binele. Domnu’ Hristos s-a închinat tot cu dreapta. Și de dai pomană e tot mai bine cu dreapta; e mai primit.”, „Și de te-nchini tot cu dreapta faci semnul crucii; și Maica Domnului s-a închinat cu dreapta. Așa spune cartea și o spune după sfinți” (Bernea<sup>3</sup>, 1997: 58). Acțiunile întreprinse cu mâna stângă sugerează o trecere „într-o zonă a lucrurilor impure”, având o conotație negativă: „Cu dreapta totdeauna e mai bine, că cu ea ne închinăm. De-i dai omului mâna cu stânga zice că-ți bați joc de el. Cu stânga nu se cuvine; și-apoi îi e și teamă. Lucră cu stânga când face vrăji”,

---

<sup>2</sup> Ținem să atragem atenția că, în privința celui de-al doilea calup de elemente ce formează latura „negativă” a fondului moral arhaic, „*rău-urât-urât*”, considerăm că ar fi fost de preferat să fie alcătuit astfel: „*rău-ură-urât*”. Gravitatea acestui aspect nu este cea mai importantă – putând la fel de bine să fie doar o eroare de tipar –, însă, pentru rigurozitate, semnalăm acest detaliu.

<sup>3</sup> Cu expunerea unor fragmente din înregistrările de teren.

„Sunt și oameni de lucrează cu stânga și au putere, da' nu-i bine. Țștia sânt oameni, da' nu-s buni, îs vrăjitori. De ce să meargă omu' împotriva firii, a rânduiei? Așa a lăsat Dumnezeu, așa să faci: să lucrezi cu dreapta” (*ibidem*); mai mult decât atât, este necesară îndepărtarea forțelor dăunătoare: „Toate helea le faci cu dreapta, că dreapta e lucru bun. Faci cruce cu dreapta, mănânci cu dreapta, ții copchilu' la botez tot pă dreapta, să-l lepezi pe Satana” (*ibidem*, 57). Caracterul cotidian al exemplelor oferite de interviuații lui Ernest Bernea nuanțează permanentul paralelism pe care omul arhaic îl menține cu nivelul mitic, iar – prin adaptare la tema cercetării noastre și a cadrului cercetat de Bernea – aceste modele mitologice sunt reprezentate de Iisus Hristos și Fecioara Maria, cu care țaranul român dorește să păstreze o relație de corespondență cât mai puternică, astfel încât justifică gesturile sale pe fondul imitării celor ce îi oferă un exemplu.

În ceea ce privește practicile rituale, conceptul „stânga” apare ca reprezentant al forțelor negative, pe care comunitatea tradițională românească încearcă să le anihileze. În privința botezului, nou-născutul reprezintă un pericol și astfel va rămâne până la primul rit de integrare în comunitate. Atitudinea aceasta determină o sumă de anticipări pe fond interpretativ, gesturile și poziția corpului nou-născutului fiind interpretate cu simbolistica reperelor spațiale: „Copiii [...] care se nasc ușor sau «pică pe mâna dreaptă» [...] se vor bucura, de asemenea, numai de fapte bune și «vor trăi cu dreptate», în opoziție cu cei care «pică pe mâna stângă» și care «vor trăi numai cu strâmbul» [...]” (Știucă, 2001: 111), iar „copilul care suge mult din țâța stângă va fi nătâng” (Gorovei<sup>4</sup> *apud* Știucă, 2001: 152). Botezul are astfel rolul de a purifica și îndrepta, iar momentul are nevoie de o poziționare spațială ce se înscrie în același registru etic, considerat ca fiind un gest benefic și nuanțându-se ideea de primă experiență, de act al integrării: „Când nașa pleacă cu copchilu' la botez calcă înâi cu dreptu'; știi, când trece pragu'. E bine pentru copchil” (Bernea, 1997: 59). Mai mult decât atât, pentru a nu interveni forțele malefice și a preveni vreun necaz, uneori se recurge la un sacrificiu ce are ca rol neutralizarea eventualelor pericole: „[...] tatăl și mama copilului se taie la degetul mic de la mâna stângă și lasă să cadă trei picături de sânge sub leagănul copilului zicând: «Ia și ne apără pe noi toți de foc și de apă, de fier și de piatră, de boală și de nepricepere!»». Aceste cuvinte sunt îndreptate către *schima casei* pe care fiecare familie o venerează” (Olinescu<sup>5</sup> *apud* Știucă, 2001: 159). De asemenea, acest termen își mai face apariția și în cazul numirii copiilor cu părinți necunoscuți, a diferitelor malformații pe care nou-născutul le are – potențând astfel transformarea acestuia în strigoi –, ori în cazul

