

**IN BETWEEN THE DIFFERENT LEVELS OF REALITY - THE MYTH OF
EVERLASTING COMEBACK**

**Georgeta Cozma, PhD Student, Technical University of Cluj- Napoca, Baia Mare
Northern University Centre**

Abstract: Our work illustrates the way in which the archaic thinking process we developed has tried to uncover the signs of the Universe, while reality is being accepted through rites and myths, and by making references to the short work of prose composed by Vasile Voiculescu. The disappearance of a magical world (partly because of the rationality excess and, on the other hand, due to the exaggeration in technology of a modern world like ours) becomes the catalyst of Voiculescu's prose. That is why, just like Mihail Sadoveanu, the writer is trying to recreate the myth of eternal comeback, a recuperation of the sacred found in the profane space, a dialogue between what once used to be, and what is now.

Keywords: the myth of everlasting comeback, totem, magic, archetype, ritual

Până să cucerească cerul, omul arhaic a căuta modalitățile prin care să îl îmbuneze. Gândirea arhaică a încercat să descifreze tainele, semnele universului, realitatea fiind acceptată prin rituri și mituri, omul salvându-se prin *experiența ritulică* și prin *imaginație*, conștient parcă de ceea ce R. Bastide va scrie undeva, peste veacuri: „Mitul nu exprimă numai adevărul, împlinindu-se în rit, el salvează omul și salvează natura”. Folclorul, preistorie a unui popor, moștenește o serie de structuri arhetipale, pe care le-a remodelat creator, conturând valori inconfundabile. Gândirea folclorică românească are rădăcini adânc înfipite în gândirea magico- mitică, pentru că miturile nu pot să moară, ele se transfigurează, lăsând în urma lor un dor de puritate și niște modele exemplare de înțelegere a existenței. Literatura populară valorifică segmente mitologice din leatul străvechi al lui Boerebista, într-o paletă tematică complexă și bogată, topită în creuzetul parabolilor și miturilor creștine.

Un scriitor care a explorat în profunzime fondul ancestral al spiritualității românești și a relevat în povestirile sale eresuri, superstiții, ritualuri magice, motive folclorice, mituri fondatoare este **Vasile Voiculescu**. Crescut în orizontul folcloric al lumii satului, pe care l-a diversificat în peregrinările de mai târziu, explorându-l și în calitate de medic, sub aspectul funcțiilor sale terapeutice, Vasile Voiculescu se reîntoarce în lumea ethosului, pe care o transfigurează artistic, în creații unice și originale, oprindu-se cu precădere la *povestire*, interfața între sine și lume, prelungire a gândirii omului, prin care el își apropie și își face accesibile zone îndepărtate și chiar necunoscute ale realului.

„Povestirea întemeiază o lume mereu posibilă în cuvântul ce, de fapt, recuperează, va scrie Mircea Muthu (...) Anamnetică în primul rând, povestirea are o funcție integratoare.”¹ Ritualul spunerii devine un adevărat „divan”, o „gâlceavă a înțeleptului cu lumea”, cum ar spune Principele, pentru că „a istorisi înseamnă actul de a include, de a raporta istoria prezentă la o alta, exemplară și paradigmatică.”² Accentul cade pe puterea fabulației, care joacă un rol mai important decât memoria (*anamnesis*), personajele simulează evocarea, dar

¹ Mircea Muthu, *Repere culturale transilvane*, Ed. Eikon&Scriptor, Cluj – Napoca, 2014, p. 32

² Idem

în fond fantazează, într-o complicitate senină cu naratorul, pentru că ele au în sânge patima povestirii, iar condiția lor existențială este *mărturisirea*. Termenul „comunicare” își păstrează la Voiculescu sensul arhetipal de comuniune cu divinitatea (lat. *cuminecare*). Naratorul lasă impresia că „spune”, nu că „scrie”, iar lectorul trăiește sentimentul că înaintea pe firul poveștii o dată cu acesta. „Povestirea nu analizează, nu descrie, nu portretizează, nu intră în detaliu psihologic. Faptele contează”, consideră Nicolae Manolescu.³ Nucleu esențial al epicului, povestirea este, în fapt, „un edificiu al relatarii, al transiterii, al pregătirii și al oficerii”, în termenii lui Ion Vlad, respectând un cod ritualic. Personalizată prin oralitate, prin relația explicită narator / naratar, prin respectarea unui ceremonial care urmărește redarea unei atmosfere tensionante, marcate de suspans și prin evocarea unui timp trecut, auroral, relativizat, povestirea are, de regulă, o dimensiune inițiativă.

