

SIMBOLURILE INTIMITĂȚII ÎN BASMUL FANTASTIC ROMÂNESC (II). SEXUALITATEA EROULUI*

Costel CIOANCĂ**

Symbols of Intimacy in the Romanian Fairytale (II): Sexuality Hero

Abstract. *The topic of this article is an investigation of situations and symbolism in Romanian fairy tales relating to representations of sexuality and the body. For various reasons, there has not yet been a study of this body of work from the perspective of academic gender studies. The study of anthologies of fairy tales reveals a number of interesting examples in which the carnal body and sexual dimensions represent a true operational reference within stories, and indeed sexual valorisation can be seen as pivotal to the whole epic discourse. The article thus attempts to present both the mental structures on which the fairy tales' anonymous authors have represented and inserted such sexual appetites, and the value significance of such allusions.*

Keywords: *Romanian fantastic tale, imaginary, phenomenology, body, sexuality.*

Cuvinte-cheie: *basm fantastic românesc, imaginar, fenomenologie, corp, sexualitate.*

Funcțiile carnalului și aspirațiile valorice ale acestuia nu puteau lipsi dintr-o analiză dedicată fenomenologiei corpului din basmul fantastic românesc. Or, pentru o corectă receptare sau înțelegere a imaginarului generat de corpul din basmul fantastic românesc, analizarea trupului carnal și din perspectiva sexualului, era inevitabilă. Fără a avea pretenția de a se constitui într-o comprehensivă fenomenologie a corpului, abordarea de față va încerca să răspundă la câteva probleme fundamentale pe care le ridică sexualitatea eroului din basmul românesc. Parcurgând aproape toate antologiile de basm fantastic românesc pentru documentarea unor subiecte diverse, am descoperit o serie de situații legate exclusiv de sexualitatea eroului, ipostaze nu doar inedite, ci și inoportune unui mentalitar tradiționalist, cumva conservator, precum cel românesc. Prin urmare, pornind de la aceste descoperiri, am considerat necesar a face cunoscute aceste situații, nu atât pentru lărgirea cunoașterii științifice care abordează acest subiect¹, cât întru

* Primul studiu dedicat simbolurilor intimității din basmul fantastic românesc este consacrat *Theoxeniei* (Cioancă 2017b). Alte studii ale acestei serii sunt în curs de redactare și vizează dialogurile inițiatice ale eroilor cu divinitatea; miza libertății de imaginare a divinității; variațiuni pe teme de simțire - idealul de frumusețe în basmul fantastic românesc etc.

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

¹ Este de remarcat faptul că, spre deosebire de zone/epoci bine documentate bibliografic (Antichitatea sau Evul Mediu), pentru zona românească de interes a acestui subiect abordat, pot avansa doar două studii aplicate (Coșbuc 1979; Eretescu 2007). În contrabalanță, așa aminti unele sinteze de gen pentru perioada Antichității (Buffière 1980; Calame 1983; Dover 1979; Grimal 1963; Rousselle 1983; Sergent 1984; Veyne 2009 ș.a.) sau Evului Mediu

completarea tabloului fenomenologic care a vizat corpul din basmul fantastic românesc.

Este drept, situațiile decelate sunt destul de puține în raport cu numărul basmelor în care creatorul sau colportorul anonim de basm a vehiculat convenționale scenarii legate de sexualitatea eroilor. În plus, cele mai multe dintre aceste situații sunt de tip epic-operațional, bine garnisite cu concepte și imagini care nu prea par a reflecta fapte reale. Totuși, prezența fenomenală în câmpul realității corporal-cotidiene a unor situații altfel care conotează sexualul, fac accesibile cunoașterii și înțelegerii comportamente socio-sexuale neobișnuite sau cu frecvență rară. Nu știu în ce măsură acestea pot fi considerate ca fapte de conștiință, dar, cu certitudine ajută la analiza fenomenologică, la înțelegerea semnificațiilor acordate corpului și manifestărilor sale sexuale în epicul fantast al basmului.

Pe alocuri folosind metodele mitologiei comparate, în alte părți ale mitologiei structurale, după cum o reclama motivul/subiectul mitanalizat, trebuie să mărturisesc că, dintru început, am văzut acest studiu ca pe unul de antropologie culturală. Reconstituirea cadrului cultural general care a făcut posibilă apariția unor astfel de intimități sexuale și interpretarea situațiilor date mi-au suprapus, entropic aproape, mutații sau ipostaze inedite ale imaginarului tradițional pe valori concrete ale etosului de tip folcloric. Este o „criză” conjuncturală sau este vorba doar despre inepuizabila dinamică a imaginarului tradițional, nevoit să se adapteze unor noi produse culturale (nu totdeauna de factură populară!), unor forme ceva mai concrete de reprezentare și semnificare, deci, și unor noi limbaje simbolice? Prezența unor forme agresive de reprezentare mitică (→ incesturile; unirile carnale interregn), arhitecturarea simbolică (→ posibilitatea imaginativă de a face viabilă biologic o relație interregn), morfologia și ontologia unor asemenea exemple de basme, m-au obligat la o suprapunere a unei mitologii structurale peste una comparată. Mai mult, relaționările eroului (prin intermediul creatorului/colportorului de basm) cu propriul corp, logica consumistă în care este văzut corpul celui alt participant la epic, îndeosebi cel feminin, dar și viziunea instrumental-magică indusă corpului din anumite relații sexuale interregn, mi-au sugerat o abordare apropiată de antropologia culturală². Prin

(Baladier 1999; Brown 1988; Brundage 1988; Camille 2000; Flandrin 1969; La Croix 1999; Marty-Dufaut 2002; Verdon 2009 ș.a.), altele tratând subiectul la modul general (Adler 1983; Bernos *et alii* 1985; Flandrin 1981; Foucault 1984).

² De cele mai multe ori considerată „un demers de tip hermeneutic, axat pe interpretarea și reconstituirea subiectivă a unui univers de sensuri, un univers care nu poate conduce la generalizări, la legi și la teorii cu pretenții de universalitate” (Coman 2009, p. 7), antropologia s-a confruntat cu „o reevaluare critică a statutului de știință și a «științificității» metodelor ei” (*ibidem*). Având „o vocație holistică” (M. Coman *dixit*), dar, dezvoltată insuficient și cu puține producții de gen în România, rar sincronizată cu mult mai bogatele debateri occidentale,

urmare, am încercat să văd la aceste basme, în primul rând, unde se delimitează miticul de fantastic, realul de imaginar. Apoi, am căutat să surprind, în repertoriul de motive și situații conotate sexual întâlnite, atât referințele culturale, cât și semnificațiile simbolice aferente. În fine, încercând să fac coerent un material dispersat și destul de încifrat cultural, dar, cu evident sens și orizont simbolic, am izolat, grupat și analizat, dintr-un context epic mai larg, exact notațiile/pasajele care cuprindeau decupaje ale realităților care trimiteau către un referențial sexual. Căci, antropologic vorbind, corpul prezent în relațiile sexuale expuse în rândurile de față este unul funcțional prezentat, eficient folosit și spectacular-fetișist reprezentat.

Sursă a identității personale³, îmi era evident faptul că imaginarul tradițional a investit, la nivel simbolic și funcțional, în acest corp conotat sexual. Iar atributul ontologic relevat de cele mai multe dintre aceste menționări de pulsioni sexuale, care puteau resemnifica epistemic corpul din celelalte subiecte abordate⁴, mă obliga la o organizare și la o tratare secvențială a manifestărilor erotice avute de eroul basmului fantastic românesc, într-o corectă semnificare și valorare a corpului sexual. „Umanist prin esență, psiholog prin vocație”⁵, cercetătorul aplecat asupra unui atare subiect trebuia să contextualizeze situațiile tratate izolat într-un (ceva mai larg) sistem de referință pentru a surprinde simbolurile și/sau alegoriile cuprinse: este exact ceea ce am încercat eu să fac.

Sigur, este de la sine înțeles că trebuia să am în vedere atât femeia, cât și femininul. După cum eram eminamente obligat să analizez fenomenologia binomului feminin (ascuns) - masculin (pretins) din anumite situații, această coprezență din unele basme relevând alte aspecte ale sexualității decât cele considerate, îndeobște, ca fiind normale (metamorfozare; un vechi, respectiv un nou mod de a fi prezent într-un corp; conduite fizice și/sau limbaje corporale diferite etc.). În aceeași măsură, trebuind să mă ocup și de funcționalitatea unui model erotico-sexual (aleasa *versus* celelalte femei) ori de capcanele dorinței (relațiile incestuoase, zoofile, nonheterosexuale descoperite în anumite basme).

antropologia culturală a început să fie tot mai prezentă în peisajul științific românesc. Pentru o scurtă istorie a evoluției antropologiei ca știință, cu punctarea metodelor folosite (de diferiți autori), a direcțiilor de cercetare și a celor mai importante produse de gen, vezi Coman 2008.

³ Din analizarea exemplurilor avute la dispoziție, mi-a fost clar, de la început, că trupul din basmele fantastice nu este doar un instrument carnal de realizare a nevoilor trupești/sufletești, ci o modalitate de a fi prezent în Lume, întregul limbaj corporal desfășurându-se pe corelația unor binoame precum (corpul) *de căutat-de găsit* → *de relevat-de păstrat* → *de experimentat-de trăit*.

⁴ Cioancă 2017a.

⁵ Genette 1978, p. 190.

Zona iluziei. Aleasa și celelalte femei

Sunt destul de numeroase cazurile în care, încă din stadiul fetal, eroul basmului își rezervă erotico-marital semnificația unui trup carnal care are, *in nuce*, toate atributele desăvârșirii⁶. Aproape exclusiv trupească, nevoia eroului de a poseda și stăpâni o astfel de ființă feminină desăvârșită (= *aleasă*), vine nu atât dintr-un egoism personal al eroului, cât dintr-un determinism cultural, *recte*: nevoia culturală și pur subiectivă a comunității tradiționale de a „beneficia”, măcar în planul imaginarului, de reprezentări desăvârșite, cu calități fizice și morale peste medie și de necontestat. Era nevoie, dat fiind caracterul oral de transmitere al basmelor și de contextul în care erau realizate acestea⁷, de un „obiect de atracție” care să suscite și să păstreze viu interesul auditoriului. Or, formal-imagistic, punerea în valoare a atributelor fizice, a carnalității provocatoare aduse în scenă de o astfel de ființă feminină dintr-o altă lume/dimensiune, exhiba anumite convenționalisme, poate chiar eluda unele structuri conservator-rigide în care era proiectat, reprezentat și valorizat sexual corpul uman, îndeosebi cel feminin, de către comunitatea tradițională. Ca atare, nu este deloc surprinzător faptul că imaginarul tradițional a *separat* (ontologic și nu doar) această ființă feminină promisă eroului (= *aleasa*) de celelalte ființe feminine din lumea materială a acestuia: toate cele promise fie sunt conotate arhetipal⁸, fie fenomenologia corpului lor nu se limitează la carnalitatea materială a acestei lumi⁹.

După cum se poate observa, majoritatea atributelor avute de aceste ființe feminine promise unui prunc nenăscut încă, dincolo de poeticitatea numelor, au o certă dimensiune nonmaterială a corpului. Doar eroul, ceva mai târziu, pe firul epic al acestor basme amintite, va limita și delimita stratul material al carnalității lor. În acest sens, sunt de amintit unele basme în care ființa feminină venită dintr-o altă lume/dimensiune și încatenată în lumea

⁶ Este ceea ce eu am numit *potrivita făgăduială*, *recte*: unui erou, conceput de cele mai multe ori pe cale magică, nenăscut încă sau în imposibilitatea fizică de a se naște, după ce îi sunt promise spre naștere toate cele ale lumii materiale, la indicațiile cuiva deja inițiat îi este promisă, spre viitoare căsătorie, o ființă feminină dintr-o altă lume/dimensiune, doar așa pruncul putându-se naște. Cum abordez într-un studiu de sine stătător tocmai acest subiect, aici și acum mă mărginesc la a aminti principalele direcții care vizează acest subiect.

⁷ Teodorescu, Păun 1967, p. 236-239.

⁸ *Fata mărilor* (Oprîșan 2005-2006, vol. VI, p. 313); *Zâna-făr-de-tată* (Pamfile 2010, p. 52); *Doamna astrelor* (Robea 1986, p. 272); *Fîca pământului* (Șerb 1967, vol. I, p. 50-51).

⁹ *Ileana Cosânzeana, din costiță ruja-i cântă, Doamna florilor care codrii îi înfrunzește și câmpu îl înflorește* (Boer et alii 1975, p. 146); *Raura Lumă, fata făcută de 12 babe din rouă* (*ibidem*, p. 157); *Zâna Rozgovina, care înverzește câmpul și înflorește florile* (Crețu 2010, vol. I, p. 160); *Tinerete fără bătrânețe și viață fără de moarte* (Ispirescu 1988, vol. I, p. 8); *Fata născută dăn piatră* (Oprîșan 2005-2006, vol. II, p. 75); *Roza Rozalina, Frumoasa frumușățelor* (*ibidem*, 2006, vol. V, p. 240); *Fata din răsăritul soarelui, de la șapte babe* (Pop-Reteganul 1986, p. 378); *Floarea florilor, Doamna zănelor* (*ibidem*, p. 391); *Frumoasa frumoaselor* (Robea 1986, p. 276).

materială printr-un vicleșug al eroului¹⁰, îi reproșează acestuia tocmai necurătenia, nesacralitatea lumii în care este ținută prizonieră¹¹. Starea calitativă a acestui corp feminin este evidentă, unele basme relevând semnificativ acest aspect¹². Important de relevat este faptul că, deja contaminată cu ontologicul material al lumii carnale trăite cu eroul, probabil închisă în trupul ei nonmaterial de dinainte, această ființă feminină îi spune eroului că o poate regăsi și avea cu ea o relație (sexual-fizică) normală. Este vorba de renunțarea de sine a zânei sau de imaginativul popular care a văzut în hierogamie o posibilă accesare într-un plan/substrat nonmaterial, nesupus efemerului, deci, morții?! Oricum, marcă a identității materiale și a relațiilor sexuale experimentate, fie și pentru o scurtă perioadă de timp alături de eroul muritor, când are loc regăsirea/revederea celor doi, eroul va afla că are cu zâna un copil¹³, uneori urmând și ritualul tradițional de căsătorire¹⁴.

Obligatoriu de amintit este, pentru această *zonă a iluziei*, și expunerea provocatoare făcută de anumite ființe nepământene în spațiul profan al eroului¹⁵. Exhibarea unor corpuri venite dintr-o altă lume, interdicția stipulată de cineva deja inițiat eroului de a nu se duce către acele locuri de expunere, îi alimentează pulsivitatea sexuală, determinându-l să încerce ancorarea unei astfel de ființe feminine în lumea sa materială spre o viitoare „beneficiere” carnală. Dar, ce este această *expectație*?

Încă din Antichitate, conștiința și conștiința omului cu privire la simțul văzului, cu tot ceea ce presupune el - realități, iluzii, simulacre etc.¹⁶, au fost atent analizate. Nu pot să nu amintesc în acest context, aplecarea lui Titus Lucretius Carus asupra acestui simț, o parte importantă (cartea a IV-a) a operei sale fundamentale (*Poemul naturii*) fiindu-i dedicată. Într-o încercare de

¹⁰ Vezi Cioancă 2013.

