

PROLEGOMENE LA UN BESTIAR MITOLOGIC AL BASMULUI FANTASTIC ROMÂNESC. (IX) VULPEA

Costel CIOANCĂ*

Abstract

In the overall operative structure, the fantastic folktale archives significant narrative episodes that talk about animals. This is also the case of the fox. As regards the act of story-telling and the area of the fantastic of the Romanian folktales, this animal has a less important role than the one of the bear, wolf or snake. Nevertheless, the folklore memory and the imagination of the folktale's creator/transmitter kept in mind and placed, most of the times under the sign of plausibility, details, facts and significances which have the fox as actant (main or secondary). Following the structure of the other studies, already published or in press, we review (in the mythologic folder) the main mythical dimensions ascribed to this animal by the imagery of several nations, then we mention, in the mythologic and folkloric folder, the most important folk beliefs concerning the fox (legends, superstitions, significances, etc.). The mythanalysis applied to the presence, role and significances of the fox in the Romanian fantastic folktale is naturally followed by several conclusions.

Keywords: mythologic bestiary, hermeneutics, Romanian fantastic folktale, fox.

Cuvinte-cheie: bestiar mitologic, hermeneutică, basm fantastic românesc, vulpe.

Deopotrivă conținând și continuând fondul cultural arhaic, bestiarul basmului fantastic românesc nu funcționează, totuși, mecanic, fiecare animal în parte având o anumită specificitate a viziunii narativ-mito-folclorice¹. Este și cazul vulpii, care, fără a juca

* Academia Română, Muzeul de Artă Veche Apuseană „Ing. Dumitru Furnică-Minoviți”, București – România.

¹ Costel Cioancă, *Prolegomene la un bestiar mitologic al basmului fantastic românesc*. (I) *Ursul*, în „Arhivele Olteniei” (AO), serie nouă, Craiova, nr. 30, 2016, p. 298-316; *Ibidem*, (II) *Cerbul*, în „Terra Sebus. Acta Musei Sabesiensis”, Sebeș – Alba, nr. 10, 2018, p. 443-469; *Ibidem*, (III) *Șarpele* (partea I), în AO, nr. 31, 2017, p. 313-326; *Ibidem*, (III) *Șarpele* (partea a II-a), în AO, nr. 32, 2018, p. 219-237; *Ibidem*, (IV) *Lupul*, în „Analele Buzăului”, nr. 9, 2017, p. 195-223; *Ibidem*, (V) *Boul/Taurul*, în „Memoria Ethnologica”, Baia Mare, nr. 68-69, 2018, p. 8-41; *Ibidem*, (VI) *Calul*, în „Drobeta”, seria Etnografie, Drobeta-Turnu Severin, nr. XXVIII-XXIX, 2018-2019, p. 13-50; *Ibidem*, (VII) *Porcul/Mistrețul*, în „Suceava”, nr. XLVI, 2019 (în curs de apariție); *Ibidem*, (VIII) *Căinele*, în „Danubius”, Galați, nr. XXXVII, 2019, 261-298.

un rol important, precum al altor animale deja analizate (urs, lup, șarpe), prin elementele imaginare relevate de basmele în care apare, ne sugerează o gândire și o viziune narativă dinamică, o serie de mutații ideatice, un statut ontologic încă prezent.

În acest studiu vom prezenta principalele dimensiuni mitice acordate acestui animal al bestiariului de către imaginarul unor popoare (în dosarul mitologic). Apoi, în dosarul mito-folcloric, vom trece în revistă principalele credințe populare despre vulpe (legende, superstiții ș.a.). Va urma mitanaliza aplicată prezenței, rolului și semnificațiilor jucate de către vulpe la nivelul basmului fantastic românesc, urmată, firesc, de o serie de concluzii.

Dosarul mitologic

Munca de documentare a acestui studiu ne-a relevat, dintr-un început, un truism, acela că, în interioritatea lui, ansamblul de producții cultural-mentale care amintesc de acest animal îl plasează cu precădere în zona de *cognitiv*, nu de *ontologic* (precum la șarpe, lup, urs)².