Dispariția lumii magice, datorită excesului de raționalitate și a supratehnologizării lumii moderne, devine catalizatorul prozei voiculesciene, de aceea, la fel ca și Sadoveanu, scriitorul încearcă o re-facere a *mitului eternei reînțoarceri*, o recuperare anamnestică a sacralității în spațiul profan, un dialog între *a fost odinioară* și *este*. Elementul ordonator al substanței epice este *metafora drumului*, văzut ca „răspunsul ce se dă destinului, tragicului vieții”⁴ în termenii lui Mircea Eliade. Pe parcursul traiectului ontologic, ființa stă întru drum, căci „drumul nu este rătăcire, ci oglindă a sinelui”⁵, conotează o dublă valorizare: *inițiativă* și *recuperatoare*, apropiindu-l pe neofit de înțeleșurile grave ale formulei oraculari „*Gnothi Seauton*”.

Viața omului vechi se constituie dintr-o succesiune de operații magice, în scopul de a crea o legătură afectivă între sine și realitatea exterioară, de a constrânge și de a conjura forțele naturii, instaurând relații magico-totemice. „Totemul, consideră Romulus Vulcănescu, este o formă de cunoaștere intuitiv-naivă a realității concrete”⁶. Voiculescu abordează în majoritatea narațiunilor tema comunicării secrete dintre om și animal. Prozatorul configurează o lume de început de leat, dominată de *coincidentia oppositorum*, în care sacrul și profanul coexistă: solomonari, vrăjitoare, indivizi care se revendică din animale – totem, vietăți malefice, diavoli, strigoii etc. Oamenii acestui spațiu nu trăiesc în mit, ci trăiesc și cunosc miturile și practicile ancestrale, ceea ce le conferă o anumită flexibilitate în adaptarea la viața modernă, facilitând astfel întrepătrunderea celor două lumi.

Urcând pe firul gândirii totemice, Vasile Voiculescu se oprește în zăriștea dacică, aducând la iveală *motivul lycantropului* în povestirea „*In mijlocul lupilor*.”⁷ De o stranie arhaicitate, Luparul este „*marele vrăjitor de lupi*”, cu care naratorul, un judecător de pace de la oraș, se împrietenește, interesat să-și îmbogățească culegerile de datini populare și pentru a-i afla taina, de care vorbea întregul sat. Sugestia subliminală este că acest vânător are o identitate bivalentă: „*uneori, se preface el însuși în lup și iese înaintea oamenilor să-i sfășie*”. Altfel spus, acesta întreține o relație totemică, asigurată prin comunicarea cu animalul asociat, numit, în termeni de specialitate „*totem individual*.” Toată viața luparului și a familiei sale este legată de existența acestui animal, căruia i-a deprins limbajul încă de mic copil. Semnele conviețuirii cu lupii s-au imprimat în înfățișarea vrăjitorului, de o tulburătoare primitivitate și sălbăticie, alcătuirea trupului său fiind o combinație între uman și neuman, trădându-și valențele magice prin privire: „*Era un bătrân verde, uscat, înalt și ciolănos, posomorât, dar cu o privire arzătoare, părul des, căzut pe frunte și mâinile lățite, cu degete rășchiate ca niște labe. Chipul măsliniu și prelung, spânatic, abia țărçuit pe sub fălci de o zgardă de barbă rară*”

³ Apud Irina Petras, *Teoria literaturii. Dicționar-antologie*, Ed. Apostrof, Cluj-Napoca, 2002, p. 179 - 180

⁴ Mircea Eliade, *Eseuri*, Ed. Cartea Românească, București, 1991, p.53

⁵ Mircea Muthu, *Alchimia milenului*, Ed. Cartea Românească, București, 1989, p. 42

⁶ Romulus Vulcănescu, *Mitologie românească*, Ed. Academiei, București, 1987, p.88

⁷ Vasile Voiculescu, *Povestiri*, E.P.L., București, 1966

și țepoasă, avea ceva tainic, trist și totodată vehement în el." Descendența sa este neguroasă: „N-am avut mamă, răspunde el scurt”. Luparul coboară direct din lupul primordial, paradoxal pe linie maternă. În mitologia română, lupul este investit cu o simbolistică duală: ipostaza chthoniană, satanică și aurorală, benefică, predominând latura chthoniană, legată de rolul său psihopomp. „Lupul este făcut de Diavol, dar acesta nu-l poate însufleți decât cu ajutorul lui Dumnezeu” observa Ovidiu Bârle. Pentru Mircea Eliade, lupul rămâne animalul totemic al dacilor și patronul inițierii războinicilor. Copil fiind, crescuse „între căței de lup, cu care mâncam alături, cu care mă jucam și mă băteam”. El este în egală măsură omul- lup, dar și stăpânul lor, cunoscându-le graiul și deprinderile. Între Lupar și animalele sălbatice se stabilise o solidaritate și o legătură mistică „de sânge”. Vânător, vrăjitor și artist, Luparul ia în stăpânire realitatea prin triplă relație: acțiune - spirit- creație. Această terț ar putea reprezenta definiția „vânătorii magice”.