¹¹ „[...] Hei! hei! Atunci să mi-o fi văzut pe zâna mea, nu i se mai atingeau picioarele de pământ și tot de ce, de ce mi se ridica mai sus, până la o înălțime de unde vorbi cătră soțul său astfel: – Soțul meu! soț mi-ai fost, soț mi-i fi, însă eu nu pot să stau cu tine pe aceste locuri necurate, ci dacă voiești să trăiești cu mine, să mă cauți peste nouă mări și nouă țări, unde crește în vârful ierbii mărgăritar și s-a făcut nevăzută” (Marian 1986, p. 305).

¹² Spre exemplu, atingând un bărbat, o zână-pasăre venită în lumea unui erou muritor, nu mai poate zbura și nu mai este primită în cer! (Oprîșan 2005-2006, vol. I, p. 265).

¹³ Crețu 2010, I, p. 40; Marian 1986, p. 307; Oprîșan 2005-2006, vol. II, p. 50.

¹⁴ Boer *et alii* 1975, p. 149; Crețu 2010, vol. I, p. 167; Pop-Reteganul 1986, p. 388, 396.

¹⁵ În linii generale, despre acest subiect am vorbit în teza de doctorat *Interdicția de a te uita în urmă în basmul fantastic românesc*, susținută la Universitatea București, unde poate fi consultată. Secvențial sau aplicat, am vorbit despre aceste expectații în Cioancă 2015b; Cioancă 2016b și Cioancă 2017b.

¹⁶ „[...] Orice imagine vine-aici jos din cereștile țărături? / Iarăși și iarăși nevoie-i să spui că din corpuri-s trimise / mici corpușoare, ce ochii ne-ating, îmboldindu-ne văzul. [...] Deci în imagini, desigur, se află ale văzului pricini / și n-ai putea fără ele să vezi vreun lucru din lume” (Lucretius 1981, vol. IV, p. 215-217, 237-238).

antropologie a esteticului țăranesc, I. Popescu vorbea despre *Foloasele privirii*¹⁷, rezultatul privirii fiind, potrivit autoarei,

„produsul unei creații comune a subiectului (cel care apare și/sau evoluează în imagine), a **autorului** (fotograful, pictorul, etnologul, regizorul spectacolului fotografiat sau filmat sau al filmului) și a **receptorului** (privitorul sau spectatorul)”¹⁸.

Tot o *antropologie a privirii* a dezbătut, de data aceasta la nivel de mitanaliză, și P. Klossowski, într-un celebru eseu (*Scalda Diane*), dedicat mitului amintit de Ovidius în *Metamorfozele* sale¹⁹, fenomenologia corporalității trupești, puternic conotată sexual în mitul analizat, obligându-mă să citez *in extenso*:

„[...] Oare pe teologi ar trebui să-i întrebăm dacă, printre toate teofaniile care s-au produs vreodată, există vreuna mai tulburătoare decât aceea în care divinitatea se oferă și se refuză oamenilor sub farmecele trupești ale fecioarei sublime și ucigătoare? Sau mai degrabă magii, astrologii, moașele ori, și mai bine, cinegeții luminați pot să ne tâlmăcească emblemele sale atât de felurite? Poate ar ști ei să ne spună dacă învățătura atâtor semne, înainte de a înclina către anumite practici, ar îngădui înțelegerea teofaniei în atributele sale contradictorii: virginitate și moarte, noapte și lumină, castitate și seducție. Controlând mișcarea neconținută dintre regiunile cele mai joase, spre care tindem să coborâm, și spre cele mai înalte, la care năzuim, arcul fecioarei ne previne împotriva celor mai joase, unde ea domnește totuși **posedabilă**, precât cornul ei de lună ne călăuzește în ascensiunea spre cele mai înalte, unde ea sălășluiește **neposedată**. Oricine se atașează de vreunul din atributele sale își atrage numaidecât contradicția celuiilalt”²⁰.

De asemenea, într-o amplă și atent desfășurată analiză antropologică și sociologică dedicată corpului, D. Le Breton aducea în discuție, în repetate rânduri, și problema privirii, conform autorului citat, „accederea la cunoaștere trecând, în mod privilegiat, prin privire”²¹.

Iată, sunt aduse în discuție și tratate nuanțe importante ale noțiunii de imagine. Pornind de la cele stipulate de autorii citați și raportându-mă, *stricto sensu*, la basmele românești, cu siguranță expectația este unul din momentele sau timpurile privirii. Analizând situațiile oferite de antologiile de basm în care eroul muritor spionează în scop erotico-marital o ființă nemuritoare, expectația desemnează momentul sau timpul privirii în care se stabilește un echilibru structural și funcțional între nevoia de apropiere (anatomică, fiziologică) și actul inițiativ al depozării acestei ființe nemuritoare de

¹⁷ Popescu 2002, p. 135-136.

¹⁸ *Ibidem*, cu sublinierile autoarei.

¹⁹ Ovidius 1972, vol. III, p. 104-107.

²⁰ Klossowski 2002, p. 7; sublinierile îi aparțin autorului.

²¹ Le Breton 2002, p. 194.

atributele-i divine. Momentul expectației este precedat, invariabil și pentru a mări șansele de izbândă ale eroului, de o inițiere oferită de cineva deja inițiat²².

Expectația nu este, în niciun caz, (doar) privire, este înfrigurată așteptare, este tremurătoare speranță, este nebunească sau inconștientă schimbare de atitudine (sufletească și/sau mentală). Eroul, la început ascuns privirii directe a ființelor nemuritoare care se vor devoala, prin expectație, are posibilitatea de a cerne, discerne și de a elimina aparența prezenței acestora, actul următor expectației (furarea atributelor divine → haine, aripi etc.), schimbând paradigma: fără atributele-i specifice, ființa nemuritoare își va risipi teofania, integritatea-i divină îi va fi contestată, furată, anulată. De acum încolo, eroul, fără o memorie a trecutului imediat (→ interdicția uitării înapoi, menționată de cineva inițiat), fără o preștiință a viitorului (→ nerespectând interdicția, va pierde ceea ce câștigase temporar, fiind nevoie de o inițiere majoră, călătoria în alte lumi, pentru a reveni la acest status), va trebui să își asume destinul. Căci, expectația este cea care, în fapt, trasează definitiv/definitiv drumul și destinul ulterior al eroului. Practic, este momentul în care eroul de basm, luând contact (in)direct cu această ființă feminină dintr-o altă lume, își părăsește „forul” său interior, asumându-și riscuri, întregind și justificând, totodată, misterul unei astfel de relații erotico-maritale inoportune.

De asemenea, predominant biologică, puternic senzitivă, expectația este cea care, dincolo de riscurile deconspirării, îi oferă eroului posibilitatea certitudinii: da, ceea ce căuta până atunci doar din auzite, există. Este un moment sau un timp al privirii în care eroul vede, descoperă, admiră. Un moment sau un timp al privirii în care eroul, văzând, descoperind, admirând, se inițiază (sau este inițiat?), își pierde tihna ignoranței de dinainte, renunță la iluzie în favoarea realului. Din momentul în care va vedea ceea ce (nu) trebuia văzut, din cugetul și din imaginația eroului va dispărea îndoiala, neliniștea, capriciul oferit (înainte) de imaginație. Căci, dinspre general către particular, imaginația va lăsa loc reveriei, nevoia de apropiere va face loc dorinței. Și, din acest moment, epicul va căpăta sens.

Frumusețea fizică deosebită a acestor ființe feminine, nuditatea lor, plus expectația eroului la acest joc erotic care frizează impudicitatea, puse împreună, vor deturna spectacolul corporalității trupești ale zânei râvnite până atunci doar erotic de către erou, spre un spectacol existențial (dimensiunea maritalului pe care eroul vrea să îl instituie cu o asemenea ființă feminină). Fără a insista²³, trebuie să reiterez aici râvnita hierogamie manifestată de un erou muritor. Sunt foarte numeroase cazurile de basme în

²² Hasdeu 2000, p. 57; Marian 1986, p. 303-304; Nijloveanu 1982, p. 55; Nișcov 1996, p. 216; Vasiliu 1958, p. 215.

²³ Despre cazurile de hierogamie ale mitologiei clasice, am vorbit pe larg în Cioancă 2013.

care o ființă feminină dintr-o altă lume/dimensiune este râvnită (erotic-marital) de către un erou muritor²⁴, dar, și situațiile inverse, în care un muritor, de o frumusețe desăvârșită, tentează o ființă feminină dintr-o altă lume, uneori acestea părăsindu-și statutul de ființă nemuritoare doar pentru a fi împreună cu eroul²⁵.

Această dorință de altceva, care determină alegerea în scop erotico-marital, de către un nemuritor a unui muritor sau viceversa), are ca laitmotiv atât în mit, cât și în basmul fantastic, frumusețea. Vorbind în alt loc despre instituția tinereții²⁶, remarcam primatul frumuseții și tinereții, condiționarea dată de acestea în alegerea erotico-maritală făcută de către eroul de basm. Evident, este vorba de frumusețea care face diferența și care, totodată, are eternitatea înaintea ei - altfel, teofaniile în scop erotico-marital amintite *supra*, fiind sau devenind doar „ne-olimpiene” dorințe de a posedea ceva frumos²⁷. Spre exemplu, Zeus suferă un adevărat *coup de foudre* când o zărește pe Europa²⁸, frumusețea ei fiind desăvârșită²⁹. Tot astfel, mânată de un dor nestăvilit, zeița dragostei inițiază o relație erotică cu muritorul Anchises³⁰.

Important de amintit este că, în unele basme, astfel de relații carnale, expediate în cele mai multe cazuri înspre un echivoc biologic (*recte*: pur și simplu aflăm că eroul are un copil cu zâna, creatorul sau colporteurul de basm neinsistând asupra etapei conceperii), sunt cumva explicitate. De exemplu, într-un basm al colecției I. Opreșan (*Fata născută din piatră*), la cererea eroului secundar (Tuliman Viteazul, personaj *inițiat* care știa ce va urma) de a dormi

²⁴ Boer *et alii* 1975, p. 136, 157; Hasdeu 2000, p. 57; Opreșan 2005-2006, vol. I, p. 62, 175, 245, 265; Opreșan 2005-2006, vol. III, p. 40, 49-50; Opreșan 2005-2006, vol. VI, p. 302, 313; Nijloveanu 1982, p. 41; Pop-Reteganul 1986, p. 215-216; Șerb 1967, vol. I, p. 50-51.

²⁵ Dumitrescu-Begu 1983, p. 102-103; Ispirescu 1988, vol. I, p. 171; Opreșan 2005-2006, vol. I, p. 77; Opreșan 2005-2006, vol. II, p. 48-49; Opreșan 2005-2006, vol. III, p. 203; Popescu 2010, p. 100. O interesantă situație avem în colecția de basme culese de B. P. Hasdeu: ajungând, în sfârșit, la mult-râvnita *Elena Cosânzeana*, după un scurt concubinaj cu aceasta, eroul va renunța la ea pentru a se căsători cu o muritoare! (Hasdeu 2000, p. 62-63).

²⁶ Cioancă 2015b.

²⁷ Trebuie să amintesc aici unele cazuri în care fie frumusețea acestor ființe nemuritoare este văzută ca etalon al frumuseții pământești (Nișcov 1996, p. 170), fie determină leșinul eroului la simpla lor vedere! (Opreșan 2005-2006, vol. II, p. 25).

²⁸ „[...] Zărind-o pentru prima oară, Cronidul mult s-a zbuiciumat/ iar inima i-a biruit-o, cu tănuite-i-i săgeți / chiar Kypriș, singura în stare să-l dovedească și pe Zeus!” (Moschos 1987, p. 117).

²⁹ „[...] prințesa pe toate le-ntrecea precum/stă mai presus de Grații Venus, din spuma mării zămislită” (*ibidem*).

³⁰ „[...] Zeus i-a trezit dorința dulce să-și dea iubirea lui Anchise./Păstorul juncilor pe plaiuri de munte unde curg pâraie,/în Ida: după-nfățîșare părea un zeu nemuritor;/când l-a zărit întâia oară surăzătoarea Afrodită / l-a îndrăgit și pătimașa dorință i-a robit simțirea” (Homer 1971, p. 90).

lângă ei, fiul de împărat, care reușise să găsească și să o ia pe cea sortită încă din stadiul fetal, îi va răspunde:

„[...] ’Ce: – vezi une-i copacu ăla la distanță mare? ’Ce: Îl văd. – Tocmai acolo să te duci! – Bă frățâor! Lasă-mă măcar la ăla care-i mai aproape, măcă mi-i urât, mă, fără tine! Lui nu-i era urât, da’ știa ce să-ntâmplă. – Mă, lasă-mă mai aproape! – Nu să poate, acolo te duci! Dacă nu te duci acolo, eu îți tai gâtul, zice Fătu Frumos, că, ’ce, mi-e rușine dă tine ca să dorm cu femeia-n brațe și tu să fii lângă mine!”³¹.

Celelalte femei, altele decât cea care suscită interesul erotico-marital al eroului, devin, cumva, o coprezență feminină. Sunt obiecte asupra cărora eroul își fixează doar temporar atenția, spre punerea în valoare a adevăratului obiect de atenție - aleasa³². De exemplu, într-un basm din colecția I. Oprișan, eroul refuză fete de împărat, el fiind interesat doar de *Zâna zânelor*, *Frumoasa frumoaselor*, care l-a așteptat sute de ani pe el³³; apoi, chiar fiind vorba de ființe feminine deosebite, dintr-o altă lume și cu o frumusețe desăvârșită, eroul se va însura doar cu aleasa (= sortita) lui, celelalte femei fiind importante doar prin prisma capabilităților de care dau dovadă (îl pot orienta pe erou către aleasa lui, îi pot dezvălui anumite secrete pentru a reuși etc.)³⁴. Femeile care nu fac obiectul interesului erotico-marital al eroului, sunt de cele mai multe ori ignorate, ulterior fiind văzute/ considerate drept „surori”³⁵.

Alteori, femeile care nu (mai) fac obiectul interesului sexual al unui erou îndrăgostit de altcineva, evitate sau refuzate și pentru a recupera poziția deținută anterior, vor deveni intrigant-combative, uneltind pentru pierderea fizică a noii alese³⁶; la final, deconspirate, vor face obiectul unor ordalii.

Ce este de remarcat acum, în acest moment al demersului scriptic, după trecerea în revistă a categoriilor și atributelor feminine vizate: femeia râvnită de eroii basmelor fantastice românești nu este o una anume, ci o imagine generică a femeii, de esență culturală. Apoi, femininul care caracterizează aceste ființe râvnite erotico-marital de către eroi, are în vedere alegoriile care

³¹ Oprișan 2005-2006, vol. II, p. 79-80.

³² Neștiind uneltirile puse la cale de-o froaie a sa („froaie de țigan, altmintea era frumoasă, numa era cam neagră”), un fecior de crai va deveni concubinul acesteia: „[...] Crăișorul tânăr s-o îndrăgii cu froia așa de tare cât se și culca într-un pat” (Micu Moldovan 1987, p. 88).

³³ Oprișan 2005-2006, vol. II, p. 7.

³⁴ Spre exemplu, cele două fete foarte frumoase ale *Mumei-Pădurii*, după ce îl găzduiesc și cumva inițiază pe erou pentru a reuși în dezideratu-i, vor fi date drept soții fraților săi (Teodorescu 1968, p. 18 și urm.).

³⁵ După ce promite fiecărei zâne (din cele patru) întâlniri pe tărâmul celălalt că o va lua de soție pentru a fi ajutat de acestea, eroul se va însura cu una dintre ele (Oprișan 2005-2006, vol. V, p. 107-109).