---

<sup>4</sup> Artur Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, Editura Grai și Suflet-Cultura Națională, 1995, p. 41.

<sup>5</sup> Marcel Olinescu, *Mitologie românească*, București, Casa Școalelor, 1944, p. 215

anumitor semne prevestitoare. Astfel, conceptul „stânga” apare ca reprezentând și „ca venind dinspre distrucție, disoluție, nefiresc, infirmitate, magie malefică” (Știucă, 2001: 159). În cazul nunții, semnificația gestului este similară celei pe care o are nașa când intră cu nou-născutul în brațe: „Când pleacă mireasa la cununie, ea calcă întâi cu dreptu’ și tot cu dreptu’ calcă întâi atunci când intră pe ușa bisericii. Zice că-i merge bine în viață, în tot ce face, în tot ce lucră” (Bernea, 1997: 59).

Întâlnirea individului cu acest concept în cadrul marilor evenimente ale existenței se petrece și în cazul ceremonialului funerar. În acest cadru, dualismul reprezentat de dreapta și stânga integrează și alte elemente spațiale, corelându-le prin asocieri calitative: „Răsărit și miazăzi înseamnă dreapta, iar apus și miazănoapte înseamnă stânga” (*ibidem*).

Contextul funerar se ocupă cu o seamă de elemente ce au rolul de a pregăti sufletul defunctului pentru cel din urmă drum, „Din țara cu dor / În cea fără dor, / Din țara cu milă / În cea fără milă” (Eretescu, 2004: 115-116). Astfel, întregul context propune o reevaluare a ceea ce a însemnat defunctul pentru cei apropiați, iar manifestarea funerară tradițională este marcată prin elementele de ordin ritual ce oferă schema de susținere a întregului ceremonial. Aceasta se distinge prin repertoriul organizat pentru a oferi sprijin defunctului.

Pesemne cea mai cunoscută formă a acestor elemente poetico-muzicale este reprezentată de *Cântecul Zorilor*, ce oferă detalii etnografice, structura sa organizând ceremonialul funerar prin elementele etnografice ce determină atitudinea de ordin solemn și cerebral a întregului context. Prin adresarea directă către defunct se oferă un ghidaj intuitiv, „o «hartă» simbolică a universului pe care-l va străbate până în «cea lume»” (Bogdan, 2016: 131). Oferind solidaritate prin interpretare, apropiații defunctului, în calitate de emițător simbolic, i se adresează defunctului: „Și noi te rugăm, / Cu rugare mare, / Cu strigare tare: / Seamă tu să-ți iei, / Seama drumului. / Și să nu-mi apuci / Către mâna stângă, / Că-i calea nătângă, / Cu bivoli arată, / Cu spini semănată, / Și-s tot mese strânse, / Cu făclii stinse. / Dar tu să-mi apuci, / Către mâna dreaptă, / Că-i calea curată, / Cu boi albi arată, / Cu grâu semănată. / Și-s tot mese-ntinse, / Cu făclii aprinse” (Eretescu, 2004: 117-118). Organizarea lumii de dincolo este conceptualizată în aceeași dihotomie etică ce se manifestă spațial. Distincția „bine-rău” este expusă prin elementele complementare „curat-nătâng” ce reprezintă alte forme, alte „sinonime” metaforice ale organizării spațiului din „cea cale lungă, / Lungă, fără umbră” (*ibidem*, 117), iar investirea calitativă a codului descriptiv ce caracterizează lumea sufletului este determinată de simboluri ce servesc drept justificări pentru a-l determina pe „dalbul de pribeag” să nu pășească pe „calea nătângă”. Imaginarul arhaic al Raiului și al Iadului este alcătuit din elemente ce dovedesc încă o