Trăind într-o reclusiune impusă și autoimpusă, Luparul își guvernează existența după străvechile legi cosmice, după habitaturi ancestrale, luate în derâdere de membrii comunității. Ni se spune că Luparul „trăia ca un paria afară din sat, pe coclauri, într-un fel de jumătate bojdeucă, jumătate peșteră scobită într-un mal argilos și sterp (...). Era singur ca un sihastru.” Surprinzător este faptul că Luparul, atât de hulit și privit prin prisma degradării sale fizice este, în esența lui cea mai intimă, cu adevărat un artist. Pe pereții “peșterii” sale se văd zugrăvite „chipuri mari și mici de lupi, de cerbi, vulpi, mistreți, zugrăviți unii cu cărbune, alții cu humă roșie, în felurite înfățișări. Câțiva alergând, alții căzuți, mulți în atitudini nefirești, de pildă sculați în două picioare sau suiți în copaci rămuroși. Și, în mijlocul acestor icoane un om uriaș cu o bătă enormă, cu care îi mâna parcă. Contururile lui treceau dincolo și se lungeau pe tavanul scund ca al unei unități protectoare (...) pe vatră și prin colțuri alte chipuri de fiare plăsmuite din hiț”. Descrierea amintește de pictura parietală din Peșterile Altamira sau Lascaux. Suntem în fața unui model de peșteră arhetipală, sanctuar în care sensul lui „mysterium tremendum” și „numinos”⁸ este încă viu. Asemeni unui preot păgân, Luparul oficiază aici rituri magice de vânătoare, confirmându-și astfel condiția de „om al cavernelor”, de **solomonar**. Șamanul – în cultura română solomonarul - ocupă un loc aparte în religia preistorică.

Peștera reprezintă cavitatea-arhetip perfectă, „loc magic în care tenebrele se pot revalorifica sub chip de noapte”⁹. Într-un asemenea loc, personajul își anulează identitatea, lepădarea numelui sugerând, în fapt, negarea de sine. Prin urmare, la fel ca și în basmele inițiatice, asistăm la o „moarte ritualică”, urmată de o „re - naștere” simbolică, într-un nou palier ontologic, personajul dobândind prin supranumele - mască o nouă identitate: „I se spunea Luparul”, pentru că „era un fel de vrăjitor de lupi, pe care îi supunea și-l folosea cu farmecele și cu magia lui, ca un stăpân”. Ipostază a magicianului primitiv, Luparul are pictate pe pereții casei-peșteră figuri de animale pentru a provoca atracția magică a vânatului. Desenele rupestre și sculpturile naive din lut îndeplinesc funcția rituală a exorcizării: „unele se înfățișau șchioape, le lipsea câte un picior, altele cu găuri în coaste, cu țepușe.” Așa cum remarca Lucian Blaga, atunci când primitivul pictează, o face din credință în efectele magiei analogice: „o putere magică, scoasă de nicaieri, prezentă oriunde, se îndreaptă asupra antilopei reale din pădure, datorită numai analogiei ce există între figura desenată și realitate. Analogia este investită cu darul de a canaliza puterea magică.”¹⁰.

În noaptea Sfantului Andrei, sărbătoare cu adânci și malefice conotații, noaptea valpurgică prin excelență pentru lumea creștină, când „lupii își primesc pentru tot anul tainul de prăzi”, Luparul, programând, în aparență, o vânătoare de lupi, îi dezvăluie naratorului

⁸ Rudolf Otto, *Sacral*, Ed. Dacia, Cluj- Napoca, 1992, p.32

⁹ Gilbert Durand, *Structuri antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, București, 1977, p. 300