³⁶ Bârlea 1966, vol. I, p. 589-590; Ispirescu 1988, vol. I, p. 65-66, 341-342; Micu Moldovan 1987, p. 83-84, 88; Pop-Regetanul 1986, p. 65-66.

se pot încarna într-un personaj feminin, oferind funcționalitate unui model feminin.

Masculin sau feminin?

Transgresiunile corporale din anumite basme fantastice românești, fără a fi prea numeroase, conțin, ca o „coerciție diferențiativă”, ca să zic așa, elemente psihofiziologice de androgynie. Sigur, nu este vorba de o androgynie biologică sau metafizică (în sensul exemplelor aduse în discuție de J. Libis de-a lungul cărții sale dedicate acestui subiect³⁷), ci de una generică, aproape culturală, care aduce sau pune împreună masculinul și femininul.

Situațiile de basm fantastic în care un erou/o eroină se deghizează sub aspectul sexului opus pentru a reuși într-un deziderat oarecare și în care rol major joacă sexualitatea, m-au determinat a trata, în rândurile următoare, aceste aspecte care vizează deopotrivă mitul și metabiologicul. Într-un studiu recent apărut³⁸, am tratat și despre această deghizare a unei femei în bărbat sau a unui bărbat în femeie pentru a asigura reușita unui deziderat care, fără recurgerea la acest șiretlic, ar fi fost imposibil de împlinit. Nu voi relua toată problematica expusă în sus-citatul studiu, ci doar aspectele care au legătură, în mod direct chiar, cu sexualitatea eroilor implicați. Deghizate în haine bărbătești, asumându-și atribute ale *virilității* (lupta cu ființe teratorologice; adoptarea unor atitudini specifice eroicului de tip bărbătesc etc.), aceste ființe feminine care aleg să își ascundă natura feminină sub aparența unor haine și atitudini masculine, fac, totuși, obiectul unor suspiciuni. Este drept, aceste suspiciuni asupra adevăratei naturi biologice sunt ridicate de personaje inițiate, și, cu ajutorul unui adjutant magic (calul eroinei), acestea surmontează toate probele de devoalare a naturii feminine³⁹.

Aspectele, caracteristicile corpului biologic-feminin, chiar ascunse mult timp și fără a da de bănuț⁴⁰, vor fi probabil cunoscute de către ființa feminină cerută, ca probă de împlinit împăratului, și care este, îndeobște, o ființă feminină dintr-o altă lume. Iar aceasta, probabil cunoscând adevărata natură a fetei deghizate în băiat, o va trimite să fure obiectul magic, păzit de personaje din zona asceticului sau religiosului, știind că, prin sustragerea aceluia obiect magic, acest personaj conotat mitofolcloric va rosti un blestem de

³⁷ Libis 2005.

³⁸ Cioancă 2015a.

³⁹ Trebuie spus că aceste probe puse la cale de personajul inițiat, de care ziceam, pun mereu în contrabalanță obiecte, atitudini și mentalități care vizează masculinul *versus* femininul, cea mai des întâlnită fiind alegerea armelor dintr-un rastel sau podoabele dintr-o cămară?

⁴⁰ Când sunt menționate, suspiciunile că ar fi vorba, sub aparența unei înfățișări masculine, de o natură feminină, vin din partea unor personaje inițiate, precum *Mama zmeului* scăpat de eroină dintr-un impas (Crețu 2010, I, p. 327-328; Crețu 2010, II, p. 128-129; Ispirescu 1988, I, p. 25-26), *moșu' balaurilor* (Marian 1986, p. 123-124) etc.

metamorfozare din fată în băiat⁴¹! Într-un singur basm (*Cu un împărat*, colecția Ov. Bârlea), metamorfozarea din fată în băiat se va face după încheierea căsătoriei! Iar inoportuna și neconsumata relație fata-deghizată-în-fecior *versus* fata de împărat, este magistral reliefată de povestitorul basmului⁴².

Exhibarea actului sexual, menționarea jocului erotic fac notă discordantă cu restul basmelor amintite *supra*, în subcapitolul dedicat alegerii femeii, unde astfel de aspecte erau expediate într-un episod erotic subînțeles. Că basmul în discuție este extrem de important pentru economia acestui studiu, o dovedește pasajul de final: după blestemul rostit (de pustnicul căruia fata-deghizată-în-băiat îi furase prescura și îi băuse paharul cu vin), aceasta

„[...] s-a pomeni c-o treabă, neică, nemaipomenită! I spune cățalușii, boldeicuții: – Vai de mine, ce s-a-ntâmplat! Iote asta, și-asta, și-asta! – Tași, că ie bine-ici! Acu ie bine! ... Merge băiatu, cu caii, ajujne la-mpărăție-acolo, când l-o văzut mai bine să fhi duz dracu cu tuos caii! Să nu mai viie! Iel nij n-a mai pus mâna să dăscarce: nu, nimic, năvală la ia! Jos cu ia! Traje-îl Întoarce-o! Dă-îl! ... A doa zî o vinit moașea: – Ce-a făcut, a vinit? – A vinit! – Iei, acu? – Aaaoooleo, moașă, ce mai d-ici încolo, ie om dă casă, nu jucărie! La putere! – Ei, atuncea, ie bine, maică!”⁴³.

Un astfel de joc erotic, nu atât de explicit, dar, la fel de important, regăsim și într-un basm al colecției I. Pop-Reteganul (*Crăiasa zânelor*). Dar, până la jocul erotic dintre băiatul deghizat în fată și crăiasa zânelor, este de relevant mecanismul de substituție a carnalității corporale care îi va permite accesul și îi va favoriza apropierea erotică de cea râvnită. Văzând o iconă pictată cu chipul acestei zâne⁴⁴, eroul și frații săi și-o doresc; doar cel mic, cu ajutorul specializat al mamei sale, o împărăteasă-vrăjitoare, va ști ce trebuie făcut pentru a reuși în dezideratu-i. Iar unul dintre elementele reușitei este deghizarea lui în haine femeiești, „de a-i fi jurat că-i o zână”⁴⁵. Este de menționat și de accentuat acest aspect, căci, pornind de la natura feminină a

⁴¹ „[...] Mai aproape de Afrodita decât de Atena, fecioara-războinică de tip Ileana Sâmbziana din basmul fantastic românesc vorbește despre fecunditate, despre dorința erotică pe care aceasta, fie și deghizată, o stârnește celorlalți participanți la epic (zmeul sau leul scăpat de la încheștarea cu un dușman; ființa feminină câștigată pentru împăratul la care venise să slujească în numele tatălui etc.), despre nevoia firească de organizare/reglementare a raporturilor maritale. Prin urmare, proba de final la care este supusă eroina-erou pune în mișcare formele mobile ale imaginărilor tradiționale, pentru reușita narativă generatorul sau naratorul de basm folosind o «rețetă simbolică» (= metamorfozarea fetei-fecioare în bărbat), tocmai pentru a putea căsători «eroina-erou» cu ființa feminină dintr-o altă dimensiune, fără a impieta asupra relațiilor normale, firești care reglementau, în mentalitarul tradițional, uniunile maritale de tip heterosexual ...” (Cioancă 2015a, p. 55).

⁴² Bârlea 1966, II, p. 153.

⁴³ *Ibidem*, p. 156-157.

⁴⁴ Pop-Reteganul 1986, p. 51.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 54.

eroului, coroborat cu noul aspect fizic și caracteristicile corporale adiacente deghizării, zânele vor fi păcălite, crezând că au de-a face cu „o fată fugită în lume de frica părinților care vreau să mă mărite, iar eu mai bine am fugit în lume decât să-mi trebuiască bărbat”⁴⁶.

Provocarea erotică aparent nevinovată lansată de băiatul deghizat în fată, cu sesizabile ecouri la nivelul senzorial, gradată și desfășurată de erou pe măsură ce recurgea la alte obiecte magice care să o apropie de trupul carnal al crăiesei zânelor⁴⁷, se dovedește o certă și directă provocare sexuală care va fi devoalată într-un final⁴⁸, punând în evidență armonia și valorile morale ale unor corporalități diferite biologic⁴⁹.

Sintetizând, relațiile erotice care au fost amintite *supra*, sunt, în marea majoritate, ascunse sub masca unor mecanisme pulsionale de cucerire. Fie că vorbim de deghizarea unor fete în bărbați sau a unor bărbați în femei, acestea nu înseamnă în niciun caz degradarea corporalității dintâi, primare, naturale a celui care recurge la o astfel de deghizare, ci doar o oportună modalitate de apropiere/cucerire a unui model corporal de referință care, altfel, ar fi fost intangibil. Deși pierderea sau schimbarea conștiinței de sine, ca persoană/corp de alt sex, nu este deloc facilă: într-un basm al colecției Gr. Crețu, o asemenea fată deghizată în băiat, dorind să se oprească și să admire spectacolul naturii, va fi confruntată cu împotrivirea adjutantului magic (calul), care nu pregetă să îi reamintească noul statut asumat⁵⁰.

Iar reîntoarcerea înspre sine, către natura biologică primară, este uneori intenționat devoalată de fata deghizată în băiat, tocmai pentru a sublinia principiul vital pe care fusese nevoită să îl ascundă:

⁴⁶ *Ibidem*, p. 55.

⁴⁷ „[...] Crăiasa se învoi. Ea sărută mâna crăiesei, și crăiasa rămase cu inelul. Dar nu știu cum se simțiră amândouă, parcă nu ca mai înainte” (*ibidem*). „[...] Dar, adevărul vorbind, după sărutarea asta se simți crăiasa nu știu cum v-aș spune, dar toată roșie ca para focului, când simți buzele slujnicei lipindu-se de ale ei. Zânele ar fi jurat că ceva schimbare a trebuit să se întâmple în natura crăiesei, dar tăcură, vedeți dumneavoastră; cine să cuteze a zice cuvânt nechibzuit despre crăiasă?” (*ibidem*, p. 56).

⁴⁸ Totul va culmina cu culcatul în același pat, sub aparența a două femei care dorm în același pat, deși „a doua zi, când era soare la prânz, se deșteptară îmbrățoișăți ... bărbat și nevastă” (*ibidem*, p. 58).

⁴⁹ Despre dimensiunea safică a acestei relații erotice voi vorbi imediat, la subcapitolul dedicat capcanelor dorinței (relații nonheterosexuale).

⁵⁰ „[...] Ea plecă, și se duse, se duse, până ce ajunse într-o câmpie plină de flori, care de care mai frumoase, și-i zise calului să se oprească și să mai stea, ca să culeagă niște flori. Calul însă se împotrivi și-i zise: Stăpână, de acuma nu mai ești femeie, ca să-ți fugă ochii după toate florile. Acuma ești bărbat și trebuie să te porți ca un bărbat. Fata n-avu ce să mai zică și plecară mai departe” (Crețu 2010, vol. I, p. 327. Aceeași situație și la Crețu 2010, vol. II, p. 128; Ispirescu 1988, vol. I, p. 23).

„[...] După ce-și luă rămas bun și încălică pe cal, abia se depărtase cam cât vezi cu ochii și, întorcându-se spre ei, își arătă sânul de femeie. Atunci leoaica, coprinsă de furie, răcni atât de atre, că-i crăpă fierea-n ea și rămase moartă pe loc”⁵¹.

Capcanele dorinței

Cu caracter referențial pentru subiectul propus sunt exemplele pe care am ales să le grupez sub acest titlu. Spun cu caracter referențial, căci, fără a avea caracter de normă, intrate în relație imediată cu nefirescul corporalității carnale, pe alocuri plăcerea unor astfel de relații fiind asociată cu normalitatea, cazurile grupate aici sunt, în totalitate, extrem de semnificante la nivel simbolic. Ba mai mult, cum în unele basme corpul este văzut îndeosebi prin prisma sexualității latente găzduite, devenind, pentru cei interesați de el, un instrument de realizare a pulsionilor erotice, se poate vorbi chiar de un anumit limbaj al plăcerii. Opțiuni spontane sau strategic gândite, poate inoportune pentru auditoriul/consumatorul tradițional de epic fantastic (deși nu avem consemnate la finele respectivelor basme astfel de reacții), aceste capcane ale dorinței de care voi vorbi în rândurile următoare (incesturi, relații nonheterosexuale sau relații de ritualică? zoofilie) esențializează și resemnifică, în cel mai profund mod posibil, juxtapunerea unor elemente de real peste imaginar. Chiar fără a avea pretenția unui discurs simbolizant sau schimbarea paradigmei, reprezentările imaginative care vizează dorințe sau nevoi sexuale, precum cele sus-amintite, exprimă o certă tendință de adaptare, de reinnoire a unei dinamici a gândirii tradiționale, altfel conservatoare. Vorbind pur și simplu despre toleranța pe care un sistem axiologic, precum cel tradițional românesc, este dispus să o arate în cazul unor produse ale etosului său mitofolcloric⁵².

Incestul sau „raportul sexual consimțit, săvârșit între rude în linie directă sau între frați și surori”, în cele mai multe culturi interzis prin normele codului penal⁵³, a făcut, de-a lungul timpului, obiectul a numeroase interdicții, speculații sau produse culturale având ca laitmotiv astfel de relații sexuale inoportune. Pornind de la cunoscuta mențiune veterotestamentară (Legea contra relațiilor imorale)⁵⁴, în care sunt amintite, pe lângă categoriile vizate de

⁵¹ Teodorescu 1968, p. 142.

⁵² Pentru reconstruirea teoretică a discursului fenomenologic care dezbate o sensibilă problemă precum sexul *versus* societatea, aș aminti lucrările semnate de D. Ø. Endjø, S. Seidman sau J. Weeks (Endjø 2011; Seidman 2003; Weeks 1985).

⁵³ În România, el este interzis prin art. 377 din Noul Cod Penal. Pentru alte țări, care nu au reglementări legate de relațiile incestuoase dintre adulți, vezi http://www.focus.de/panorama/welt/tid-22414/europaeischer-gerichtshof-geschwisterpaar-bringt-inzest-verbot-ins-wanken_aid_629510.html, accesat la 22.02.2016.

⁵⁴ Leviticul 18, 1-30.

astfel de interdicții sexuale, și țări în care relațiile erau acceptate/tolerate⁵⁵, trecând prin episoadele mitice clasice (Oedip)⁵⁶, ori de cancan medieval (Lucrezia Borgia a fost acuzată că ar fi întreținut raporturi sexuale atât cu fratele ei, Cesare Borgia, cât și cu tatăl, Rodrigo, viitorul papă Alexandru al VI-lea)⁵⁷, incestul a fost prezent și la nivelul imaginarului tradițional.

Subiect cu ecouri cosmice (vezi tema majoră nunta Soarelui cu sora sa, Luna)⁵⁸, tema incestului este prezentă, deloc surprinzător, și la nivelul basmului fantastic românesc. Supus în mod inevitabil filtrelor de receptare, reprezentare și semnificare ale complexului sistem axiologic tradițional, incestul din basmul fantastic românesc aduce în prim-plan nu atât elemente de ordin fiziologic sau psihologic, cât din supranatură, dintr-un semnificativ ontologic⁵⁹.

După modul în care a fost distribuit, de către mentalitarul colectiv de basm fantastic, motivul incestului (11 mențiuni), avem: două cazuri care vizează relația frate-soră⁶⁰, în două relația dintre un nepot și mătușa lui⁶¹, alte cinci cazuri vizând relația tată-fiică⁶²; în câte un singur caz este atestată relația sexuală dintre un erou și cumnata sa⁶³, respectiv o mamă și fiul ei⁶⁴. Relația frate-soră din basmele cercetate este concepută pe speculații mitico-filosofice, cu puternice accente morale și care, respectate, ar fi asigurat calitatea și desfășurarea normală a vieții sociale. În basmul *Fata pajurii* (colecția I. Pop-

⁵⁵ „Să nu faceți ce se face în țara Egiptului, unde ați locuit, și să nu faceți ce se face în țara Canaanului, unde vă duc Eu: să nu vă luați după obiceiurile lor” (Leviticul 18, 3).