Cultural, omul preistoric care a intrat în legătură cu vulpea ca animal sălbatic (*Vulpes vulpes*), l-a plasat în afara existenței ființei sale. Sensul și logica prezenței acestuia în viața omului preistoric a rămas cumva la nivelul realităților material-cotidiene, complementare imaginarului³, dar nu atât de constrângătoare/condiționante imaginar (cazul șarpelui, al lupului, al ursului și al altor animale)⁴.

² Poate nu este irelevant faptul că una dintre cele mai cunoscute, percutante televiziuni de știri din lume, cu multe reportaje despre probleme sensibile (războaie, vânzări ilegale de arme către zone cu conflicte armate, jocuri politico-administrative de culise, scandaluri de tot felul etc.), se numește *Fox News*...

³ V. existența unei constelații numite *Vulpecula*...

⁴ Cu o autonomie imaginativă situată la jumătatea distanței între material și spiritual, disociată cumva subiectului, arta rupestră, altfel generoasă cu alte animale, este destul de zgârcită cu vulpea. Singurul exemplu elocvent, certificat simbolic de conținutul reprezentării, este cazul de la peștera Altxerri, Pais Vasco, Spania (a se vedea, în acest sens, César González-Sainz, Aitor Ruiz-Redondo, Diego Garate-Maidagan, Eneko Iriarte-Avilés, *Not only Chauvet: Dating Aurignacian rock art in Altxerri B Cave (northern Spain)*, în „Journal of Human Evolution”, Amsterdam, no 65, fasc. 4, 2013, p. 457-464).

Registrul mitologic narativ în care a fost plasată vulpea este unul minor, fără prea multă ori importantă substanță mitemică⁵. Atributele acordate de către mentalul colectiv acestui animal – în sensul de sistem cultural tradițional care trebuie să statueze, echilibreze și să facă funcțională relația dintre om și Natură/animal – nu au, oricât ar părea de improbabil, caracterul de „etimon” mitologic, precum la celelalte animale studiate deja (șarpe, lup, urs, cerb, cal). Care este motivul acestei „reticențe mitologice” vizând vulpea? Rămâne de văzut.

În cuprinzătorul lor *Dicționar de mitologie*, Jean Chevalier și Alain Gheerbrant încep prin a enunța sintagma utilizată, cu referire la vulpe, de către Germaine Dieterlen, care rezuma astfel ideea pe care înțelepciunea populară africană și-o făcuse despre acest animal: „Semper peccator, semper iustus” („Întotdeauna păcătos, doar întotdeauna”). Nuanțând sintagma, autorul citat de cei doi coordonatori ai *Dicționarului* continua: „Independent, dar mulțumit că este așa; activ, inventiv, dar în același timp, distrugător; îndrăzneț, dar temător; neliniștit, șiret și totuși dezinvolt, el încarnează contradicțiile inerente naturii umane”⁶.

Juxtapunând aceste aserțiuni, autorul articolului dedicat vulpii crede că „tot ceea ce poate simboliza vulpea, erou civilizator sau cumătru în nenumărate mituri, tradiții și basme din lume, poate fi dezvoltat plecând de la acest portret”⁷.

Considerată erou civilizator (sub forma unei vulpi argintii) de către amerindienii din California centrală, în Siberia vulpea este mesager al zonelor infernale, atrăgând, sub forma unei vulpi negre, eroii înspre aceste tărâmuri de jos. În mitologia Mesopotamiei, o vulpe este animalul sacru și mesagerul zeiței Ninhursag. În anumite tradiții celtice vulpea ar avea rol de ghid al sufletelor, unele povestiri bretone vorbind despre o vulpe albă care

⁵ Demn de remarcat este faptul că, din perspectiva complexă a strategiei culturale tradiționale, discursul mito-folcloric despre vulpe este unul periferic, minimaliza(n)t, urmarea directă fiind necuprinderea acestui animal în bestiarul mitologic al unor tratate de specialitate. Spre exemplu, în cuprinzătoarea monografie dedicată mitologiei românești, fie și cu rezervele de rigoare manifestate de unii critici (v. Silviu Angelescu, *Mitul și literatura*, București, Editura Univers, 1999, p. 11-18), la subcapitolul Zoomitologia (în Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, București, Editura Academiei Române, 1985, p. 496 și urm.), vulpea nu este amintită nici măcar în treacăt, nicidecum să fie mitanalizată...