¹⁰ Lucian Blaga, *Despre gândirea magică*, Ed. Garamond, București, 1992, p.220

meștesugul de vrăjitor al lupilor, își înlătură așadar masca, revelându-și structura adamică în înfricoșătoarea splendoare. Vechea prăvălie a vânătorii primitive îi dă dreptul fiarei de a-și alege în această noapte o anumită victimă umană: „*A ales noaptea Sfântului Andrei, când lupii își primesc pentru tot anul merticul lor de prăzi. Fiecărui! De vite și de alte prăzi nu li se ține socoteala. Au îngăduința oricâtă, numai în ceea ce privește omul, lupul trebuie să se mulțumească cu ceea ce i s-a dat tain. Era un fel de drept, o frântură din vechea prăvălie a vânătorii primitive.*” În locul unde își vor pregăti întâlnirea cu fiarele stăpânește „*o liniște, o pustietate și un ger de planetă moartă*”, iar luna „*amețitoare*” potențează misterul nopții. Protagonistii se urcă într-un tufan, de unde Lupașul începe straniu dialog cu lupii, adunați la rădăcină. El comunică cu fiarele strânse în cerc în jurul copacului, le transmite ceva, îi ceartă sau le împarte prada, asemenea Sfântului Andrei: „*O îngânare sălbatică între Lupașul și nevăzutul ale cărui glasuri dureroase se apropiau pe pași nesimțiți (...) Ce le spunea omul? Le povestea ceva? Îi certa? Le făgăduia? Împărțea prăzi? Ca lupii, mereu cu gâtleurile în sus clănțănneau din dinți, dănțuind parcă așa cum le buciurma stăpânul*”. Naratorul învâluie în taină dialogul misterios, potențând suspansul în momentul în care cade din tufan în mijlocul haitei înfometate. Vânătorul - magician îi vine în ajutor, concentrându-și toate forțele în privirea hipnotizatoare și în fluidul fosforescent care curge din degetele sale, fascinând și stăpânind lupii, care, în cele din urmă, se retrag. Echilibrul este salvat: „*cumpăna magică era să nu curgă sânge. O singură picătură, de la om sau de la fiare și vraja se spârgea. Nimic nu ar mai fi oprit catastrofa.*” Pasajul care transcrie întâlnirea Lupașului cu haita de lupi, apoi ritualul magic oficiat de acesta pentru a îmblânzi fiarele și a-l salva pe însoțitorul său care căzuse din copac în mijlocul haitei, sunt de o tulburătoare poezie. Asemeni lui Adam, păstrând în suflet amintirea ancestrală a strămoșilor, trăind după canoanele vechii vânători, Lupașul va reuși să ofere reprezentantului „civilizației” o spectaculoasă lecție de magie, pentru că el este Ultimul din neamul marilor Vânători, cunoscător al eresurilor populare, care a reușit să supună animalele, întrucât s-a identificat cu ele până la dispariția graniței uman - nonuman, a creat o uniune mistică între „eu” (om) și „noneu” (animal), elementul fundamental al oricărei operații magico-religioase. Epilogul readuce narațiunea în planul realului, personajul-martor amplificând la nesfârșit legendele despre bătrânul Lupaș. Naratorul clarifică relația totemică dintre vânător și arhetipul lupului, atrăgând atenția asupra forței nebănuite din sufletul omenesc de a păstra și performa experiențe ancestrale, prin puterea magiei: „*fără această magie, am fi fost pierduți (...) omul meu crescuse, se lărgise dincolo de el, de sălbăticiunea strămtă a lui, ca să poată cuprinde și înțelege pe lup, să și-l asimileze. Numai cunoscându-l astfel, magic, putea să-l supună și să-l stăpânească. O formidabilă activitate în duh, pe care noi nu o mai putem săvârși.*”

Emergența tiparului arhaic al solomonarului (termenul vine de la înțeleptul Solomon, vraci și taumaturg, însemnând „moștenitor al înțelepciunii”) dezvăluie importanța lui în lumea arhaică românească. Mihai Coman îl situează într-o zonă incertă, „*unde va între orizontul omenesc și cel sacral. Solomonarul nu e nici divinitate, dar nici om obișnuit. De aici caracterul său mitic ciudat, situat între natură și cultură, între omenesc și divin.*”¹¹. Prin contaminarea folclorului cu doctrina religioasă creștină, solomonarul devine un personaj malefic, cel care a semnat pactul cu Diavolul, descris ca un om cu puteri semidivine, purtând haine zdrențuite de cerșetor, gubă, traistă, o carte, un frâu din coajă de mesteacăn, un toiag cu care a fost omorât un șarpe, un topor de fier descântat și o toacă de lemn, posibil echivalent al tobei șamanului. La înfățișare, se aseamănă unor uriași sălbatici, cu „*chica roșcovană, ochii bulbucăți și sângeroși, trup pârșos și noadă terminată printr-o codiță*”. Ca niște cerșetori, ei coboară din munți, în momente de dezechilibru natural și „*încearcă inima oamenilor (...) Iar când sunt alungați, se răzbuună pe sate, vremuind ploaia și grindina deasupra țarinilor*

¹¹ Mihai Coman, *Bestiarul mitologic românesc*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1996, p. 12