⁵⁶ Oedip, fiul regelui Laios din Theba și al Iocastei, după ce a dezlegat întrebarea Sfînxului, s-a căsătorit cu mama sa, Iocasta, fără a ști cine este, având cu aceasta patru copii (Eteocle, Polynice, Antigona și Ismene). Pentru complexa nuanțare a acestei tragedii antice, vezi operele lui Sofocle (*Oedip rege*, *Oedip la Colonos*, *Antigona*).

⁵⁷ Pentru aceste speculații și trimiterile bibliografice specifice, vezi Bellonci 2011, p. 150, 585; Gervaso 1977, p. 203-205.

⁵⁸ Chiar dacă discursul critic pornește și dezbate incestul din alte specii epic-tradiționale decât basmul fantastic, obligatoriu de amintit aici este, prin atenta și complexă analiză aplicată temei (960 de pagini), lucrarea lui I. Taloș dedicată exclusiv acestui subiect (Taloș 2004). Ceva mai veche, o altă lucrare abordează, din perspectivă antropologică, același subiect (Coman 1983).

⁵⁹ Încercând să onoreze jurământul făcut față de soția aflată pe patul de moarte, soțul va căuta o înlocuitoare aidoma fostei neveste, negăsind niciuna în lume; întors acasă și prin intermediul unui obiect magic - inel, condur - va realiza că fiica sa este întrutotul fostei soții, urmarea fiind dorința soțului vădov de a-și respecta jurământul făcut față de soția muribundă *versus* inoportunarea fiicei sale cu o cerere în căsătorie care funcțional-fiziologic frizează incestul ...

⁶⁰ Pop-Reteganul 1986, p. 282; Stăncescu 2000, p. 280.

⁶¹ Ispirescu 1988, vol. I, p. 370; Pop-Reteganul 1986, p. 232.

⁶² Bârlea 1966, vol. II, p. 145; Cătană 1984, p. 75; Ispirescu 1988, vol. I, p. 288-289, 461; Sevastos 1990, vol. II, p. 97.

⁶³ Bârlea 1966, vol. I, p. 294.

⁶⁴ Bârlea 1966, vol. II, p. 441.

Reteganul), fiul împăratului s-ar însura bucuros pentru a împlini dorința tatălui său răposat,

„[...] dar nu afla nici o fată pe plăcere, că, de, era fecior de împărat, gingaș și-nțânat, cum numai feciorii de împărat sunt. Era ea o fată, care-i plăcea, dar îi era groază să se gândească că doară ar putea-o avea de soție, că aceea era soru-sa. Iar altă fată pe lume cât a umblat și cât a văzut, ca soru-sa n-a mai văzut și alta nu-i trebuia, numai ea, ori de s-ar afla undeva una tocmai ca ea”⁶⁵.

Puternic conotat cosmic este basmul *Sora soarelui*, din colecția D. Stăncescu, basm în care, tot pe fundamentul frumuseții deosebite a sorei lui, Soarele, fiu de împărat, „nu s-a putut împotrivi îmboldirilor inimei, nu și-a putut înfrâna patima și a început a o iubi și a dorit să o ia de nevastă”⁶⁶, stârnind mânia lui Dumnezeu⁶⁷. Față de relațiile frate-soră și tată-fică⁶⁸, neconsumate în cazul basmelor amintite, relația mătușă-nepot este un tip de incest care se consumă, motivul fiind necunoașterea gradului de rudenie existent⁶⁹. În fine, relația unui erou cu cumnata sa este expediată de autor în zona posibilului justificabil⁷⁰. Dar, important pentru nevoia de ordonare a nivelelor de imaginar *versus* real din societatea tradițională, este un alt basm cuprins în sus-amintita antologie a lui Ov. Bârlea (*Omul care a tăiat 99 de poști*). Iar acest basm, care atestă o relație incestuoasă de tip mamă-fiu (tipul Oedip - A. Th. 931)⁷¹, prin reacția protagonișilor, prin canonul pe care eroul vinovat încearcă să îl ducă la capăt, și-a păstrat toate elementele esențiale de semnificare mitică. Pus în fața unei situații inoportune, aberante din perspectiva moralei folclorice (de tradiție creștină), spre eliberarea de sub

⁶⁵ Pop-Reteganul 1986, p. 282.

⁶⁶ Stăncescu 2000, p. 280.

⁶⁷ La finalul basmului, după peripețiile căutării sorei lui pentru a o face nevastă, „Dumnezeu, mâhnit și mânios, le azvârlă aste cuvinte: «Cu ochii să vă zăriți, / dar să fiți tot despărțiți, / zi și noapte plini de dor, / arși de un foc nestingător, / veșnic să vă alungați, / cerul să cutreierați, / lumile să luminați!»” (*ibidem*, p. 283).

⁶⁸ Din cele cinci cazuri în care este atestat incestul de tip tată-fică, în trei dintre ele tatăl este împărat (Cătană 1984, p. 75; Ispirescu 1988, vol. I, p. 288-289, 461), în celelalte două cazuri fiind preot (Bârlea 1966, vol. II, p. 145; Sevastos 1990, vol. II, p. 97).

⁶⁹ „[...] După ce făcură nunta, se duse cu nevasta lui la mamă-sa în codru la curțile lui. Și duceau ei zile bune împreună, Mandalina îi era și soție și mătușe, tinerii nu știau nimic de una ca asta, numa mama lui Urmă Galbină știa, dar tăcea” (Pop-Reteganul 1986, p. 232). Tot cu o mătușă (sora mamei sale) se va însura eroul unui basm din colecția P. Ispirescu (Ispirescu 1988, vol. I, p. 370).

⁷⁰ Eroul o răpește pe aceasta de la zmeu „ș-o mârș și s-o cununat, ș-o făcut nuntă îi amândoi, ș-o stăpânit țara în locu împăratului celuia” (Bârlea 1966, vol. I, p. 294).

⁷¹ „[...] Băiatu-a plecat din sat în sat, până sara a sosit într-un sat, kiar und, acasă, unde iera mă-sa. Mă-sa, femeie tânără, netrecută, dânn glume, dânni altă, s-a profita dă mă-sa. După ce i-a făcu treabă: – Dă unde iești? – întreabă mă-sa pă băiat. – Nic io dă une nu știu că sunt. Mă găsât um murar pă apă-ntr-o albioară! – Vai de mine, mamă - zâce – tu iești fecioru meu! - zâs mă-sa cătră iel, după ce-a făcut, păcătuît” (Bârlea 1966, vol. II, p. 441).

jugul acestei nefirești relații, eroul își va lua, cu de la sine putere, un canon conjunctural: tăierea tuturor preoților (care, după aflarea păcatului comis, îi refuză eliberarea), până la găsierea unuia care să îi poată oferi ispășirea⁷².

Relațiile nonheterosexuale, fără a fi prea numeroase la nivelul basmului fantastic românesc (2), se înscriu, în linii mari, în traiectul general de abordare imagologică a unui atare tabu. Anulând sau anihilând dinamica pulsionilor primare (*recte*, biologice) de reproducere, alegând, particularizând și exacerbând o anumită latură a carnalității, o astfel de situație captează atenția în cel mai firesc mod. Fie că vorbim despre cele care au participat masculină⁷³, fie de cele eminentamente feminine⁷⁴, astfel de abordări insistă nu doar pe *persoană* ca *ființă*, *corpul* ca *obiect* sexual: trupul carnal devine important și valoros prin sine⁷⁵. Există o întreagă literatură dedicată acestor relații carnale nonheterosexuale (vezi notele 74-75), avem o serie de lucrări dedicate modului în care a fost posibil să se ajungă, în timp, la astfel de relații, și sistemelor axiologice cărora a trebuit să le transceadă, mai ales la nivel de conștiință, conveniențele⁷⁶.

Mai mult, despre basmele care vizează și relațiile nonheterosexuale descoperite la nivelul epicului fantastic, am mai vorbit *supra* (la *Masculin sau feminin?*): aici și acum voi reliefa doar aspecte ale nonheterosexualității. În primul rând, aș readuce în discuție basmul colecției I. Pop-Reteganel (*Crăiasa zânelor*). Din preambulul basmului știm că avem de-a face cu un băiat deghizat în haine femeiești pentru a reuși într-un deziderat altfel irealizabil - apropierea,

⁷² De-o substanțialitate iconică, eliberarea vine la cel de-al 100-lea popă întâlnit care, ritualic, va reuși să îl elibereze într-un final: îl încuie în biserică → cheia este aruncată într-o apă și înghițată de un pește (simbol christic) → după mult timp, proteasa cumpără un pește și, încercând să îl curețe spre a-l găti, va descoperi cheia aruncată de soțul ei, popa → acesta se duce repede la biserică unde îl încuiau pe eroul păcătos și „a-nceput să-i citească, să citească popa, și cât i-a citit, cât a zâs popa: «Iertat să hi dă păcatile tele!» a rămas un purcoi dă țărăna și cu oasili mistuite, și cârlănelu-a își după popa afar și s-a izbândi dă păcătii lui” (*ibidem*, p. 443).

⁷³ Boehringer 2007; Bos 2015; Boswell 1980; Carden 2004; Heacock 2011; Puff 2003.

⁷⁴ Boehringer 2007; McCormick 1994; Greene 1996; Halberstam 1998; Yatromanolakis 2007.

⁷⁵ Determina(n)te sau marcate în mod evident de obținerea unor reacții și/sau atingerea unor scopuri, sunt lucrările plastice ale unor artiști care puneau *trupul-valoare* în prim-plan, dezbrăcându-l fără jenă de impersonal, de discomfort, de conservator - vezi tablourile lui Gustave Courbet (1819-1877) *L'Origine du monde* (1866, Musée d'Orsay, Paris) ori și mai explicitul *Le Sommeil* (1866, Petit Palais, Musée des Beaux-Arts de la Ville de Paris), ca să nu mai amintesc de celebrul pictor erotic Édouard-Henry Avril (1849-1929), autorul unor îndrăznețe ilustrații pentru autori și cărți precum Théophile Gautier (*Fortunio; Le Roi Caundale*), Gustave Flaubert (*Salammô*), Jules Michelet (*The Madam*), Friedrich Karl Forberg (*De Figuris Veneris: A Manual of Classical Erotica*).

⁷⁶ Amintesc, dintr-o bogată serie de astfel de lucrări, pe cele care mi se par echilibrate și necircumstanțiale: Bouhdiba 1998; Brown 1988; Clark 2011; Ellingson, Green 2003; Ellison, Brown-Douglas 2010; Endjô 2011; Knust 2006; Seidman 2003; Weeks 1985.

cucerirea și luarea de soție a unei zâne descoperite într-o „icoană pictată”. Aminteam la momentul oportun despre gradarea jocului erotic inițiat de băiatul deghizat în fată, de răspunsul oferit de corpul zânei sub imperiul stimulilor erotici. Carnalitatea zânei reacționează firesc sub impulsul acestor stimuli, totuși, masculini: chiar fiind vorba, inițial, de un (aparent) nevinovat sărut depus pe mâna zânei⁷⁷, sărutul buzelor, act infinit mai intim decât sărutarea mâinii, se va „închide” cu capcana ultimei dorințe⁷⁸, hotărând, în fapt, viitorul destin carnal al crăiesei zânelor:

„[...] Crăiasa apoi merse încet, în vârful degetelor, până în căsuța slujnicei, care o dezbracă și se culcă amândouă cuprinse una în brațele celeilalte. A doua zi când era soare la prânz, se deșteptară îmbrățișați ... bărbat și nevestă. Ea începu a se teme de furia zânelor, dar el o mângâie, apoi se-mbracă și ies amândoi afară. Nici urmă de palate nu mai era, nici umbră de zâne nu se mai vedea. În minutul în care crăiasa a devenit nevestă, curțile zânelor se cufundaseră în pământ cu zâne cu tot și rămase numai căsuța unde dormea crăiasa cu feciorul de împărat”⁷⁹.

Celălalt basm în care avem menționată o pseudorelație de safism, este basmul *Cu un împărat* din colecția Ov. Bârlea. Doar că, spre deosebire de cel anterior analizat, în acest basm avem situația inversă: o fată se deghizează în haine bărbătești. Tot traiectul epic până la momentul salvării aparențelor (blestemul rostit de un pustnic, *recte*, metamorfozarea fizică din fată în băiat și consumarea sexual-eectivă a căsătoriei deja încheiate⁸⁰), este sub semnul masculinului: haine, arme, atitudini, reacții. Ba, mai mult, chiar și actul sexual este mimat firesc, din perspectiva unui cuplu normal, fără consumare însă, motiv de îngrijoare și satsisire pentru proaspăta nevestă:

⁷⁷ Vezi *supra*, nota 48.

⁷⁸ Capcana dorinței pe care eroul deghizat în femeie o deschide cu sărutul depus pe mâna zânei, va fi ipostaziată de sărutarea buzelor acesteia și, în cele din urmă, sublimată de culcarea împreună, în același pat. Calitatea valorică a corpului pierdut de zână este reliefată de accentuarea alterării acestui trup. Inițial *pur* (= *inaccesibil* eroului, de unde necesitatea apropierii de un astfel de corp carnal pur, prin intermediul unor obiecte magice!), sub impulsul unor nestăvilite dorințe erotice imprimare de gesturile aparent nevinovate ale pseudo-fetei, va deveni *impur* (= *accesibil* eroului). Aceste schimbări în natura intim-fiziologică a zânei, evidente chiar și pentru celelalte zâne, sunt minimalizate de către creatorul anonim de basm în pasajul anterior pierderii definitive a naturii pure a corpului zânei, sub aparența unei lăcomii oarecare: „[...] Atunci crăiasa ... pliosc! cu o palmă peste capul slujnicei: aceasta însă tăcu. După aceea se gândi crăiasa: «De ce să nu dorm cu ea în pat? E fată frumoasă, patul ei e ca și al meu; mâne-poimâine o facem zână; mă supun, știu că nu mă farmecă ea; cum nu mi-a fost nimic când mi-a sărutat mâna și când m-a sărutat pe obraz, nici acum nu-mi va fi!». Apoi zise către servitoare: – Auzi, fetică, dă-mi ceasul și după ce se culcă toate zânele, iată îți dau cuvântul meu de crăiasă, că viu și dormim împreună” (Pop-Reteganul 1986, p. 57).

⁷⁹ *Ibidem*, p. 58.

⁸⁰ Bârlea 1966, vol. II, p. 156-157.

„[...] Să duce la-mpărat, stă dă vorbă, tot așa o făcut. A făcu nuntă, tot, l-a-mbrăcat în haine împărătești. Phe! Dă-bea-l videă, ce mai d-ici încoll! Să juca, să pupa, o trântea; nu-i făcea felu! Aia iera bucluc! Azi așa, mâini-așa, a trecut aproape cin-șase luni dă zăle. Văzân fata că nu ie bun dă nimic: -Moășe, să-î spui taikii să-i facă ce i-o face, să scap dă iel. Mă kinuiește, mă trânteste, mă mușcă, mă muncește ca pă mine, nu-m face nimic! – Vaai dă mine, moșică, să poate? – Da, moășe! – E bucluc atunci!”⁸¹.