dată angajarea cantitativului în slujba calitativului: caracterul obscur, întunecat, „rău” al drumului din stânga, reprezentat de prezența bivolilor, a spinilor, a pustietății – „tot mese strânse” și întuneric („făclii stinse”) –, determină încercarea de a convinge defunctul să nu aleagă drumul din stânga și să pășească spre dreapta, unde peisajul este „curat” și propune o lejeritate a drumului. Preferința pentru acest drum este determinată de faptul că sfârșitul drumului îl va duce „La drumul cu plai / La un fecior de crai, / Să te ducă-n rai, / C-acolo-i de trai; / În dealul cu jocul, / C-acolo ți-e locul; / 'N câmpul cu bujorul / C-acolo ți-e dorul” (*ibidem*, 119); credința arhaică afirmă că Raiul „[...] e o grădină, cu mese încărcate și lumânări aprinse care ard fără să se consume, unde îngerii cântă mereu, iar dreptii se desfătează” (Mușlea, Bârlea, 2010: 146). Din acest fragment putem observa, încă o dată, conceptualizarea negativă a termenului „stânga”, acesta stând drept primul semn al toxicității unui anume segment spațial.

Același neajuns calitativ este regăsit intuitiv, prin excludere, într-un bocet din Făgăraș: „Da' cuscre, unde-ai plecat / De-așa frumos te-ai gătat? / Doar în târg la Țarigrad. / În Țarigrad când vei intra, / Să te uiți în dreapta. / Este-un pom mare-nflorit / Și-un scaun de hodinit. / Și-o fântâniță lină / Și-un scaun de hodină / Și puțin să zăbovești,” (Pop, 1999: 193). Decesul și ajungerea sufletului în „cea lume” – poate pentru o consolare a îndurerărilor – este descrisă ca o plecare la târg, ca și când ar avea de tocmit ori efectuat vreun comerț. Imaginea Raiului prin pasivitate – defunctul este îndemnat să se așeze pentru a se odihni – este expusă în calitate de răsplată pentru munca efectuată de-a lungul traiului: „fiecare suflet de om drept, odată ajuns în Rai devine posesorul unui pom cu un izvor și al unui pat cu o masă veșnic îmbelșugată” (Mușlea, Bârlea, 2010: 146). Din textul bocetului putem conchide că, dacă Raiul – redat prin metafora Țarigradului – se află în dreapta, atunci – prin opoziția deja consacrată și gândirea dualistă a omului arhaic – Iadul se află în stânga.

Reperarea acestuia „la apus”, „spre miazănoapte, sub pământ” (*ibidem*, 146-147) este marcată – printre altele – și într-un text de colindă: „Colo-n jos cătră apus / Soare nu-i pe cer în sus; / Ci e nor și-ntunecime, / Și-o grozavă adâncime,” (Marienescu<sup>6</sup> *apud* Ursache, 2014: 197). Sfera geografică a Iadului capătă, astfel, următoarele repere: stânga-jos-apus. Aceștia le sunt opuse coordonatele Raiului: dreapta-sus-răsărit. Astfel, „Pus-am șaua pe doi cai / Și m-am dus în sus la rai. / De trei ori m-am închinat / Raiul nu s-a descuiat. / Pus-am șaua pe-un cocoș / Și m-am dus la iad în jos” (Marian<sup>7</sup> *apud* Ursache, 2014: 198-199).

---

<sup>6</sup> „Colindă publicată de At. M. Marienescu la 1859”.

<sup>7</sup> S. Fl. Marian, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*, Edițiunea Academiei Române, 1892, p. 466.