⁶ Marcel Griaule, Germaine Dieterlen, *Le renard pâle*, vol. I. *Le mythe cosmogonique*, fasc. I. *La creation du monde*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1965, p. 52 apud Jean Chevalier, Alain Gheerbrant (coord.), *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*. Traducere de Micaela Slăvescu, Laurențiu Zoicaș (coord.), Iași, Editura Polirom, 2009, p. 1030.

⁷ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. 1030.

va iniția/sfătui eroul plecat, împreună cu frații săi mai mari, în căutarea unui talisman cu ajutorul căruia să își vindece tatăl bolnav⁸.

Permanentă deschidere a imaginarului tradițional înspre inovație este reliefată cu succes în aceste povestiri bretonice: spre deosebire de frații săi, eroul va manifesta compasiune și va cheltui toți banii de care dispunea pentru înmormântarea tradițională a unui necunoscut. Imediat după înmormântare apare lângă el o vulpe albă care îl îndrumă spre a-și împlini dezideratul (descoperirea talismanului vindecător); după descoperirea acestuia, vulpea îi mărturisește că este sufletul necunoscutului înmormântat de el...

În tradiția Shinto din Japonia, însoțitorul lui Inari, divinitatea orezului sau a hranei (prin extensie considerat și zeu al agriculturii, belșugului și protectorul duzilor folosiți la creșterea viermilor de mătase⁹), era un vulpoi de șes. În timp, acesta a căpătat atribute ale cultului fertilității, simbolistica unor gesturi fiind sugestivă: unii oameni aveau asupra-le, în călătoriile de afaceri, altare portante dedicate acestui vulpoi, prin ofrandele aduse acestuia încercând să îi câștige bunăvoința și să își protejeze afacerile¹⁰.

Iconografic, Inari este reprezentat fie călare pe o vulpe, fie flancat de două vulpi, cu rol de însoțitor și mesager; ulterior, această divinitate (când feminină, când masculină) este substituită cu animalul însoțitor însuși¹¹. La polul opus, tradiția populară niponă designează cu termenul Kitsune (*kyūbi no Kitsune*) însuși animalul (*spiritul vulpe*) cu manifestări demoniace cu celebre imortalizări în arta tradițională¹².

⁸ *Ibidem*, p. 1030-1031.

⁹ Octavian Simu, *Mitologia japoneză*. Un dicționar, București, Editura Saeculum I.O., 2005, p. 98-99.

¹⁰ „La intrarea în templele consacrate lui Inari sunt multe statui de vulpi așezate perechi și față în față, ținând în bot cheia hambarelor cu orez sau o minge reprezentând spiritul hranei” (*Ibidem*, p. 99).

¹¹ „Cultul zeului s-a contopit cu un cult totemic al vulpii de șes. În întreaga Japonie se găsesc răspândite sanctuare care îi sunt dedicate. Principalul sanctuar este un vast ansamblu aflat la Fushimi, în apropiere de Kyōtō. Fiecare din numeroasele sanctuare poartă ca efigie o vulpe. La Fushimi o caracteristică este înșiruirea de porți vopsite în roșu care însoțesc pe vizitator până la sanctuar. În fața acestuia se găsește o piatră rotundă, considerată reședință a zeului (*shintai*), flancată de două statui ale vulpilor” (*Ibidem*).

¹² A se vedea, de exemplu, *Prințul Hanzoku terorizat de Kitsune*, cunoscuta stampă a lui Utagawa Kuniyoshi din secolul al XIX-lea. Pentru prezența, atributele și manifestările acestui *kyūbi no Kitsune* în mentalitarul nipon (folclor, artă, literatură, muzică tradițională), v. Kiyoshi Nozaki, *Kitsune – Japan’s Fox of Mystery, Romance, and Humor*, Tokyo, The Hokuseidō Press, 1961, *passim*.

Vulpea are o importanță deosebită în mitologia și tradiția populară chineză. Asociată cu zeițele fertilității („probabil datorită vigoriei și puterii poftei sale”¹³), uneori (precum în China dinastiei Zhou) se credea că ar avea „o mare putere vitală, pentru că trăiește în găuri adânci, aproape de puterile generatoare ale pământului”¹⁴. Tot în China antică exista credința potrivit căreia o vulpe, atingând o anumită longevitate, putea deveni fabuloasa *Vulpe cerească* cu nouă cozi a taoismului.