Important de subliniat și cu raportare directă la aceste pseudorelații de safism: sunt conjuncturale. Nu întâmplătoare acte formal-carnale, ci doar circumstanțiale. Cu explicite apetențe carnale, aceste două basme ne relevă intenționalități sexuale, cu ecou în destinul carnal ulterior al protagoniștilor. Și dacă într-un caz avem de-a face cu corpul carnal al unei fete de împărat, din lumea eroului, cu aceeași substanță constitutivă, carevasăzică, manifestarea și așteptarea ei sexuală fiind prezente și prezentate în termeni profani, celălalt caz, în care este vizat un trup carnal dintr-o altă lume, ne relevă câteva aspecte importante asupra naturii sexuale a eroilor de basm fantastic românesc.

În primul rând, este de remarcat cum ipostaza angelică a acestei zâne (crăiasa zânelor chiar!), pură și virtuoașă până la apariția tentațiilor profan-carnale, se va transforma încet-încet în altceva (vezi sintagmele specifice care trădează schimbarea naturii zânei, survenită prin separarea sexualizării protagoniștilor⁸²).

Indisolubil legat de această ipostază (inițial) angelică a zânei, este determinarea valoric-carnală a corpului ei, perceput tot timpul de către erou ca un corp posedabil, condiția *sine qua non* fiind alterarea și scoaterea lui din contextul naturii/dimensiunii unde are substanță (*recte*: inițierea, gradarea și desăvârșirea devalorizării castității ei prin repetatele și feluritele atingeri conotate sexual).

Nu lipsit de semnificație simbolică este aspectul coruptibil al unui asemenea corp pur. Care, iată, sub tentația unor lucruri materiale încărcate cu valențe magice (inel, cutiuță muzicală, ceas), va face posibilă căderea din sacru în profan, din pur în impur a zânei, vădind, o dată în plus, caracterul inenarabil al relației pur-impur⁸³.

În fine, aparținând unor sexualități deschis-explicite, sunt cele câteva situații de basm fantastic românesc care implică relații sexuale interregn. Am

⁸¹ *Ibidem*, p. 153.

⁸² „Dar nu știu cum se simțiră amândouă, parcă nu ca mai înainte”; „... după sărutarea asta se simți crăiasa nu știu cum v-aș spune, dar toată roșie ca para focului ...”; „Zânele ar fi jurat că ceva schimbare a trebuit să se întâmple în natura crăiesei, dar tăcură, vedeți dumneavoastră; cine să cuteze a zice cuvânt nechibzuit despre crăiasă?”.

⁸³ Pentru interferențele dintre pur și impur, a se vedea Jankélévitch 2001.

vorbit recent într-un alt loc despre astfel de uniri carnale⁸⁴, dar, cum acolo atingeam tangențial subiectul, voi insista aici și acum asupra aspectelor care vizează raporturile carnale interregn.

Deschizând o discuție despre om și natura lui sexuală, un autor francez dedica un subcapitol tocmai unor astfel de relații sexuale⁸⁵, trecând în revistă principalele menționări mitologice, cu referințe până în zona imaginarului medieval⁸⁶. Motivul acesta, grupat la A. Th. 650, este prezent și în tipologia întocmită de A. Schullerus⁸⁷. Dar, ceea ce este cu adevărat important pentru epicul fantast, este faptul că astfel de raporturi sunt inițiate atât dinspre uman înspre animal⁸⁸, cât și invers, dinspre fiară înspre uman⁸⁹. Și că, participând efectiv la cristalizarea relației dintre real și imaginar, chiar și într-o epocă în plină reconfigurare, avem situații în care astfel de relații sexuale inoportune interregn sunt aduse până înspre zilele noastre, certificând, din perspectivă mitofolclorică, gândirea simbolică care a permis ancorarea în ontologic a unui act sexual altfel blamabil⁹⁰.

Sublimând rolul și funcțiile jucate de urs în mitofolclorul românesc (legende, descânțete, etnoiatrie), mențiunile de acest fel de la nivelul imaginarului de basm fantastic vin să reliefeze și să anuleze frontierele animalității, condiționările anatomice și biologice, care ar face viabilă o astfel de unire carnală inoportună. Nu este defel lipsit de importanță faptul că aceste uniri au ca rezultat biologic feteși viabili (mereu doar băiat!)⁹¹. Furnizându-ne o mulțime de informații despre simbolistica (încă cu înveliș mitic!) din spatele acestor acțiuni vizând, în primul rând, carnalul, sunt acoperite nu doar

⁸⁴ Cioancă 2016a.

⁸⁵ Pastoureau 2007, p. 120-124 (subcapitolul fiind intitulat *Fiii ursului*).

⁸⁶ *Ibidem*, p. 110-128.

⁸⁷ Schullerus 425 - *Fata ce soție a ursului* (a se vedea Schullerus 2006, p. 45).

⁸⁸ Bârlea 1966, vol. II, p. 421 și urm.

⁸⁹ Dinspre fiară înspre uman avem un caz în care inițiativa vine atât din partea unui urs (Sandu Țimoc 1988, p. 172), cât și a unei ursoaice! (Oprișan 2005-2006, vol. VI, p. 64).

⁹⁰ În acest sens, este sugestiv și de-a dreptul succulent dialogul postnarrativ purtat de un culegător (I. Oprișan) cu povestitorul (C. Păun), basmul fiind înregistrat la data de 2.06.1990: „[...] S-a mai întâmplat asemenea lucruri, ca vreo ursoaică să trăiască cu un om în realitate? Sau numai în povești? – S-au mai întâmplat. S-au mai întâmplat. Nu numa-n povești. S-a întâmplat. Multe și multe ursoaice să trăiască cu mulți oameni. – S-a auzit prin părțile ăstea? – Da, da. Chiar la Transfăgărășan, două ursoaice s-au iubit cu doi căpitani de armată. – Când asta? – În șapteză și opt. – S-a născut vreun copil ceva? – Pă data de șaptespezece ianuarie. S-a născut, da! A născut doi copii. Doi pui. – Mai trăiesc acuma? – Mai trăiesc, da. Mai trăiesc ș-acuma. – Unde sunt? – Acuma nu știu pe unde-or fi și ei. Asta nu știu. I-o fi dus pe la muzeuri, pe la ... Nu știu” (Oprișan 2005-2006, vol. VI, p. 74).

⁹¹ În basmele culese de Ov. Bârlea și C. Sandu Țimoc, produsul unei astfel de uniri carnale este emanent uman, doar în basmul cules de I. Oprișan menționându-se că „după ce-a rămas gravidă ursoaica, a născut un băiat - jumate om, jumate urs” (Oprișan 2005-2006, vol. VI, p. 64).

vârstele⁹², dar este subliniat și motivul pentru care sunt inițiate, fie de om, fie de fiară, aceste relații sexuale.

În basmul din colecția C. Sandu Timoc (*Mustăciosul*), se reiterează *instituția tinereții* de care am vorbit într-un alt studiu⁹³, alegerea ursului părănd firească⁹⁴. La polul opus, în basmul colecției I. Oprișan, cuprinsă de un erotism brusc, care ar fi caracteristic îndeosebi ursoaicelor, după cum menționează unii autori⁹⁵, ursoaica nu are de ales, ca în basmul sus-amintit al colecției C. Sandu Timoc, trebuind ca, în elanul erotic, pur și simplu să se mulțumească cu ceea ce găsește/are la îndemână⁹⁶. În fine, basmul cules de Ov. Bârlea oferă o explicație logică pentru care un om inițiază o relație sexuală cu o ursoaică: „[...] E, ce să faci popa? Popa o fos și curvar’. Hai să-și facă lucru cu urson’ea. Bin’i, urson’ea înțâpen’ită acolo, și-o făcut treabă cu urson’ea. Bin’e”⁹⁷.

Natura acestor relații reliefează plenitudinea carnalității ca subiect și obiect al conștiinței. Dubla realitate carnală, care stă la baza fiecărui exemplu amintit (uman *versus* animal), chiar întrupată după un timp într-un corp comun (fiecare relație carnală citată terminându-se cu conceperea unui fetus semiuman), are ca vehicul prim limbajul plăcerii imediate. Fie că este râvnită

⁹² Un urs o preferă pe cea mai tânără și frumoasă fată dintr-un grup (Sandu Timoc 1988, p. 172), o ursoaică „s-a atârnat de un moș” trimis la pădure, după lemne, de un împărat (Oprișan 2005-2006, vol. VI, p. 64), „un popă bărdaș de meserie” și de vârstă medie va profita de o ursoaică înțepenită între niște lemne din pădure (Bârlea 1966, vol. II, p. 421).

⁹³ Cioancă 2015b.

⁹⁴ „Au fost trei fete la adunat fân pe livezi primăvara. Cum adunau ele fân de pe livezi, le-a văzut ursul din peșteră. S-a repezit la cea mai frumoasă, a luat-o în brață și a fugit cu ea în peșteră. S-a culcat cu ea și a luat-o de muiere! Muierea a plecat greoaie și a făcut copilul. Ursul n-a lăsat-o nici să vadă soarele” (Sandu Timoc 1988, p. 172).

⁹⁵ Bârlea 1976, p. 424; Pastoureau 2007, p. 110.

⁹⁶ „[...] Să duce moșu, să bagă sub caru cu lemne. Dă frică. Iar ursoaica fuge după el și-l ia de sub caru cu lemne și-l duce la vezuina ei. Și-acolo-i pune o piatră mare, de moară, la gură - să nu mai poată să mai iasă moșu. Cum, necum, să duce și-i aduce dă toate moșului acolo. Az’ așa, mâni așa a-nceput și-a tras ursoaica de moș. Uite cum s-o atârnat ursoaica de moș! Moșu dac-a văzut că n-are încotro, s-a atârnat și moșu de ea. Și a rămas gravidă ursoaica” (Oprișan 2005-2006, vol. VI, p. 64).

⁹⁷ Bârlea 1966, vol. II, p. 421. Este de reliefat cum, structural, substratul moral (care altfel ar împiedica o astfel de uniune carnală, mai ales venită din partea unui popă!), nu pune nicio clipă problema opțiunii, sensul valoric al acestui act impur fiind pus pe seama viciului avut de personaj. Aproape într-o ontologie dialectică, personajul acestui basm va profita pur și simplu de o oportunitate sexuală oarecare: „O fost odată un popă. Și s-o luot s-o dus la pădure - iel o foz de meserie bărdaș. Luot s-o dus la pădure că i-o trăbuit ceva lemne pintru ceva să-și lucre la meserie. Ducânu-să la pădure, umblând în stânga, în dreaptă pim pădure după lemne care i-o trăbuit lui, o găsât o ursone înțâpenită acolo întră două lemne, între două jemene. - E, lua-te-ar de ursone - zâce - apăi tu - ice - aiș te-ai înțâpenit? E, se să faci popa? Popa o fos și curvar. Hai să-și facă lucru cu ursonea. Bine. Ursoanea înțâpenită acolo, și-o făcut treabă cu ursoanea” (*ibidem*).

fata „cea mai frumoasă”, fie că ursoaica „se atârână de moș” împinsă de un erotism nestăvilit, ori că „popa o fos și curvar”, pulsunile carnale sunt cele care fac posibil și viabil, biologic-imaginistic, o astfel de relație interregn. Care altfel, scoasă din contextul imaginativ al epicului fantast, ar deveni, mai ales pe fundamentul moralității, un impur act sexual, cu dezechilibre la nivelul social-cultural. Căci, cum fiecare basm citat se termină cu procreerea unui copil (repet: mereu doar băiat!), nu poate fi nicidecum vorba de simple/accidentale acuplări, ulterior discursul epic făcând mereu trimitere la acest *background* semiuman, justificând astfel traiectul eroic al acestui produs: cu o dezvoltare și o putere fizică peste media umană, toți acești copii născuți din unirea unei ființe umane cu un urs vor avea un destin de tip eroic. Mai mult, sublimând această ascendență aparte, unul dintre copiii născuți dintr-o astfel de relație, va fi botezat chiar de tandemul divin „Sfântu Petre-Dumnezău” în râul Iordan, eroul devenind „Darvin, finu lui Dumnezău”⁹⁸.

Nu pot încheia acest periplu fără a aminti și despre unele basme în care este menționat un fel de „viol ritualic”. Transfigurând corpul carnal uman, cu ontologii practic nelimitate, am descoperit unele basme în care eroul va poseda, brutal chiar, o ființă feminină cu o natură aparte. Morfologic, aceste ființe feminine nu au prea mare legătură cu corpul uman tradițional⁹⁹. Totuși, după ce vor fi înfrânte printr-un *agon* de tip athletic de către erou, aceste ființe feminine se vor retrage în sălașul lor, unde, dintr-un motiv oarecare¹⁰⁰, vor fi descoperite de către erou într-o altă formă corporală, care va trezi interesul eroului.

Preferința sexuală pentru un trup similar va fi relevată de forma corporală recunoscutibilă eroului¹⁰¹: la nivel interpretativ, era important de reliefat raționamentul care, în viziunea imaginarului colectiv, justifica un astfel de act sexual. Și, definitiv pentru gândirea simbolic-arhaică, generatoare

⁹⁸ Opreșan 2005-2006, vol. VI, p. 65.

⁹⁹ „[...] Are - ȳice - g'iară ca secera; ciocu ca toporu; n-are ce pregusta dâ n tine într-o g'iară, mă - ici. Și mână - ice - și intrăm în cetatea aia, ioite colo. Ia umblă - ice - un cias jumătate - ice - ce găsaște: câini, pisici, oameni, cai, vaci, femei, sute și mii dă suflete, le mânăncă dă nu rămâne!” (Bârlea 1966, vol. II, p. 208).

¹⁰⁰ „[...] Gata. A plecat; i-a dat drumu. După ce s-a depărtat o cale bună: «Măi, da ce tâmpit am fost ieul Ieu n-am întrebato unde locuiește și unde stă? La un caz dacă să mai scoală înc-o-dată asupra mea, ce crezi că-m scap dă ia? Ieu nu știu dă un s-o iau! Ia să mă ia ieu după ia, să videm unde ie-mpărățiaia iei, unde stă, unde locuiește?»” (*ibidem*, p. 209-210).

¹⁰¹ „[...] Prima hodaie-acoalea a da de-o ființă omenească, curată, nu cu g'iare d'alea. Da aia-i spune: – Ieși d-aiice - ice - ce-ai cătat aici? Când o veni zgadina dă dâncolo, c-acu a sosit dâ n vitejie, n-are ce pregusta într-o g'iară dă dumneata! A loat-o dă mână, și-a aruncat-o pă scări, afară: – Du-te un te-o milui Dumnezeu! Și iel a intra dâ n odaia aia, a intrat în odaia ceailantă. Când a văzt-o pă ia-n pielea goală - într-adevăr, când iești tânăr și vezi așa corp frumos - s-a suî pă ia, i-a făcu felu; încât n-a simțit nimic! După ce și-a făcut treburli cu ia, i lasă un billet pă masă cum că a sosit, și-a păcătu cu ia. Și-a plecat” (*ibidem*, p. 211).