În acest catalog de sinonime contextuale și simbolice, ceea ce impresionează sunt descrierile precise ale tenebrelor Iadului, prin care este sugerată neîncetata activitate impusă de tortură în Tartar. O „«legendă» bucovineană” alcătuită „în stil de *vers*” (Ursache, 2014: 194) expune acest cadru: „Îngerul morții acum / Mă însoțește la drum/ Și mă trece pe la iad, / Unde păcătoșii ard. / Vai! La el cum mă uitai, / Ce văzui mă’ nspăimântai! / Văzui valauri căscând / Și din gură foc vărsând, / Curgând ca un râu întins, / În flacără și nestins; / Și-n frunte-un drac ședea / Cu Iuda-n brațe și-ardea”. Încăperea cu „o bortă grozavă unde arde tot timpul focul și-s fel de fel de păsări cu clonțul de fier și viermi neadormiți care rod în cei păcătoși” (Mușlea, Bârlea, 2010:147) este descrisă astfel: „Tot la iad, la iad, la iad! / O vai! Iar’ când mă uitai, / Ce văzui, mă’ nspăimântai! / Văzui popi mulți eretici / Cu dascăli și grămățici / Aruncați cu capu-n jos / În focul cel flăcăros, / Și dracii îi împingea, / Cu sulița-i împungea” (Marian<sup>8</sup> *apud* Ursache, 2014: 195-196), urmându-le „tâlharii și ucigașii, hoții și pungășii”, vrăjitoarele, negustorii, „femeile care și-au abandonat pruncii”, „bogătașii sătui de toate bunătățile pământului, dar fără îndurare față de sârmani. Sunt în total nouă *vaduri* de foc” (Ursache, 2014: 196).

### **Consecințele existenței întru stânga**

Conceptul „stânga” marchează perimetrul neordinii. Mentalitatea arhaică își are nucleul în reguli ce nu sunt de încălcat, iar premisele pentru a avea o existență ce se va desăvârși sunt de marcat într-un cadru relaționat cu transcendența. Sistemului etic tradițional nu îi este suficient doar suportul social, argumentul evitării anarhiei. Acesta se justifică prin modelul transcendent, căruia încearcă pe cât posibil să îi fie fidel, iar dacă nu are indicații și le creează pentru a se înscrie în parametrii ontologici ai sacralității ce patronează. Aducerea în orizont mitic a existenței umane se realizează pe acest plan, cel al sacralității, ce are drept corespondent în plan sublinar un gest cu caracter amplificat, ce are rolul de-a rearanja, de a pune în ordine lumea, după ce aceasta a fost destabilizată pe plan spiritual. Dorința actului salvator și credința în puterea de-a lupta cu forțele malefice sunt unele dintre principalele argumente pentru care termenul „stânga” este investit și tratat în manieră negativă.

Cu toate acestea, ni se pare că, într-un anumit sens, nu este vorba exclusiv de un caracter negativ, ci de o alternativă care suprimă starea de echilibru a lumii, a societății și propune o nouă variantă, prin care este denaturată copia modelului mitic; din această ultimă considerație și

---

<sup>8</sup>*Ibidem.*

încercarea omului arhaic, ce își conștientizează abaterea, de a repara contextul său existențial. Sau de a preveni, de a anticipa potențiala eroare.

Fără a denatura tema în problematizări de natură existențialistă prin această din urmă observație, este de semnalat textul lui Constantin Noica în privința Nefărtatului. Pornind de la definirea termenului „ba” ca fiind semnalarea unei alternative, a unui plus de opinie – „intenția celui ce răspunde *ba* nu e de a nega ceva, ci numai de a arăta că el are altă părere” (Noica, 1987:146) –, gânditorul român nuanțează că suma de alternative pe care le oferă termenul „ba” arată un plus existențial, ce i-ar fi specific lui Satan: „Nu cumva *ba* acesta, care te poartă atât de ușor printre stâncile negativului, suflă prea puternic în pânzele gândului? Nu cumva este o unealtă a gândului, dar și una a celui alt, care-ți smintește gândul? Poate că «nu» este al morții, al anulării, al extincțiunii în zero, totuși al omului; pe când „ba” este și al altcuiva, pitit îndărătul omului” (*ibidem*, 150). Așadar, Satan este simbolul alternativei, iar acesta însuflă o ruptură în ordinea lumii, o frângere a certitudinii, o schimbare, o noutate într-un anumit sens. Astfel, „Dracul nu zice «nu», zice «ba». Cine trece peste această distincție în sânul negației [...] pierde ceva esențial și pentru înțelesul vieții: firea dracului” (*ibidem*, 151).