îmbelșugate."¹² Deși pot face multe lucruri vrăjitoarești, principala funcție reținută de folclorul românesc e aceasta, ritual-meteorologică. Inițierea solomonarilor presupune parcurgerea unor *trepte* : părăsirea locului natal și reclusiunea; mutilarea inițiată (credințele românești atestă o înfațișare neobișnuită a solomonarului, prin semne particulare); moartea ritualică prin coborârea sub pământ și urcarea la cer - „*Descensus ad Inferos*”; săvârșirea unei minuni care să-i confere titlul și renumele de vrajitor. Exegeza asociază solomonarii cu preoții sacerdoți ai lui Zalmoxis. Andrei Oișteanu anulează ipoteza descendenței semi – divine: „solomonarul e pentru mentalitatea populară o apariție concretă, pământeană, o ființă reală deci și nu una divină.”¹³ Altfel spus, acesta se definește ca un inițiat, ale cărui însușiri și comportamente rituale sunt reflectări, la scară umană, ale Zeului Furtunii, deosebit de însemnat în panteonul dac. Înainte de a se fi alterat sub incidența dogmei teologice, credința populară românească îi trata pe solomonari ca pe niște călugări sau oameni sfinți, predestinați să aibă puteri surpanaturale, supuși unei prelungite reclusiuni inițiatice. Sub influența Bisericii, vechea religie devine magie, daimonii se transformă în demoni și vechii preoți sunt asimilați vrajitorilor vânduți Necuratului.

O uimitoare regresie spre arhetipuri întâlnim în narațiunea **Ultimul Berevoi**,¹⁴ al cărei nucleu epic îl reprezintă ritualul vânătorii magice. Solomonarul este descendentul magilor daci, purtând un fel de cușmă țuguată, rudiment al căciulii sacre pe care o purtau preoții păgâni: „*Era vestită cușmă a căciulaților, semnul oamenilor liberi și de neam, din care se alegeau cărmuitorii noroadelor de rând.*” Tatăl său, Berevoi cel tânăr, fusese „*vestit vraci și descântător, care, pentru multele păre grămădite asupra-i, că leagă ploile, ia mana vitelor și pune cuțit dușmanilor, fusese nevoit să pribegască în Ardeal.*” Bunicul, Berevoi cel Mare, era „*meșter zodier și cititor în stele, căruia îi slujeau spiriduși închiși în sticlă, iar străbunii lui, vechi slujitori ai lui Zamolxe, viteji ce se aruncau cu piepturile goale în sulite, să ducă de vii veste la zei despre năpastele căzute asupra neamului.*” Povestea transcrie drama ultimului solomonar care nu va reuși să împlinească ritualul magic decât cu prețul vieții. Suntem la răscruce de timpuri, narațiunea desfășoară decăderea lumii străvechi și „*învălmășeala începutului de leat*”, adică a haosului instaurat de forța civilizatoare: „*Plouase mult cu sânge și vremile veneau roșii și-nvolburate*’. Echilibrul cosmic este alterat, prin proliferarea fiarelor sălbatice care devin tot mai amenințătoare, nemairecunoscând supremația omului, semn că structura sa adamică este compromisă: „*Munții mișunau de salbaticiuni. Lupi bezmetici bântuiau stânele, urșii dau buzna peste cirezi.*”. Peste aceea se suprapune o interdicție din partea autorităților, inexplicabilă pentru oameni, de a folosi armele de foc împotriva sălbăticiunilor. Naratorul crede că acolo unde vânătoarea arhaică este anulată, cealaltă armă a lumii, magia, este chemată să-i țină locul: „*În lipsa armelor, de sub troianul leaturilor, practici străvechi, meșteșuguri primitive de apărare începeau să scoată capul (...) Pâna la urmă, duhurile trebuiau chemate în ajutor și puterile oculte puse în mișcare.*”

De ce s-a ajuns aici? Pentru că vânătoarea, ca practică ancestrală, a dispărut, mai mult, noul vânător nu respectă pravilele nescrise, dar sfinte ale vânătorii. În șapte sate de sub culmea muntelui Stur un urs, întruchiparea Necuratului, nu putea fi oprit de nicio capcană. Convinși că în lupta cu fiara „*trebuia altfel și altceva*”, păstorii scormonesc „*straturile de oameni vechi*”. Așa e găsit, undeva, într-un cătun izolat, Berevoi, poreclit "Căciulă-mpletită", deoarece „*vara-iarna, purta un fel de scufă țuguată împletită gros din fire de lână, ca un fel de ciorap lucrat cu iglițe*", însemn al nobilei sale descendențe: „*Altădată, când m-am pomenit eu, numai oamenii de seamă purtau așa ceva. Acum am ramas singur cu cinstea asta. (...) la obârșia ei stă căciula sacră pe care preoții păgâni, străvechii magi, își așezau*