În tradiția populară chineză¹⁵, spiritul vulpii (ce poartă diferite nume – *Daji*, *Huxian*, *Huli jing*, *Jiu Wei hu*) apare cel mai adesea sub forma unei femei tinere, cu o senzualitate/lubricitate debordantă și frumusețe desăvârșită, rolul apariției sale fiind acela de a ispiti și pierde bărbații care nu sunt puternici din punct de vedere spiritual¹⁶. Aceeași credință populară legată de existența și apariția unui spirit-vulpe ce ia forma unei femei foarte frumoase, cu rol prestabilit de a seduce bărbații, este întâlnită și la japonezi (*kitsune*) sau coreeni (*kumiho*).

Într-un limbaj simbolic, specific comunităților arhaice, avem situații care vădesc modalitatea actanțială unde un rol important îl juca vulpea. Dacă unele „vrăjitoare galice și germane își luau înfățișare de vulpi și chip de șerpi”¹⁷, avem menționate și reminiscențe (târzii, moderne) ale unor obiceiuri druidice de a sacrifica vulpi de vii la sărbătorile de primăvară și la cele dedicate solstițiului de vară: „Există obiceiul ca în focurile ceremoniale ce se aprindeau odinioară în Place de la Grève, la

¹³ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. 1031.

¹⁴ Robert Van Gulik, *La vie sexuelle dans la Chine ancienne*, Paris, Gallimard, 1971, p. 267.

¹⁵ Din bogata literatură de specialitate care tratează despre acest animal-demon al mitologiei chineze, trebuie amintite lucrările lui Leo Tak-hung Chan (*The discourse on foxes and ghosts: Ji Yun and eighteenth-century literati storytelling*, Hong Kong, Chinese University of Hong Kong, 1998) și Xiaofei Kang (*The cult of the fox: Power, gender, and popular religion in late imperial and modern China*, New York, Columbia University Press, 2006).

¹⁶ Această perspectivă deopotrivă demoniacă și sexual-lubrică cu care este conotată vulpea pare susținută de credințele populare; astfel, constelația *Vulpecula* (latină) nu este a Vulpii, ci a Vulpiței; unei femei nu neapărat ușuratică, dar cu o anumită senzualitate sau/și predispoziție la flirt/desfrâu, i se spune că „este o vulpiță”, unele dicționare înregistrând și nuanțând în mod expres această dimensiune (<https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Vixen>; <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/vixen?q=vixen>; <https://www.merriam-webster.com/dictionary/vixen>)...

¹⁷ James George Frazer, *Creanga de aur*. Traducere, prefață și tabel cronologic de Octavian Nistor. Note de Gabriela Duda, vol. V, București, Editura Minerva, 1980, p. 74.

Paris, să se ardă un coș, un butoiăș sau un sac plin cu pisici vii atârnat pe un stâlp ce se înălța în mijlocul focului; uneori se ardea o vulpe”¹⁸.

Câteodată, în procesul de individualizare simbolică, infrastructura imaginară a unor mituri se folosește de vulpe pentru a duce la realizare un plan oarecare de răzbunare umană; amintim în acest sens mitul lui Samson. Erou născut miraculos (dintr-o „femeie stearpă și care nu năștea”¹⁹) prin intervenția directă a divinității, investit cu o putere fizică peste medie, acesta se va folosi la un moment dat și de vulpe întru răzbunarea sa față de filistenii: „Și Samson a plecat, a prins trei sute de vulpi și a luat niște făclii; apoi a legat vulpile coadă de coadă și a pus câte o făclie între cele două cozi, la mijloc. A aprins făcliile, a dat drumul vulpilor în grânele filistenilor și a aprins astfel atât stogurile de snopi, cât și grâul care era în picioare, ba încă și grădinile de măslini”²⁰.

În sfârșit, depășind conținutul pur literar, dimensiunea simbolică a rânduiei lucrurilor *de așezat* în noua religie *de răspândit*²¹, vulpea este valorizată metaforic de către Domnul Iisus Hristos prin folosirea unei sintagme plastice: „Pe când erau pe drum, un om i-a zis: «Doamne, te voi urma oriunde vei merge». Și Iisus i-a răspuns: «Vulpile au vizuini și păsările cerului au cuiburi, dar Fiul Omului n-are unde-și odihni capul»”²².