și/sau consumatoare și de basm fantastic, raportul dintre acest act de viol și dimensiunea magică a formei corporale în care era încatenată această ființă feminină, îi este explicat ulterior eroului, tocmai pentru a integra cultural-axiologic un act altfel blamabil. Mai mult, calitatea de trup-obiect pe care o are respectiva ființă feminină va fi anulată prin interpretarea semnelor, după trezirea *Cazarkinei* și citirea biletului, (re)conferindu-i statut și valoare ca ființă umană¹⁰². Iar revalorizarea ei, departe de statutul animalic de mai înainte, are ca pendant tocmai un astfel de „viol ritualic”:

„[...] Ieu am fost fermecată d-o fermecătoare dâncăuză că am fost prea frumoasă, și m-a fermecat în halu ăsta care mă vezi: să mânc câini, pisici, cai, oameni, ce-o mi-o ieși înainte, sute și mii dă suflete, încât, pân-o păcătu un om cu mine, înci să nu-l simț ieu”¹⁰³.

Și alte câteva concluzii

Amintitele cazuri în care sexualitatea joacă un rol precumpănitor sau hotărâtor la nivelul epicului de basm fantast, sunt, la urma urmei, produse destul de eterogene ale unei comunități tradiționale pentru care gândirea simbolică reprezenta singura modalitate de validare a unor experimente imaginative. Dincolo de inerentele doze de senzațional, de cancan tradițional, este vorba, în ultimă instanță, despre o (altă) incertitudine a omului arhaic: există un corp sexual al umanului care să fie dincolo de uman? Obiectul carnal din ceea ce numeam eu instituția tinereții¹⁰⁴, mai constituie el o prezență epic-obiectivă în cazul basmelor și situațiilor de față?

Fără a insista (doar) pe reductibilul formei și funcției jucate în cadrul acestor basme, trebuie remarcată în primul rând valoarea incontestabilă a unor asemenea situații pentru o (mai largă) fenomenologie a corpului¹⁰⁵. Vorbind despre substanțialitatea corpului, basmele acestea sunt importante prin prisma imaginilor care organizează, particularizează și/sau definesc corpul carnal, cel văzut, râvnit și utilizat cu precădere din perspectivă sexuală. Ele vădesc deopotrivă interesul pentru cunoașterea propriului corp, cât și căutarea celuilalt, care ar putea întregi propriul corp.

Sigur, suntem departe de creionarea unui corp comun (aproape de ceea ce Judith Butler numea *gender trouble*)¹⁰⁶, și care ar duce fie la diluarea, fie la anularea reperelor ontologice ale identităților de gen (masculin *versus*

¹⁰² „[...] Când să dășteaptă ia - pă iel să-l lăsăm mânân pă drum - să pomenește udă, săracal! Ia a crezut că dă bătaia ce i-a tras, a trecut-o treaba a mică! Să șterge la trup acolo, și să-mbracă cu hainili dă vitejie, și trece dincolo, la hrană. Când trece acolo, nu găște nis p-aia, și dă dă biletu ăla-acolo” (*ibidem*, p. 210).

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ Cioancă 2015b.

¹⁰⁵ Cioancă 2017a.

¹⁰⁶ Butler 2000.

feminin)¹⁰⁷, după cum suntem departe și de dialectica fanteziilor sexuale din zona miticului¹⁰⁸.

Dar, cum majoritatea covârșitoare a basmelor „militază” pentru nonrelații sexuale premaritale¹⁰⁹, este de remarcat prezența și a unor astfel de cazuri „anormale”. Într-o metarealitate socială, precum cea tradițională românească, care nu pregeta să configureze și să exprime, în timp real chiar (!), întâmplări picante care vizau dragostea/carnalul¹¹⁰, sunt ferm convins că astfel de derapaje cu fundament sexual erau infinit mai numeroase; doar că, la nivelul ideatic, omologările unor astfel de întâmplări (prin trecerea în epicul fantast), erau mai dificile. Eficiența simbolică a unor astfel de întâmplări era, de multe ori, subminată sau substituită de eficiența psihologică a comportamentelor de cuprins și de perpetuat prin intermediul unor astfel de produse epice.

Repet, cred că „arhitecturarea” unor comportamente adecvate normelor general-acceptate de către comunitate, precumpănărea unor aspecte ale realității *de facto*; altfel, cazuri neconforme (cu macrosistemul axiologic), precum cele menționate de-a lungul prezentului studiu, ar fi fost mult mai numeroase. Dar și așa, dimensiunile operatorii ale unor astfel de situații îmi permit punctarea diferențelor, nuanțelor care, conceptual și funcțional, au (de)limitat corpul carnal-sexual al eroilor de basm fantastic.

1) Materializate în (inoportune) acte sexuale, obiectivând anumite carnalități ale corpului, altele decât cele firesc-biologice, astfel de manifestări ale carnalului efectiv sexual, vorbesc despre fapte care, socio-cultural, au marcat memoria cotidiană a unei comunități tradiționale. De unde, printr-o evocare mnezică, au fost transpuse în planul imaginativ al epicului fantast de un curajos creator și/sau colportor de basm. Nu mă pot opri să nu remarc că pentru zona mitofolclorului românesc, singurul reper bibliografic care poate fi adus în discuție (studiul lui C. Eretescu), are la bază informații inedite, descoperite și transcrise destul de recent din arhiva Institutului de Etnografie

¹⁰⁷ Coatu 1997.

¹⁰⁸ Din când în când mai avem, și la nivelul basmului fantastic românesc, ecouri ale unor mituri fundamentate sexual. Astfel, pe lângă deja amintitul motiv Oedip (Bârlea 1966, vol. II, p. 441), le-aș mai menționa pe cele ale lui Putîphar (Sevastos 1990, vol. II, p. 99), David-Batsheba (Bârlea 1966, vol. II, p. 27-33; Sevastos 1990, vol. II, p. 59) și Danae (Crețu 2010, vol. I, p. 235; Marian 1986, p. 369).

¹⁰⁹ Probabil, pe filiera unor concepții creștine care promovau abstenența sexuală înaintea căsătoriei (*Faptele Apostolilor* 15:20; *Romani* 7:2-3; *1 Corinteni* 5:1; 6:9,13,16; 7:2-5, 8-16; 7:34; *Galateni* 5:19; *Evrei* 13:4), marea majoritate a eroilor de basm au subînțeles relații sexuale cu alesele lor doar după ce se căsătoresc.

¹¹⁰ Pentru astfel de (ritualice) acte care încercau (re)integrarea socială, devoalate prin usturătoare ironii - *strigături* - în timpul unor întâlniri comunitare (hore, șezători), vezi Rogoz 2002.

și Folclor „Constantin Brăiloiu” București¹¹¹. Este de subliniat acest aspect căci, toate celelalte subiecte care vizează corporalitatea (conceperea miraculoasă, mistagogia botezului, hierogamia, metamorfozele, instituția tinereții) sunt mult mai prezente la nivelul epicului fantast de basm. Ceea ce sugerează, la nivel tradițional, o anumită pudibonderie și o cenzură a subiectelor de acest fel, care, se pare, treceau rar de filtrele tradițional-axiologice.

2) Basmele (puține) care exhibă actul sexual, prezentându-l ceva mai detaliat¹¹², nu subînțelegându-l ca în marea majoritate a cazurilor, sunt basme culese și/sau publicate după anii '60 până către anii '90. Fără a mă hazarda și având în vedere modul aproape vulgar de exprimare, este foarte posibil să avem de-a face, și în cazul acestor basme luate în discuție, cu o racordare la „liberalizarea”, la dezinhibarea adusă de așa-numita revoluție sexuală¹¹³.

3) În cazul basmelor fantastice care aduc în prim-plan explicite corporalități sexuale, etosul folcloric a abordat, aproape fenomenologic așa spune (!), și filosofia diferențelor sexuale atât de dezbătute la nivelul altor discipline¹¹⁴. Iar transformarea eufemică pare vizibilă și la nivelul basmului fantastic: dacă la nivelul menționărilor care implică relații nonheterosexuale și relații sexuale interregn, sunt prezente/implicate ființe umane de ambele sexe, în cazul mențiunilor de incest, în 10 din cele 11 situații inițiativa aparține masculinului, în cazul adulterului acesta având în prim-plan doar femininul, trădarea venind mereu din partea soției¹¹⁵!

4) Nu avem menționat, la nivelul basmului fantastic românesc, prezența unor categorii specializate care să furnizeze/faciliteze astfel de relații sexuale premaritale. Doar în colecția I. Micu Moldovan am descoperit un basm

¹¹¹ Cu titlul *Le noms du sexe dans le folklore roumain*, studiul a fost cuprins în *Études et documents balkanique et méditerranéens* (sous la redaction de P. H. Stahl), 6, 1983, p. 9-31, reluat în Eretescu 2007, p. 125-155. Materialele de arhivă pe baza cărora autorul citat a redactat acest studiu, sunt culese, conform notelor, între 1928 și 1970. Celălalt material de referință (Coșbuc 1979), prezintă mai mult „trivialități” ale culturii populare (a se vedea p. 259 și urm.).

¹¹² Bârlea 1966, vol. II, p. 153, 156-157, 209-211; 421; Opreșan 2005-2006, vol. II, p. 79-80; Opreșan 2005-2006, vol. VI, p. 64, 74; Sandu Timoc 1988, p. 172.

¹¹³ Anticipată de autori, precum Jeremy Bentham (1748-1832), considerat promotor al filosofiei utilitarismului hedonist ori John Stuart Mill (1806-1873), care încerca să justifice avortul și pleda pentru înlăturarea oricăror restricții care vizau sexualitatea, revoluția sexuală a anilor '70 a fost anunțată de apariția unor filme *cult*, precum *Alfie* (1955, regia Lewis Gilbert) sau *Lost Year in Marienbad* (1961, regia Alain Resnais), culminând cu *bestseller*-ul lui Alex Comfort, *The Joy of Sex: A Gourmet Guide to Lovemaking* (Comfort 1972). Pentru transformarea eufemică a lumii, intermediată sau adusă de această revoluție sexuală, vezi și Kuby 2014.

¹¹⁴ Vezi Butler 1993; Butler 2000; Connell 1987; Drummond 1994; Gatens 1996; Heinämaa 2003; Irigaray 1993.

¹¹⁵ Bârlea 1966, vol. I, p. 341, 355-356, 568-569; Bârlea 1966, vol. II, p. 79-86, 90-91, 336-337, 498; Ispirescu 1988, vol. I, p. 25; Pop-Reteganul 1986, p. 195-197; Sevastos 1990, vol. II, p. 10.

(*Curvele-s florile iadului*), în care se menționează în mod explicit existența nu doar a unei asemenea categorii specializate în carnalul sexual, ci și a unei zone urbane rezervate (*recte*, o „uliță a curvelor”). Totuși, trebuie spus că acest basm nu este unul fantastic, ci unul cu conținut moralizator¹¹⁶, neomițând și faptul că a fost cules în secolul al XIX-lea (1863-1878) de unul dintre elevii școlilor din Blaj¹¹⁷.

5) Consonanța simbolică a tuturor exemplurilor oferite pare evidentă, în ciuda numărului relativ mic al acestora. Într-o taxonomie corporală, determinările particulare trec în subsidiarul logicii narative, fiind nevoie mai mult de punerea în acord organic cu viziunea social-culturală asupra corpului (= justificare), decât de reliefaș și taxarea contradicțiilor structurale ale unor asemenea cazuri. Prin vehicularea unor situații inedite (relațiile sexuale interregn, spre exemplu), prin conținutul și funcția culturală, aceste basme cu corpul conotat sexual sunt mai mult decât simple variațiuni epice, devenind adevărate constructe mitico-simbolice. Corpurile sunt sau devin, la nivel carnal/sexual, nu doar opuse, ci și complementare; iar relațiile dintre ele nu mai vizează (doar) structura cultural-social-biologică nondihotomică, ci și ceea ce pot deveni ele (vezi cazurile de incest și relații interregn prezentate).

6) Corpul conotat sexual, există, iată, și dincolo de limitele cuplului (normal-biologic) întâlnit în marea majoritate a basmelor. De la simplul corp sexual care opera social la nivelul comunității¹¹⁸, se trece, prin „travaliul de investiție”¹¹⁹ al unor astfel de exemple, și către reprezentările imaginarementale acordate unui alt fel de corp sexual. Experimental sau conceptual, cultural sau simbolic, într-un asemenea corp se investea masiv la nivelul comunității tradiționale, dovadă fiind juxtapunerea unei conștiințe a corpului peste una a sinelui (vezi cazurile prezentate la *Masculin sau feminin?* ori cele care vizau uniri carnale interregn).

Ce se poate înțelege din toată această exhibare carnal-sexuală? Se produce, chiar și la nivelul basmului fantastic românesc, o „democratizare a

¹¹⁶ „[...] A cumpărat bătrânul câte ceva și pornește cătră casă, ci nimereste pe ulița curvelor. Toate curvele au ieșit la uliță și se uitau la bietul călugăr în față. – Ptiu! Ptiu! făcea călugărul și zăcea – Ucigă-vă crucea! Da nu v-i rușine să vă uitați tocma în față la mine?! Răspunde una: – No, călugăr în barbă peri căruții! Dacă vouă bărbaților vă trăbuiește să vă uitați în pământ, căci sunteți făcuți din pământ, iară nouă muierilor trebuie să ne uităm la voi, căci suntem făcute din bărbat. Feciorului îi plăcea de dânsle și rugă pre paterul să-i cumpere un drăcușteț de aceștia. – Lasă-le dracului! zice paterul. Că acestea-s florile iadului. Natura nu o poți năduși, orișice vei face” (Micu Moldovan 1987, p. 160).

¹¹⁷ Vezi prefața semnată de I. Cuceu, Maria Cuceu.

¹¹⁸ Fiul de împărat/eroul se va căsători invariabil cu cea mai frumoasă fată din lume, printr-un ritual social-cultural (căsătorie/nuntă), sugerându-se o viitoare activitate sexuală pentru a avea urmași.

¹¹⁹ Baudrillard 1998, p. 132.

corpului”¹²⁰. Scăpat de sub tutela dimensiunilor și presiunilor sociale, culturale și morale, corpul sexual din aceste basme devine o „diagramă” a noilor realități social-culturale preluate, adaptate de comunitatea tradițională. Din situațiile prezentate putem vedea cum are loc o adevărată reificare a corpului care, mult timp și în marea majoritate a basmelor, fusese doar o interfață social-culturală a unui sistem destul de conservator, precum cel tradițional românesc.

Încă avem foarte bine reprezentat modelul imuabil, proiecția generală asupra corpului-standard (feminin) de râvnit-cucerit-păstrat¹²¹, încă nu putem vorbi de interese ontologice și epistemologice diferite, care să sublinieze noile nevoi, chiar noul praxis social al unei societăți tradiționale în continuă schimbare¹²², dar, avem, prin exemplele aduse în discuție, și altceva: aproape de-o manieră postmodernă (!), corpul este supus ispitei și în afara limitelor biologice, morale general-acceptate; frumusețea celui alt nu mai reprezintă un scop în sine al acțiunii epice; avem chiar o dihotomie de tip cartezian (corp-minte), ca în basmul *Omul care a tăiat 99 de popi* din colecția Ov. Bârlea ...

Ceea ce, în ultimă instanță, obiectivează epistemologic chiar și subiectivitățile epice de altădată, oferind o șansă acestui gen epic pe cale de dispariție.