¹² George Munteanu, *Puterile mitului*, în *Istoria literaturii romane. Studii*, coord. de Zoe Dumitrescu Busulenga, Ed. Academiei, Bucuresti, 1979, p.168

¹³ Andrei Oișteanu, *Motive și semnificații mito - simbolice în cultura tradițională românească*, Ed. Minerva, Bucuresti, 1986, p.163

¹⁴ Ibidem

mitrele și regii coroanele ". Alungat de societate și de biserică, se sihăstrise și își lepădase numele, act clar de renunțare la condiția umană, tăinuindu-și, în tot acest timp, meșteșugul.

Păstrându-și căciula, Berevoi ține să-și dovedească credința în valorile spirituale ancestrale. La fel ca și Luparul, bătrânul solomonar își aruncă masca sub care trăise anii din urmă, arătându-se oamenilor care-i cereau ajutorul în adevăratul său chip. Era din nou Solomonarul, cel care și-a păstrat nealterată zestrea ancestrală adamică: „*Și, dintr-o dată, în locul lui se ivi un alt om. Schimbarea se petrecu pe neașteptate, ca o transfigurare. (...) Puteri adânc tescuite îi izbucniră în priviri, în gesturi, în glas. Și din uscăvișul unchiaș năpârli un stăpân tare pe poruncile lui, cerând supunere și ascultare*".

Împreună cu șapte văcari (numărul păstrează evidente semnificații ezoterice) urcă la stână pentru a pregăti ritualul magic. Pentru ca acesta să poată deveni performant era necesară abolirea duratei profane, a timpului evenimential: „*Întâia treabă a fost să stingă focul turlei, foc nou, aprins cu amnar ori chibrit*". Abia după aceea „*a ațâțat vechiul foc, focu viu, singurul care are trecere la duhuri*". Acum suntem proiectați *ab origo*, în timpul tare al începuturilor: „*Lumea muntelui se-ntorcea înapoi la era lemnului și la vârsta pietrei*". Ajutoarelor le ceru să se păstreze întru datină, să respecte pravilele adevăratului vânător: „*a început un soi de inițiere cu fiecare ins în parte (..). Trebuia să se păstreze curat, să nu ocărească, să nu pomenească de diavol, să nu se atingă de rachiu și de tutun să nu pângărească cumva cu vreo vită*". Înlocuiește toate uneltele de fier, podoabele metalice și tălăngile de la gâtul vitelor, lăsând doar obiectele ce au în compoziția lor „*argintul îndletnic vrăjilor*". El supune o blană de urs unui ritual magic complex (unul din cele mai profunde și inedite ritualuri magice descrise de Vasile Voiculescu). Ritualul urmărește supunerea simbolică a dușmanului. Ciobanii, înfrânți de puterile solomonarului, sunt aduși în stare de extaz cu ajutorul unei licori făcute din plante magice „*care dă virtute și cheazășuiește biruință*". Rânduiala solomoniei e pusă la cale în cele mai mici detalii, timp în care ursul e mai îndrăzneț decât oricând. Berevoi folosește în jocul său valența hipnotică a muzicii din cimpoi, amintind de vraja cântecului din lira lui Orfeu, dar și de practicile magice din spațiul celtic. Cu acest sunet, solomonarul ritmează ritualul luptei vitelor cu fiara sălbatică, într-un joc al mascaților dansând în jurul omului-urs. Curajul participanților la joc, pentru care funcția gnostică le rămâne străină, e asigurat prin arderea în foc a câtorva „*smocuri de păr de urs și lup, care vindecă spaimile și dă inima bărbată*". Prin magia evocatoare, vrăciul cheamă „*duhul marelui taur al muntelui, bătrânul arhitaur*", care asigură biruința asupra ursului. La sfârșitul ceremonialului, omul îmbrăcat în piele de taur se va împreuna cu o femeie necunoscută ascunsă sub blana unei juncane, ritul fertilizator asigurând zămislirea unui prunc ce avea să fie „*mare ucigător de fiare, ursit să nu-l atingă colț și gheară*". În scopul transferării depline a puterii magice, ultimul act al ritualului se desfășoară în puterea zilei. Păstorii închină în cele patru zări bătele descântate, amenințând negurile, într-un gest de profeție a victoriei luminii. Actul inițiativ fiind săvârșit, se impune transferul puterii asupra unui taur adevărat: „*Dacă se năpustește peste momâie (pielea de urs) și o dărâmă călcând-o în picioare, taurul nu avea să mai dea niciodată îndărăt, ori de câte ori ursul adevărat îi va ieși în cale. Se va năpusti în el fără teamă. E legea neclintită a vrăjii*". Blana descântată este expusă în fața cirezii, unde se află „*marele taur al muntelui, bătrânul arhitaur*", însă efectul magiei nu se face simțit asupra-i. Transferul eșuează. Pentru a răspunde la întrebarea „*Era oare adevărat că magia murise? Și în om și în fiară!*” Berevoi își cercetează străbuni, urcând până la tiparele existențiale. Nesiguranța Berevoifului pleacă de la premisa de a nu fi respectat întocmai toate regulile ritualului magic. Coborând în transă adâncă, solomonarul își proiectează spiritul în tiparele existențiale ale neamului său, întâlnindu-se cu „*marele taur al muntelui, bătrânul arhitaur*” și cu „*ursul tragic*”, totemul neamului Berevoilor, care-i comunică taina istovirii magiei. „*Expresia forțelor chtoniene primitoare, pasive și simbol al*