Dosarul mito-folcloric

Opoziția real-fictiv a atributelor deținute de către vulpe este prezentă și la nivelul mito-folclorului românesc. Potrivit credințelor populare, Creatorul ar fi chemat la sine toate viețuitoarele pământului „să le desăvârșească”, să le înzestreze „cu apucături și însușiri sufletești care să le deosebească una de alta și care să le slujească în cele de nevoie pentru traiul vieții. (...) Vulpii îi dădu vicleșugul, iar omului meșteșugul”²³.

¹⁸ *Ibidem*, p. 71-72. De asemenea, este de văzut, pentru ocurențele simbolice, tipul de „folclor” vânătoresc al asociațiilor/cluburilor de vânători de vulpi din Anglia, unele cu un discurs prin care se încearcă, în post-modernism, reactualizarea „mitică” a vânătorilor de altădată (<https://www.historic-uk.com/CultureUK/Fox-Hunting-in-Britain/>).

¹⁹ Judecători 12, 2-3. Aici și în continuare am utilizat ediția: *Biblia sau Sfânta Scriptură. Vechiul și Noul Testament*, Gute Botschaft Verlag, Dillenburg, West Germany, 1st edition, 1989.

²⁰ Judecători 15, 4-5.

²¹ V. trimiterea celor doisprezece apostoli în lume: „Iisus a chemat pe cei doisprezece ucenici ai săi, le-a dat putere și autoritate peste toți demonii și să vindece bolile. Apoi i-a trimis să vestească împărăția lui Dumnezeu și să vindece pe cei bolnavi” (Luca 9, 1-2).

²² Luca 9, 57-58.

²³ Tony Brill, *Legende populare românești*, București, Editura Minerva, 1981, p. 464.

Conform cercetătorului Mihai Coman, această antiteză dintre „vicleșug” și „meșteșug” ar sintetiza esența profilului folcloric al vulpii²⁴; astfel, animalul ar reprezenta „perfidia ca stare nativă, ca produs al instinctului și al luptei oarbe pentru supraviețuire”²⁵, omul stăpânind, în schimb, „viclenia rațională, tehnica lucidă și controlată de a-i manevra pe ceilalți, de a le ghici intențiile și de a le anticipa reacțiile”²⁶.

O altă credință populară aduce în prim-planul mentalitarului arhaic varianta etiologică, atitudinile psiho-sociale improprii umanului fiind, în cele din urmă, condamnate în registrul animalier: „La origine, vulpea a fost o femeie bătrână și urâtă, care avea prostul obicei de a fura. Ea fu alungată de locuitorii satului și găsi adăpost la Sfânta Duminică, de la care fura păsări și le mânca pe ascuns. Ca urmare, Sfânta Duminică o blestemă să se prefacă în vulpe”²⁷.

Și poietica imaginarului paremiologic vădește conotarea negativ(ist)ă atribuită acestui animal al bestiarului. În acest context este de amintit arhetipul mito-folcloric al *trickster*-ului-vulpe, uneori numit ca atare (*Kuma Lisa* în folclorul bulgar și rusesc), alteori fără un nume propriu, dar cu aceleași atribute (viclenie, răutate, inteligență)²⁸. Această conotație negativ(ist)ă a vulpii este prezentă, potrivit unor autori occidentali, și la nivelul credințelor din Evul Mediu și Renașterea europeană, de foarte multe ori acest animal fiind asociat diavolului²⁹.

Deloc surprinzător și de o uimitoare concretețe antropologică, o sumă de proverbe, generate de spații culturale diverse, subliniază și antrenează dialectic tocmai specificitățile/calitățile vulpii: „Vulpea bătrână ocolește capcana” (proverb german), „Vulpea care doarme nu prinde găini” (proverb românesc), „Vulpea face urmele cu piciorul și le șterge cu coada” (proverb aromân), „Vulpea moartă-n cale o vezi și

²⁴ Mihai Coman, *Bestiarul mitologic românesc*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1996, p. 179.

²⁵ „De aceea el posedă numai «vicleșugul», hoția spontană, amestec ciudat de teamă și abilitate, de slăbiciune ascunsă și istețime sclipitoare” (*Ibidem*).