Curajul diavolului de a invita la o altă variantă – de a strica ordinea, așadar – afectează sistemul axiologic al omului arhaic, pentru care dualitatea aceasta – convertibilă într-o întrebare precum „Ce-ar fi dacă n-ai face asta?” sau „Ce-ar fi dacă ai face și asta?” – reprezintă o abatere. Iar abaterea de la ordinea prestabilită este cea care îl scoate din confortul său existențial pe *homo religiosus*, din regulile pe care și le însușește și care îl reprezintă și-l definesc, astfel încât devine suspendat în negura cerebrală a posibilului. Însă omul arhaic nu are nevoie de alternative, căci acestea îi sunt inutile în comparație cu legea divină, pe care încearcă și caută să o respecte.

Facem aceste observații pentru a aduce în prim-plan următorul aspect specific lumii tradiționale – și mai cu seamă comunității arhaice românești – : existența lui *homo religiosus* se întemeiază pe regulile prestabilite pe care le are de urmat, iar orice abatere de la acestea, reprezentând ceva necunoscut, înseamnă ceva incert, la care se raportează cu prudență și prin contracarare. În consecință, forțele malefice, Nefărtatul și orice alte elemente din aceeași specie a supranaturalului reprezintă aceste întruchipări ale termenului „ba”, pe care omul arhaic le consideră adversare în lupta sa pentru menținerea relației cu divinitatea. Astfel, transfigurările mitice și instrumentarul simbolic capătă o dublă direcționare în sfera culturii tradiționale românești: pe de-o parte se îndreaptă spre Sacrul pur, pe de-altă parte încearcă să contracareze

Sacrul impur<sup>9</sup>, care „naște plăsmuirile monstruoase-neliniștite și tulburătoare de ordine” (Știucă, 2001: 92).

În consecință, termenul „stânga” este asociat cu manifestări nefaste și ființe supranaturale ce se află în poziția Sacrului impur, iar întâlnirea omului arhaic cu acestea sunt considerate încercări pe care le are de trecut și de învins pentru a nu ieși din sfera sacră, pentru a nu-și rata existența. Relației cu sacrul i se adaugă și permanenta dorință a individului arhaic de a încerca să înțeleagă nivelul transcendent, să-și reveleze poziția și logica nivelului sacru. Astfel, se folosește de investiri calitative ale obiectelor și elementelor mediului înconjurător, care – în poziția de simboluri – servesc individului atât la păstrarea comunicării cu divinitatea cât și încercarea de-a cunoaște nivelul sacru. Acestor elemente Lucian Blaga le oferă denumirea „metafore revelatorii” (Blaga, 2011: 354) – ce au rolul de a clarifica idei opace, „substituindu-le o nouă viziune” (*ibidem*). Acestea au rolul de a clarifica anumite lacune cerebrale „prin mijloace pe care ni le pune la îndemână lumea concretă, experiența sensibilă și lumea imaginară” (*ibidem*). Ca atare, în lumea sacră a omului arhaic, simbolul are rolul unei decriptări de ordin superior, unde codul transcendent oferă singura sursă validă pentru *homo religiosus* în ceea ce privește revelarea, înțelegerea, conștientizarea existenței.

Miza sacralității și a organizării conceptuale a termenului „stânga” se intersectează în acest punct. Recunoașterea poziției formelor supranaturale malefice revine la a le apprehenda drept entități superioare – ce fac parte din lumea sacră – și cu care omul arhaic are de susținut lupte pentru a căpăta desăvârșirea după moarte; de aceea nu este de mirare că omul, în credința arhaică, trebuie să doarmă cu umărul drept în sus, fiindcă altfel „Diavolul e deasupra și se bucură că Îngerul e jos” (Voronca<sup>10</sup> *apud* Pamfile, 1916: 29).