Abrevieri bibliografice

- | | |
|---------------------|--|
| Adler 1983 | - Laure Adler, <i>Secrets d'alcôve</i> , Paris, 1983. |
| Baladier 1999 | - Charles Baladier, <i>Éros au Moyen Âge. Amour, désir et délectation morose</i> , Paris, 1999. |
| Baudrillard 1998 | - Jean Baudrillard, <i>The Consumer Society: Myths and Structures</i> , Londra, 1998. |
| Bârlea 1966 | - Ovidiu Bârlea, <i>Antologie de proză populară epică</i> , vol. I-III, București, 1966. |
| Bârlea 1976 | - Ovidiu Bârlea, <i>Mică enciclopedie a poveștilor populare românești</i> , București, 1976. |
| Bellonci 2011 | - Maria Bellonci, <i>Lucrezia Borgia</i> , Milano, 2011. |
| Bernos et alii 1985 | - Marcel Bernos, Charles de la Roncière, Jean Guyon, Philip Lécivain, <i>Le Fruit défendu, les chrétiens et la sexualité de l'Antiquité à nos jours</i> , Paris, 1985. |
| Boehringer 2007 | - Sandra Boehringer, <i>L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine</i> , Paris, 2007. |
| Boer et alii 1975 | - Demetriu Boer, Mircea Vasile Stănescu Arădanul, Ștefan Cacoveanu, <i>Povești din Transilvania</i> , Cluj-Napoca, 1975. |

¹²⁰ Vigarello 2006, p. 191.

¹²¹ Cioancă 2013; Cioancă 2015b.

¹²² Vezi *supra*, nota 91, unde dialogul postnarrativ dintre culegătorul de basm și povestitor vădește tocmai acest efort de adaptare și reprezentare imagologică.

Simbolurile intimității în basmul fantastic românesc (II). Sexualitatea eroului

- Bos 2015 - David J. Bos, *Likewise: Religious and Same-Sex Sexualities*, în Hadas Izkovitch, Anya van Lit (ed.), *I Believe I Am Gay*, Amsterdam, 2005, p. 83-90.
- Boswell 1980 - John Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, 1980.
- Bouhdiba 1998 - Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam*, Londra, 1998.
- Brown 1988 - Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, 1988.
- Brundage 1988 - James A. Brundage, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, 1988.
- Buffière 1980 - Félix Buffière, *Éros adolescent. La pédérastie dans la Grèce antique*, Paris, 1980.
- Butler 1993 - Judith Butler, *Bodies the Matter: On the Discursive Limits of „Sex”*, New York, 1993.
- Butler 2000 - Judith Butler, *Genul - un măr al dioscordiei: feminismul și subversiunea identității*, București, 2000.
- Calame 1983 - Claude Calame, *L'Amore in Grecia*, Roma, 1983.
- Camille 2000 - Michael Camille, *L'Art de l'amour au Moyen Age. Objets et sujets du désir*, Cologne, 2000.
- Carden 2004 - Michael Carden, *Sodomy: History of a Christian Biblical Myth*, Londra, 2004.
- Cătană 1984 - George Cătană, *Basmе, povești și balade*, Timișoara, 1984.
- Cioancă 2013 - Costel Cioancă, *Spre o antropologie cosmică? Premise și fundamente ale alegerii la nivelul basmului românesc*, în *AO*, s.n., 27, 2013, p. 357-366.
- Cioancă 2015a - Costel Cioancă, *Motivul fecioarei războinice din basmul fantastic românesc*, în *ME*, 54-55, ianuarie-iunie, 2015, p. 46-61.
- Cioancă 2015b - Costel Cioancă, *Instituția tinereții în basmul fantastic românesc*, în *AO*, s.n., 29, 2015, p. 382-412.
- Cioancă 2016a - Costel Cioancă, *Prolegomene la un bestiar mitologic al basmului fantastic românesc (I). Ursul*, în *AO*, s.n., 30, 2016, p. 298-316.
- Cioancă 2016b - Costel Cioancă, *Antropologia imaginărilor din basmul fantastic românesc (I). „Oamenii de apă”*, în *ME*, 60-61, iulie-decembrie, 2016, p. 8-33.
- Cioancă 2017a - Costel Cioancă, *Contribuții la o fenomenologie a corpului în basmul fantastic românesc*, Craiova, 2017.
- Cioancă 2017b - Costel Cioancă, *The Intimacy Symbols in the Romanian Fairytale: Theoxenia*, în Maria-Luiza Dumitru Oancea, Ramona Mihăilă (coord.), *Myth, Symbol and Ritual: Elucidatory Paths to Fantastic Unreality*, vol. I, București, 2017, p. 437-452.
- Clark 2011 - Anna Clark (ed.), *The History of Sexuality in Europe: A Sourcebook and Reader*, Oxford, 2011.
- Coatu 1997 - Nicoleta Coatu, *Magia erotică și restructurarea identității eului*, în *AIEFCB*, 8, 1997, p. 141-158.
- Coman 1983 - Mihai Coman, *Sora soarelui. Schițe pentru o frescă mitologică*, București, 1983.
- Coman 2008 - Mihai Coman, *Introducere în antropologia culturală: mitul și ritul*, Iași, 2008.
- Coman 2009 - Mihai Coman, *Studii de mitologie*, București, 2009.

Costel Cioancă

- Comfort 1972 - Alex Comfort, *The Joy of Sex. A Gourmet Guide to Lovemaking*, New York, 1972.
- Connell 1987 - Raewyn W. Connell, *Gender and Power*, Cambridge, 1987.
- Coşbuc 1979 - George Coşbuc, *Opere alese*, vol. IV, ediție îngrijită și prefață de Gavril Scridon, București, 1979.
- Crețu 2010 - Grigore Crețu, *Basme populare românești*, vol. I-II, București, 2010.
- Dover 1979 - Kenneth J. Dover, *Greek Homosexuality*, Londra, 1979.
- Drummond 1994 - Murray Drummond, *Masculinity from a Feminist Perspective: Or how Feminism Helped Construct the New Man*, în *IIER*, 4, 1994, 2, p. 95-102.
- Dumitrescu-Begu 1983 - Angela Dumitrescu-Begu, *Cămara zânelor*, București, 1983.
- Ellingson, Green 2003 - Stephen Ellingson, Christian M. Green (ed.), *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*, New York, 2003.
- Ellison, Brown-Douglas 2010 - Marvin M. Ellison, Kelly Brown-Douglas (ed.), *Sexuality and the Sacred: Sources for Theological Reflection*, Louisville, 2010.
- Endjø 2011 - Dag Øinestein Endjø, *Sex and Religion: Teachings and Taboos in the History of World Faith*, Londra, 2011.
- Eretescu 2007 - Constantin Eretescu, *Terminologia sexului în lirica populară românească*, în *Știrea apei. Studii de mitologie și folclor*, București, 2007, p. 125-155.
- Flandrin 1969 - Jean-Louis Flandrin, *Contraception, mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétien*, în *Annales*, 24, 1969, 6, p. 1370-1390.
- Flandrin 1981 - Jean-Louis Flandrin, *Le Sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements*, Paris, 1981.
- Foucault 1984 - Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, Paris, 1984.
- Gatens 1996 - Moira Gatens, *Imaginary Bodies: Ethics, Power and Corporeality*, Londra, 1996.
- Genette 1978 - Gerard Genette, *Figuri*, București, 1978.
- Gervaso 1977 - Roberto Gervaso, *I Borgia*, Milano, 1977.
- Greene 1996 - Ellen Greene (ed.), *Reading Sappho: Contemporary Approaches*, 1996.
- Grimal 1963 - Pierre Grimal, *L'Amour à Rome*, Paris, 1963.
- Halberstam 1998 - Judith Halberstam, *Female Masculinity*, Duke University Press, 1998.
- Hasdeu 2000 - Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Literatură populară. Basme populare românești*, București, 2000.
- Heacock 2011 - Anthony Heacock, *Jonathan Loved David: Manly Love in the Bible and the Hermeneutics of Sex*, Sheffield, 2011.
- Heinämaa 2003 - Sara Heinämaa, *Toward a Phenomenology of Sexual Difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*, Lanham, 2003.
- Homer 1971 - Homer, *Imnuri. Războiul soarecilor cu broaștele. Poeme apocrife*, București, 1971.
- Irigaray 1993 - Luce Irigaray, *An Ethics of Sexual Difference*, Ithaca, New York, 1993.
- Ispirescu 1988 - Petre Ispirescu, *Legende sau basmele românilor*, vol. I-II, București, 1988.
- Jankélévitch 2001 - Vladimir Jankélévitch, *Pur și impur*, București, 2001.
- Klossowski 2002 - Pierre Klossowski, *Scalda Diane*, București, 2002.

- Knust 2006 - Jennifer Knust, *Abandoned to Lust: Sexual Slander and Ancient Christianity*, New York, 2006.
- Kuby 2014 - Gabriele Kuby, *Revoluția globală a sexualității: distrugerea libertății în numele libertății*, Iași, 2014.
- La Croix 1999 - Arnaud de La Croix, *L'Érotisme au Moyen Âge*, Paris, 1999.
- Le Breton 2002 - David Le Breton, *Antropologia corpului și modernitatea*, Timișoara, 2002.
- Leviticul 18 - *Biblia sau Sfânta Scriptură. Vechiul și Noul Testament*, Dillenburg, 1990.
- Libis 2005 - Jean Libis, *Mitul androgenului*, Cluj-Napoca, 2005.
- Lucretius 1981 - Titus Lucretius Carus, *Poemul naturii*, București, 1981.
- Marian 1986 - Simeon Florea Marian, *Basmе populare românești*, București, 1986.
- Marty-Dufaut 2002 - Josy Marty-Dufaut, *L'amour au Moyen Age. De l'amour courtois aux jeux licencieux*, Paris, 2002.
- McCormick 1994 - Naomi McCormick, *Sexual Salvation: Affirming Women's Sexual Rights and Pleasures*, Westport, 1994.
- Micu Moldovan 1987 - Ioan Micu Moldovan, *Povești populare din Transilvania, culese prin elevii școlilor din Blaj*, București, 1987.
- Moschos 1987 - Moschos, *Europa*, în *Hesiod-Orfeu. Poeme*, București, 1987, p. 114-120.
- Nijloveanu 1982 - Ion Nijloveanu, *Folclor din Oltenia și Muntenia (VIII). Basmе populare românești*, București, 1982.
- Nișcov 1996 - Viorica Nișcov, *A fost de unde n-a fost. Basmul popular românesc*, București, 1996.
- Oprîșan 2005-2006 - Ionel Oprîșan, *Basmе fantastice românești*, vol. I-XI, București, 2005-2006.
- Ovidius 1972 - Publius Ovidius Naso, *Metamorfoze*, București, 1972.
- Pamfile 2010 - Tudor Pamfile, *Basmе*, în Tudor Pamfile, Constantin Rădulescu-Codin (ed.), *Basmеle românilor*, vol. IX, București, 2010, p. 5-106.
- Pastoureau 2007 - Michel Pastoureau, *Ursul. Istoria unui rege decăzut*, Chișinău, 2007.
- Popescu 2002 - Ioana Popescu, *Foloasele privirii*, București, 2002.
- Popescu 2010 - Nicolae D. Popescu, *Carte de basme. Culegere de basme și legende populare*, în Nicolae D. Popescu, Mihai Eminescu (ed.), *Basmеle românilor*, vol. V, București, 2010, p. 5-205.
- Pop-Reteganul 1986 - Ion Pop-Reteganul, *Povești ardelenesti*, București, 1986.
- Puff 2003 - Helmut Puff, *Sodomy in Remormation Germany and Switzerland, 1400-1600*, Chicago, 2003.
- Robea 1986 - Mihail M. Robea, *Folclor din Oltenia și Muntenia (IX). Basmе populare românești*, București, 1986.
- Rogoz 2002 - Vasile Rogoz, *Obiceiuri, rituri, credințe ale fetelor din Ținutul Codrului*, în *ME*, 2-3, februarie-iunie, 2002, p. 422-425.
- Rousselle 1983 - Aline Rousselle, *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle, IIe-IVe siècle de l'ère chrétienne*, Paris, 1983.
- Sandu Timoc 1988 - Cristea Sandu Timoc, *Povești populare românești*, București, 1988.
- Schullerus 2006 - Adolf Schullerus, *Tipologia basmelor românești și a variantelor lor. Conform sistemului tipologiei basmului întocmit de Antti Aarne*, București, 2006.

Costel Cioancă

- Seidman 2003 - Steven Seidman, *The Social Construction of Sexuality*, New York, 2003.
- Sergent 1984 - Bernard Sergent, *L'Homosexualité dans la mythologie grecque*, Paris, 1984.
- Sevastos 1990 - Elena Didia Odorica Sevastos, *Literatură populară*, vol. II, *Povești. Nașterea la români*, București, 1990.
- Stăncescu 2000 - Dumitru Stăncescu, *Sur-Vultur. Basme culese din gura poporului român*, București, 2000.
- Șerb 1967 - Ilie Șerb, *Făt-Frumos cu părul de aur. Basme populare românești*, vol. I-II, București, 1967.
- Taloș 2004 - Ion Taloș, *Cununia fraților și nunta soarelui. Incestul zădărnicit în folclorul românesc și universal*, București, 2004.
- Teodorescu 1968 - George Dem. Teodorescu, *Basme române*, București, 1968.
- Teodorescu, Păun 1967 - Barbu Teodorescu, Octav Păun, *Folclor literar românesc*, București, 1967.
- Vasiliiu 1958 - Alexandru Vasiliu, *Povești*, București, 1958.
- Verdon 2009 - Jean Verdon, *Dragostea în Evul Mediu. Trup, sexualitate și sentiment*, București, 2009.
- Veyne 2009 - Paul Veyne, *Sexualitate și putere în Roma antică*, București, 2009.
- Vigarello 2006 - Georges Vigarello, *O istorie a frumuseții. Corpul și arta înfrumusețării din Renaștere până în zilele noastre*, Chișinău, 2006.
- Weeks 1985 - Jeffrey Weeks, *Sexuality and Its Discontents: Meanings, Myths and Modern Sexualities*, Londra, 1985.
- Yatromanolakis 2007 - Dimitrios Yatromanolakis, *Sappho in the Making: The Early Reception*, Harvard, 2007.

LISTA ABREVIERILOR

AAR-SI	- Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice. Academia Română. București.
ActaArchHung	- Acta Archaeologica. Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapesta.
ActaHASH	- Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapesta.
ActaMN	- Acta Musei Napocensis. Muzeul de Istorie a Transilvaniei. Cluj-Napoca.
Adevărul	- Adevărul. București.
AÉ	- Archaeologiai Értesítő a Magyar régészeti, művészt-történeti és éremtani társulat tudományos folyóirata. Budapesta.
AF	- Altorientalische Forschungen. Institut für Archäologische Wissenschaften, Abteilung Vorderasiatische Archäologie. Berna.
AH	- Archaeologia historica. Masarykova univerzita, Filozofická fakulta. Brno.
AHY	- Austrian History Yearbook. Center for Austrian Studies. Minneapolis MN.
AIEFCB	- Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. București.
AIAC	- Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca. (este continuat de AIIGB).
AIIAI/AIIX	- Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol” Iași (din 1990 Anuarul Institutului de Istorie „A. D. Xenopol” Iași).
AIIGB	- Anuarul Institutului de Istorie „George Barițiu” Cluj-Napoca. (continuă AIAC).
AIIN	- Anuarul Institutului de Istorie Națională. Cluj-Sibiu.
AISC	- Anuarul Institutului de Studii Clasice. Cluj.
AJPA	- American Journal of Physical Anthropology. The Official Journal of the American Association of Physical Anthropologist. Baltimore.
Alba-Iulia	- Alba-Iulia. Alba Iulia.
Aluta	- Aluta. Studii și comunicări - Tanulmányok és Közlemények. Sfântu Gheorghe.
AM	- Arheologia Moldovei. Institutul de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol” Iași.
AMM	- Acta Moldaviae Meridionalis. Muzeul Județean Vaslui.
Anatolia Antiqua	- Anatolia Antiqua. L'Institut Français d'Études Anatoliennes d'Istanbul.
AnB	- Analele Banatului. Muzeul Național al Banatului (serie nouă). Timișoara.
Anistoriton	- Anistoriton / <i>Ανιστόριτον</i> . History and Archaeology Journal. Digital Journal (Grecia).