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Ion Taloș, *Gândirea magico-religioasă la români*. Dicționar. Prefață de Claude Lecouteux, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 187.

²⁸ Într-o splendidă analiză dedicată tocmai acestui arhetip al *trickster*-ului (animalul-păcălitor), Lewis Hyde îl numea „boundary-crosser” („șmecherul care anulează granițele”) – v. Lewis Hyde, *Trickster Makes This World: Mischief, Myth, and Art*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 1998, p. 7 și urm.

²⁹ Janetta Rebold Benton, *Holy Terrors: Gargoyles on Medieval Buildings*, New York, Abbeville Press, 1997, p. 82.

parcă tot nu o crezi” (proverb românesc), „Vulpea care n-ajunge la struguri zice că-s acri” etc.

Fără substanțiale ori active prezențe în legende, povestiri, practici magice, neinvocată în blesteme sau descântece, nefolosită în jocurile și riturile cu măști³⁰, vulpea are totuși, mai rar, este drept, atribut de animal psihopomp. Astfel, considerată în mod exagerat de unii autori „mamă postumă a sufletului morților”³¹, în unele bocete ea substituie rolul jucat de către lup (ori alt animal), fiind cea care va întâmpina în lumea de dincolo, cea „fără dor”, pe cel plecat din lumea de aici, cea „cu dor”: „Ia sama să iei/ că tot Ț va ieși/ vulpea înainte./ mâna să ți-o-ntinzi,/ bună soră s-o prinzi,/ că ea iar că știe/ tot sama pădurilor/ și a apelor”³².

Dacă în alte contexte întâlnirea cu o vulpe este de rău augur³³, la granița dintre lumea de aici și lumea de dincolo „înfrățirea cu animalul mitologic este necesară deoarece acesta cunoaște tainele tărâmului funerar: el poate conduce «dalbul de pribeag» pe drumul cel bun, ajutându-l să nu se rătăcească și să ajungă cu bine la capătul acestei dificile (și ultime) călătorii”³⁴. La nivelul basmului fantastic românesc, această funcție ritualică se va transfera, după cum vom preciza la momentul oportun, într-una culturală, în câteva situații vulpea fiind *adjuvant* sau *animal-ghid* pentru eroul de basm.

³⁰ Romulus Antonescu, *Dicționar de simboluri și credințe populare*, București, 2016, p. 707-708 (ediție online, cImeC). De altfel, nici în „zodiacul totemic al amerindienilor” vulpea nu se regăsește printre animalele cărora le-a fost consacrat un semn (v. la Vasile Pistolea, *Viziunea destinului uman în mitul ursitoarelor și alte credințe divinatorii*, Caransebeș, Editura Dalami, 2015, p. 171-174), după cum nu i-a fost dedicat vreun joc/ritual în spectacolul arhaic-cotidian tradițional (v. Oana Petrică (coord.), *Măști populare din România*, București, CNCVTCP, 2001, p. 7-9).

³¹ Fără a fi în mod deosebit preocupat de aspectele morfologice și funcționale ale unei atare sintagme folosite, Ion Ghinoiu ne oferă un singur exemplu menit să susțină greutatea ontologică a acestei aserțiuni: „Ai plecat, Ioane, ai plecat/ Sara prin asfințit de soare/ Mergând pe văi, pe potecile,/ Iată, va ieși vulpea înainte./ Ioane, să te-nspăimânte,/ Bine s-o primești/ Să nu te înspăimânti/ De mamă să-ți fie/ Că ea tot mai știe/ Sama vămilor și a potecilor” (Ion Ghinoiu, *Mitologie română*. Dicționar, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2013, p. 310).

³² Octavian Buhociu, *Folclorul de iarnă, ziorile și poezia păstorească*, București, Editura Minerva, 1979, p. 19.

³³ „Când îți ies înainte vulpi și iepuri, e bine să te-ntorci înapoi, că nu-ți merge deloc bine. Vulpile și iepurii sunt animale sărăntoace” (Arhiva de Folclor din Cluj, Fondul Secției de Etnologie și Folclor al Filialei Cluj a Academiei Române, 357, p. 13, apud Mihai Coman, *op. cit.*, p. 177).