Din toate acestea decurge faptul că în cadrul existenței arhaice, omul își organizează lumea prin raportarea la sacru, iar orice inadecvare cu sfera transcendentă este tratată ca o formă toxică, ce este de îndepărtat cât mai rapid. Accesibilitatea și contracararea elementelor malefice sunt oferite de simboluri contextuale, iar acestea din urmă – ordonate în opoziții binare – sunt relaționate cu cea mai profundă latură a omului, în care se află nucleul activității culturale umane. În acest cadru, încercând să expunem contexte în care este utilizat termenul „stânga” putem

---

<sup>9</sup> Conceptul „Sacrul impur” desemnează forțele transcendente malefice, care au rolul – într-un anumit sens – de a pune la încercare omul arhaic, iar atributul determină activitatea „neconformă” cu atitudinea solidară pe care forțele transcendente ar avea-o în relație cu omul arhaic. În cazul culturii tradiționale românești, principalul vizat este Diavolul.

<sup>10</sup> E. N. Voronca, *Datinile și credințele poporului român*, 1903, Cernăuți, p. 513

conchide conotația sa negativă pentru omul arhaic, acesta preferând „să fie, în cele din urmă, anihilat în Dumnezeu”, refuzând independența și alternativele malefice, preferând să nu „se agațe de propria-i persoană, precum Satan, cu furie, și să trăiască în infern” (Campbell, 2013: 63).

## BIBLIOGRAFIE

- Bernea, Ernest, 1997, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, București: Humanitas.
- Bлага, Lucian, 2011, *Trilogia culturii*, București: Humanitas.
- Bogdan, Cristina, 2016, *Moartea și lumea românească premodernă. Discursuri întretăiate*, București: Editura Universității din București.
- Campbell, Joseph, 2018, *Eroul cu o mie de chipuri*, București: Herald, traducere de Mihai Mănescu și Gabriela Deniz, ediția a II-a, revăzută și adăugită.
- Constantinescu, Nicolae și Ioana-Ruxandra Frunteletă, 2006, *Limba și Literatura română, Folclor*, București: Ministerul Educației și Cercetării, Proiectul pentru Învățământul Rural.
- Eliade, Mircea, 1978, *Aspecte ale mitului*, București: Univers, colecția „Eseuri”, traducere de Paul G. Dinopol, prefață de Vasile Nicolescu.
- Eliade, Mircea, 1991, *Eseuri*, București: Editura Științifică, traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu.
- Eliade, Mircea, 2013, *Sacrul și profanul*, București: Humanitas, traducere de Brîndușa Prelipceanu, ediția a III-a.
- Eretescu, Constantin, 2004, *Folclorul literar al românilor. O privire contemporană*, București: Compania.
- Geertz, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, Inc.
- Mușlea, Ion, și Ovidiu Bârlea, 2010, *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarele B. P. Hașdeu*, București: Editura Academiei Române, cuvânt înainte de Ion Taloș, ediția a doua revăzută și întregită de Ion Mușlea.
- Noica, Constantin, 1987, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, București: Editura Eminescu.
- Olteanu, Antoaneta, 1998, *Metamorfozele sacrului. Dicționar de mitologie*, București: Paideia.
- Pamfile, Tudor, 1916, *Mitologie românească. I. Dușmanii și prietenii omului*, București: Librăriile SOCEC & Comp., C. Sfetea, Pavel Suru.
- Pop, Mihai, 1999, *Obiceiuri tradiționale românești*, București: Univers, postfață de Rodica Zane.

Știucă, Narcisa, 2001, *În pragul lumii albe*, București: Centrul Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare, colecția „Anotimpuri culturale”.

Ursache, Petru, 2014, *Etnofrumosul sau Cazul Mărie*, Cluj-Napoca: Eikon.