Lista abrevierilor

- Annales** - Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. École des Hautes Études en Sciences Sociales. Paris.
- Antaeus** - Antaeus. Communicationes ex Instituto Archaeologico Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapesta.
- AntAfr** - Antiquités africaines. Université de Provence. Paris.
- AnUB-ŞP** - Analele Universităţii din Bucureşti. Seria Ştiinţe Politice. Universitatea din Bucureşti.
- AO** - Arhivele Olteniei. Serie nouă. Institutul de Cercetări Socio-Umane. Craiova.
- Apulum** - Apulum. Acta Musei Apulensis. Muzeul Naţional al Unirii Alba Iulia.
- ArhMed** - Arheologia Medievală. Reşiţa. Cluj-Napoca.
- ArhVestnik** - Arheološki Vestnik. Institut za arheologijo. Ljubljana.
- Arts of Asia** - Arts of Asia. The Asian Arts & Antiques Magazine. Hong Kong.
- Astra Sabesiensis** - Astra Sabesiensis. Despărţământul Astra „Vasile Moga” Sebeş.
- AUASH** - Annales Universitatis Apulensis. Series Historica. Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia.
- Banatica** - Banatica. Muzeul de Istorie al judeţului Caraş-Severin. Reşiţa.
- BAR** - British Archaeological Reports (International Series). Oxford.
- BB** - Bibliotheca Brukenthal. Muzeul Naţional Brukenthal. Sibiu.
- BCH** - Bulletin de correspondance hellénique. L’Institut de correspondance hellénique d’Athenes. Atena.
- BCŞS** - Buletinul Cercurilor Ştiinţifice Studenteşti. Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia.
- BECh** - Bibliothèque de l’école des chartes. Revue d’érudition. Paris.
- BerRGK** - Bericht der Römisch-Germanischen Kommission des Deutschen Archäologischen Instituts. Frankfurt pe Main.
- BHAB** - Bibliotheca Historica et Archaeologica Banatica. Muzeul Banatului Timişoara.
- BJJ** - The British Journal of Sociology. London School of Economics and Political Science. University of London.
- BMA** - Bibliotheca Musei Apulensis. Muzeul Naţional al Unirii Alba Iulia.
- BOR** - Biserica Ortodoxă Română. Patriarhia Română. Bucureşti.
- Boabe de grâu** - Boabe de grâu. Revistă de cultură. Bucureşti.
- BR** - Budapest Régiségei. Budapesti Történeti Múzeum. Budapesta.
- Britannia** - Britannia: A Journal of Romano-British and Kindred Studies. Society for the Promotion of Roman Studies. Londra.
- Brukenthal** - Brukenthal. Acta Musei. Muzeul Naţional Brukenthal. Sibiu.
- BS** - Balkan Studies. Institute for Balkan Studies in Thessaloniki. Salonic.
- BSNR** - Buletinul Societăţii Numismatice Române. Bucureşti.
- BTh** - Bibliotheca Thracologica. Institutul Român de Tracologie. Bucureşti.
- BudRég** - Budapest Régiségei. Budapesti Történeti Múzeum. Budapesta.

CAC	- Central Asia and Caucasus. Institute for Central Asian and Caucasian Studies. Luleå (Sweden). Institute of Strategic Studies of the Caucasus. Baku (Azerbaijan).
Carpații	- Carpații: Vânătoare, pescuit, chinologie. Cluj.
Castrum	- Castrum. A Castrum Bene Egyesület Hírlevele. Budapesta.
CCA	- Cronica cercetărilor arheologice. București.
Cercetări arheologice	- Cercetări arheologice. Muzeul Național de Istorie a României. București.
Chronica	- Chronica: annual of the Institute of History. University of Szeged.
Cibinium	- Cibinium. Analele Muzeului Etnografic „ASTRA”. Complexul Muzeal „ASTRA”. Sibiu.
CN	- Cercetări Numismatice. Muzeul Național de Istorie a României. București.
CNA	- Cronica Numismatică și Arheologică. Foaie de informații a Societății Numismatice Române. București.
CP	- Classical Philology. A Journal Dedicated to Research in Classical Antiquity. Chicago.
Crisia	- Crisia. Culegere de materiale și studii. Muzeul Țării Crișurilor. Oradea.
Dacia	- Dacia. Recherches et découvertes archéologiques en Roumanie. Nouvelle série: Revue d'archéologie et d'histoire ancienne. București.
Denarius	- Denarius. Slovenské národné múzeum - historické múzeum. Bratislava.
Der Unterwald	- Der Unterwald. Sebeș.
DolgCluj	- Dolgozatok az Erdély Nemzeti Múzeum Érem - és Régiségtárából. Kolosvár (Cluj).
EDR	- Ephemera dacoromana. Annuario dell'Accademia di Romania. Roma.
EHQ	- European History Quarterly. Sage Publications. New York.
EO	- Etnograficheskoye obozreniye. Institut etnologii i antropologii RAN. Moscova.
Erdély Múzeum	- Erdély Múzeum. Erdélyi Múzeum-Egyesület. Cluj-Napoca.
Études balkaniques	- Études balkaniques. Cahiers Pierre Belon. Association Pierre Belon. Paris.
European Archaeology	- European Archaeology/online. București.
FBW	- Fundberichte aus Baden-Württemberg. Stuttgart.
FI	- File de Istorie. Muzeul de Istorie Bistrița (continuată de <i>Revista Bistriței</i>).
FolArch	- Folia Archaeologica. Magyar Történeti Múzeum. Budapesta.
FUrb	- Forma Urbis. Roma.
Gasyrlar avazy	- Gasyrlar avazy. Ekho vekov. Kazan.
Germania	- Germania, Römisch-Deutscher Kommission des Deutschen Archäologischen Instituts. Frankfurt am Main.
GM	- Golos minuvshogo. Federal'noye gosudarstvennoye byudzhethnoye obrazovatel'noye uchrezhdeniye vysshego obrazovaniya Kubanskiy gosudarstvennyy universitet. Krasnodar.
Godišnjak	- Godišnjak. Jahrbuch Knjiga. Sarajevo-Heidelberg.

Lista abrevierilor

HEI	- History of European Ideas. International Society for the Study of European Ideas. Londra.
Hierasus	- Hierasus. Muzeul Județean Botoșani.
Hiperborea Journal	- Hiperborea Journal. Societatea de Istorie Balcanică. București.
HOMÉ	- A Herman Ottó Múzeum Évkönyve. Miskolc.
HSCP	- Harvard Studies in Classical Philology. Harvard University. Cambridge (SUA).
IIER	- Issues in Educational Research. Western Australian Institute for Educational Research Inc. New South Wales, Australia.
IJESE	- International Journal of Environmental & Science Education. Kazan.
IJL	- International Journal of Linguistics. Makrothink Institute. Las Vegas.
IPH	- Inventaria Praehistorica Hungarie. Budapesta.
Istoricheskie	- Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kulturologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. Tambov.
Izvestiya ASU	- Izvestiya. Altayskiy gosudarstvennyy universitet. Barnaul.
Jászkunság	- Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület. Szolnok.
JHE	- Journal of Human Evolution. Elsevier.
JRGZM	- Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums zu Mainz.
Közlemények	- Közlemények az Erdélyi Nemzeti Múzeum Érem - és Régiségtárából. Cluj.
KST	- Kazı Sonuçları Toplantısı. Ankara.
Kubaba	- Kubaba. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.
Lumea nouă	- Lumea nouă. București.
Lupta	- Lupta. Iași.
Mannus	- Mannus. Gesellschaft für Deutsche Vorgeschichte. Leipzig.
Maqarnas	- Muqarnas Online. An Annual on the Visual Cultures of the Islamic World. Cambridge.
Marisia	- Marisia. Muzeul Județean Târgu Mureș.
MCA	- Materiale și cercetări arheologice. București.
ME	- Memoria Ethnologica. Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Maramureș. Baia Mare.
MEFRA	- Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité. Roma.
MEJSR	- Middle-East Journal of Scientific Research. International Digital Organization for Scientific Information. Deira, Dubai.
MFME	- A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve. Studia Archaeologica. Szeged.
Mir nauki	- Mir nauki, kulturni, obrazovania. Gorno-Altaysk.
MN	- Muzeul Național. Muzeul Național de Istorie a României. București
Mots	- Mots. Les langages du politique. ENS Editions. Paris.
Muzeológia	- Muzeológia a kultúrne dedičstvo. Univerzita Komenského v Bratislave.
Múzeum	- Slovenské národné múzeum. Bratislava.

Natura	- Natura. Revistă pentru răspândirea științei. București.
NK	- Národní knihovna: knihovnická revue. Národní knihovna České republiky. Praga.
Numizmatika	- Numizmatika. Slovenská numizmatická spoločnosť. Bratislava.
PA	- Patrimonium Apulense. Direcția Județeană pentru Cultură Alba. Alba Iulia.
PBF	- Prähistorische Bronzefunde. München.
PolSci	- Romanian Journal of Political Science. Societatea Academică din România. București.
Pontica	- Pontica. Muzeul de Istorie Națională și Arheologie. Constanța.
PQCS	- Philippine Quarterly of Culture and Society. University of San Carlos. Cebu.
PZ	- Prähistorische Zeitschrift. Deutsche Gesellschaft fuer Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Institut für Prähistorische Archäologie. Berlin.
Rațiunea	- Rațiunea. Revistă bilunară de liberă cugetare. București.
RB	- Revista Bistriței. Complexul Muzeal Bistrița-Năsăud. Bistrița (continuă File de Istorie).
RES	- Review of European Studies. Canadian Center of Science and Education. Toronto.
RevHisto	- Revista de Historiografia. Instituto de Historiografía Julio Caro Baroja. Universidad Carlos III de Madrid.
RHA	- Revue historique des armées. Ministère de la Défense. Paris.
RHSEE/RESEE	- Revue historique du sud-est européen. Academia Română. București, Paris (din 1963 Revue des études sud-est européennes).
RI	- Revista de Istorie (din 1990 Revista istorică). Academia Română. București.
RIR	- Revista istorică română. Institutul de Istorie Națională din București.
RMM-MIA	- Revista muzeelor și monumentelor. Monumente Istorice și de Artă. București.
Romantisme	- Romantisme. Revue du dix-neuvième siècle. Editeur Armand Colin. Paris.
România liberă	- România liberă. București.
Rossiyskaya istoriya	- Rossiyskaya istoriya. Akademicheskii nauchno-izdatel'skiy, proizvodstvenno-poligraficheskiy i knigorasprostranitel'skiy tsentr Nauka. Moscova.
RRH	- Revue Roumaine d'Histoire. Academia Română. București.
RRSE	- Revista română de studii eurasiatice. Centrul de Studii Eurasiatice, Universitatea „Ovidius” Constanța.
SA	- Sociological Analysis. Oxford University Press. Oxford.
SAA	- Studia Antiqua et Archaeologica. Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași.
SAI	- Studii și articole de istorie. Societatea de Științe Istorice și Filologice a RPR. București.
SArcheologiczne	- Sprawozdania Archeologiczne. Instytut Archeologii i Etnologii PAN. Cracovia.

Lista abrevierilor

Sargetia	- Sargetia. Acta Musei Devensis. Muzeul Civilizației Dacice și Romane Deva.
SC	- Studii și comunicări. Asociația Folcloriștilor și Etnografilor din județul Sibiu (din 1992 devine Studii și Comunicări de Etnologie).
SCB	- Studii și cercetări de bibliologie. Academia RPR. București.
SCIV(A)	- Studii și cercetări de istoria veche. București (din 1974, Studii și cercetări de istorie veche și arheologie).
SCN	- Studii și Cercetări de Numismatică. Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan” București.
SJ	- Saalburg Jahrbuch. Bericht des Saalburg Museum. Mainz am Rhein.
SJAHSS	- Scholars Journal of Arts, Humanities and Social Sciences. Scholars Academic and Scientific Publishers (SAS).
SlovArch	- Slovenská Archeológia. Nitra.
SlovNum	- Slovenská numizmatika. Národný numizmatický komitet Slovenskej republiky a Archeologický ústav SAV. Nitra.
SM	- Svobodnaya mysl. Obshchestvo s ogranichennoy otvetstvennost'yu Politizdat. Moscova.
SMIM	- Studii și materiale de istorie modernă. Institutul de Istorie „Nicolae Iorga” al Academiei Române. București.
SMIMed	- Studii și materiale de istorie medie. Institutul de Istorie „Nicolae Iorga” al Academiei Române. București.
Socialismul	- Socialismul. București.
SP	- Studii de Preistorie. Asociația Română de Arheologie. București.
SS	- The Social Sciences. Western Social Association. Dubai.
Stâna	- Stâna. Revistă profesională și de cultură. Organ al oierilor din întreaga țară. Poiana Sibiului.
Steaua	- Steaua: literară, artistică și culturală. Uniunea Scriitorilor din România. Cluj-Napoca.
StudiaTC	- Studia Theologia Catholica. Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca.
StudiaUBBH	- Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Series Historia. Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca.
Studii	- Studii. Revistă de istorie. (din 1974 Revista de istorie și din 1990 Revista istorică). Academia Română. București.
Suceava	- Anuarul Muzeului Județean Suceava.
SUCH	- Studia Universitatis Cibiniensis, Serie Historica. Universitatea „Lucian Blaga” Sibiu.
Syria	- Syria. Archéologie, art et histoire. Revue d'art oriental et d'archéologie. Institut français du Proche-Orient.
Századok	- Századok. A Magyar Történelmi Társulat folyóirata. Budapest.
TAD	- Türk Arkeoloji Dergisi. Ankara.
Telegraphul	- Telegraphul. București.
Terra Sebus	- Terra Sebus. Acta Musei Sabesiensis. Muzeul Municipal „Ioan Raica” Sebeș.
Thraco-Dacica	- Thraco-Dacica. Institutul Român de Tracologie. București.
Transilvania	- Transilvania. Centrul Cultural Interetnic Transilvania. Sibiu.

Tyragetia	- Tyragetia. Muzeul Național de Arheologie și Istorie a Moldovei. Chișinău.
UPA	- Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie. Berlin.
Vestnik Moskovskaya	- Vestnik Moskovskaya gosudarstvennaya khudozhestvenno-promyshlennaya akademiya imeni S. G. Stroganova. Moscova.
Vestnik Omskogo	- Vestnik Omskogo universiteta. Seriya Istoricheskiye nauki. Omskij Gosudarstvennyj Universitet. Omsk.
Vestnik Tatarskogo	- Vestnik Tatarskogo gosudarstvennogo gumanitarno-pedagogicheskogo universiteta. Filologija i kul'tura. Kazan.
VI	- Voprosy istorii. Institut russkoy istorii Rossiyskoy akademii nauk. Moscova.
VF	- Voprosy filosofii. Izdatel'stvo «Nauka». Moscova.
VTT	- Veszprémi Történelmi Társaság és Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság kiadványa. Veszprém.
WASJ	- World Applied Sciences Journal. International Digital Organization for Scientific Information. Deira, Dubai.
Xenopoliana	- Xenopoliana. Buletin al Fundației Academice „A. D. Xenopol” Iași.
Ziridava	- Ziridava. Muzeul Județean Arad.