principiului activ, producătoare de sămânță"¹⁵, taurul a fost considerat un animal sacru în toate civilizațiile care au domesticit bovine. Cuvantul „taur” se asociază ideii de „forță în ipostazele ei uraniene (tunetul, fulgerul, furtuna), terestre (fertilitatea și fecunditatea) sau umane (puterea și impetuoșitatea, curajul în lupta și forța instinctualității).”¹⁶

Corelația zimbru - urs ar trimite la discutata teorie a descendenței neamului din *hyperboreeni*: „acest neam fericit, ducând o viață spirituală, locuind în cer, undeva, dicolo de munți”¹⁷ sau la filiațiile spirituale cu popoarele nordice: „geții credeau la fel ca și nordicii, într-un fel de Walkall, unde, după moartea trupului se vor întâlni cu zeul lor suprem și vor trăi fără sfârșit” (Herodot, IV 95)¹⁸ Taurul, alături de bour sau zimbru - animale sacre - este unul dintre totemurile majore ale daco-geților, bucurându-se de o deosebită cinstită religioasă. Totemul descinde din Taurul primordial din care este creat întreg Universul. Ursul este „un simbol nordic polar al clasei războinicilor, al Ksatrylor, deci perfect pozitiv în el însuși”¹⁹, jucând un rol semnificativ în viața triburilor trace. Pornind de la însemnările lui Porphyry, comentariile mai recente susțin că la geto-daci cultul mitologic al lui Zalmoxis se fundamentează pe cultul ursului totemic, Zalmoxis fiind la origine un Zeu-urs (cf. "zalmo" - piele și "olxis" - urs). Revenind, apreciem că Berevoi ar fi Ultimul descendent al marelui Preot și Profet al neamului nostru.

La capătul itinerantei coborâri, Berevoi întâlnește arhetipurile neamului său: *marele taur și ursul: tragic*. Ursul, totemul neamului Bervoi, dezleagă tâlcul experienței eșuate: *"Magia se istovise în om. Puterile ei se mutară în fier și în oțel (...) Acum știa. Taurul magic vrea bărbăție adevărată, potrivit viu, nu o sperietoare."* Berevoii ajunge la concluzia că magia nu poate fi reînviată decât prin jertfa de sine, prin forma absolută a sacrificiului. Lăsându-se ucis în coarnele taurului, solomonarul repetă o faptă exemplară petrecută la începutul începuturilor. Aidoma vitejilor daci, ce duceau prin moarte solie zeilor despre păcatele lumii, ultimul Berevoi oficiază un sacrificiu pentru toate făpturile: *„Va duce însă, de viu, acolo unde trebuie, solie despre toate câte nu se mai ajung, câte lipsesc, câte s-au pierdut, jălbar al celor părășiți aici, jos pe lume."* Numai prin această autentificare a luptei magia reușește să insuflă forța necesară taurului de a învinge ursul: *„Acolo taurul a fâlfâit într-un corn căciula împletită smulsă din capul vrăjitorului, arătând cu fală muntelui, că se știe că de acum înainte nimeni nu-i mai poate sta împotriva. Și, măreț, taurul Sturului a răpus fiara cea mai grozavă, pe omul-urs, cel din urmă apărător al vitelor, pe Ultimul Berevoi."* Identificarea magicianului cu omul-urs înseamnă, în fapt, reabilitarea magiei, nu moartea ei. În opinia lui Sergiu Pavel Dan *„eroul moare, dar cu prețul sacrificiului său suprem, actul magic se mai înfăptuiește o dată- aureolat virtual de nimbul unei legende viitoare”*²⁰. Sarcina magică va fi preluată și dusă mai departe de copilul conceput prin actul împreunării dintre omul-taur, biruitor și femeia juncană.

Spre deosebire de moderni, pentru care experiența stă sub semnul lui *ratio*, la primitivi aceasta are o puternică încărcătură emoțională, este axată pe *anima*, comportamentul lor fiind guvernat de „categoriile afective ale supranaturalului”²¹, după cum opinează Lucien Lévy-Bruhl. Cele două lumi nu se exclud, primitivul stă deschis înspre Lume, stabilind punți concrete de comunicare, între dimensiunea „naturală” a existenței și cea „supranaturală”: fie la nivel oniric, prin vise premonitorii, prin vise în care comunică ori cu rude dispărute ori cu totemul său; fie prin experiențele mistice „obiective” precum negoțul cu spiritele protectoare, riturile colective de invocare și îmbunare a spiritelor morților

¹⁵ Gilbert Durand, *Structuri antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, București, 1977, p.63

¹⁶ Mircea Eliade, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, Ed. Humanitas, București, 1994, p.192

¹⁷ Rudolf Otto, *Sacral*, Ed. Dacia, Cluj- Napoca, 1992, p.102

¹⁸ Idem, p. 94

¹⁹ Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, Ed. Albatros, București, 1983, p.60

²⁰ Sergiu Pavel Dan, *Proza fantastică românească*, Ed. Minerva, București, 1975, p.220

²¹ Lucien Lévy-Bruhl, *Experiența mistică și simbolurile la primitivi*, Ed. Dacia, Cluj – Napoca, 2003, p.23

etc. Orice experiență din lumea „naturală“, succesul la vânătoare , depindea de performanța formulelor incantatorii și de accesoriile magice utilizate, alături de ritualul propriu-zis. Eșecul în ceea ce întreprinde în dimensiunea reală se datorează prejudiciilor pe care le-a adus lumii „de dincolo“ , situată între transcendent și imanent. Așadar, Realitatea primitivului încapsulează deopotrivă naturalul, dimensiunea percepută prin simțuri și supranaturalul, trans-umanul, invizibil și de aceea revelat, într-un tot unitar, care exclude hazardul, cu toate că se articulează pe pe coordonate mistice.

Indiferent de ipostazele în care ni-i înfățișează Voiculescu pe vechii vrăjitori ai satului românesc, personajul arhetipal este redimensionat într-o altă durată decât cea a istoriei, în durată eternă a spiritualității umane. A-l citi pe Voiculescu înseamnă, așadar, accesul spre alte Niveluri de Realitate.²²

Bibliografia operei

Voiculescu, Vasile, Povestiri, 2 vol., cu studiu introductiv de Vladimir Streinu; I - Capul de zimbru; II - Ultimul Berevoi , E.P.L., București, 1966

Bibliografie generală

- Blaa, Lucian, Despre gândirea magică, Ed. Garamond, București, 1992
- Coman, Mihai, Bestiarul mitologic românesc, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1996
- Dan, Sergiu Pavel, Proza fantastică românească, Ed.Minerva, București, 1975
- Durand, Gilbert, Structuri antropologice ale imaginarului, Ed. Univers, București,1977
- Eliade, Mircea, Eseuri, Ed. Cartea Romanească, București,1991
- Eliade, Mircea, Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios, Ed.Humanitas, București, 1994
- Kernbach, Victor, Dicționar de mitologie generală, Ed. Albatros, București, 1983
- Lucien Lévy-Bruhl , Experiența mistică și simbolurile la primitivi, Editura Dacia, Colectia „Mundus Imaginalis“, Vol. 7, 2003
- Munteanu, George, Puterile mitului, în Istoria literaturii române. Studii, coord. de Zoe Dumitrescu Bușulenga, Ed. Academiei, București, 1979
- Muthu, Mircea, Permanențe literare românești din perspectivă comparată, Ed.Minerva, București, 1986
- Muthu, Mircea, Repere culturale transilvane, Ed. Eikon&Scriptor, Cluj – Napoca, 2014
- Muthu,Mircea, Alchimia mileniului, Ed. Cartea Românească, București, 1989
- Nicolescu, Basarab, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Editura Junimea, Iași, 2007
- Oișteanu, Andrei, Motive și semnificații mito- simbolice în cultura tradițională românească, Ed. Minerva, București, 1986
- Otto, Rudolf, Sacrul, Ed. Dacia, Cluj- Napoca, 1992
- Petraș,Irina, Teoria literaturii. Dicționar - antologie, Ed. Apostrof, Cluj- Napoca, 2002
- Vulcănescu, Romulus, Mitologie românească, Ed. Academiei, București, 1987

²² Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Editura Junimea, Iași, 2007, p.26