³⁴ Mihai Coman, *op. cit.*, p. 180.

Încărcarea pragmatic-simbolică a experiențelor cotidiene trăite de omul comunității tradiționale a atribuit totuși vulpii și unele valori benefice. Spre exemplu, în zona Bucovinei se credea că celui ce îi iese înainte o vulpe îi va merge bine³⁵. Tot de acolo avem culeasă o credință de medicină magică – „Cine își pierde auzul este bine să își pună în urechi, pentru o anumită perioadă de timp, genele unui vulpoi”³⁶. Pe de altă parte, când o femeie însărcinată se speria de ceva, pentru a preîntâmpina lepădarea pruncului, se afuma cu nări de vulpe³⁷.

În aceeași manieră, conștiința temporală a unor istorii/întâmplări locale a dus la apariția unor toponime specifice³⁸, numeroase fiind și antroponimele legate de acest animal al bestiarului³⁹. Precizăm faptul că pentru comunitățile preistorice sunt atestate și rămășițe osteologice de *Vulpes vulpes* în câteva situri arheologice (Slava Rusă, Garvăn-Dinogetia, Piatra Frecăței și Oltina în Dobrogea; Poiana, Gara Banca în Moldova; Răcari în Muntenia)⁴⁰, urmare a vânării acestui animal fie în scop pur cinegetic, pentru blană, fie în scop magic.

Vulpea în basmul fantastic românesc

La nivelul basmului fantastic românesc, deopotrivă expresie a unei realități etologice (recte, observarea și cunoaștere directă – contactul cu acest animal sălbatic, atributele negative cu care este conotat, discreditarea manifestărilor sale de raptor în zona antropocului...) și a unei transpuneri simbolice (*Umgestaltung*, cum l-ar defini C. G. Jung) în imaginarul tradițional, avem câteva interesante ipostazieri ale acestui animal.

³⁵ Artur Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*. Ediție îngrijită de Iordan Datcu, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1995, p. 191.

³⁶ *Ibidem*, p. 279.

³⁷ *Ibidem*, p. 242.

³⁸ A se vedea numele unor sate, precum *Vulpășeni* (Băcani – Vaslui), *Vulpășești* (Sagna – Neamț), *Vulpeni* (Olt), *Vulpești* (Dobroteasa – Olt), *Vulpești* (Buzoești – Argeș), *Vulpuești* (Mihăești – Vâlcea) ș.a.

³⁹ *Vulpan*, *Vulpanovici*, *Vulpariu*, *Vulparu*, *Vulpașin*, *Vulpașu*, *Vulpe*, *Vulpeanu*, *Vulpeș*, *Vulpescu*, *Vulpie*, *Vulpoi*, *Vulpoi* ș.a.

⁴⁰ V. Simina Margareta Stanc, *Relațiile omului cu lumea animală. Arheozoologia secolelor IV-X d.Hr. pentru zonele extracarpatiche de est și de sud ale României*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2006, p. 152-153 (tab. 5.21), 154 (pl. 10), 170, 186; Idem, *Arheozoologia primului mileniu d.Hr. pentru teritoriul cuprins între Dunăre și Marea Neagră*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, p. 191 (tab. 6.16).

Nefiind foarte numeroase, dar din plin încărcate simbolic prin ancorarea permanentă în sfera onticului, pentru înțelegerea limbajului cultural tradițional în care se înscriu aceste prezențe ale vulpii, am preferat să le împărțim după criteriile utilitar-funcționale. Astfel au rezultat următoarele patru categorii:

- a) vulpea ca *adjuvant* (magic sau nu);
- b) vulpea ca *mentor al eroului*;
- c) vulpea ca *intermediar al reconfigurării statutului social al eroului* și
- d) *alegorii* ce au în centrul lor vulpea.

a) Din postura de *adjuvant* (magic sau nu), vulpea din basmul fantastic românesc nu face decât ceea ce fac și alte animale ale bestiariului: îl ajută pe erou să ducă la îndeplinire o sarcină magică, insurmontabilă pentru acesta, de reușita acestei sarcini depinzând însuși dezideratul final sau chiar viața eroului.

Într-un basm („Povestea lui Împăratu Roșu”, colecția Maria Ioniță), o „hulpeașină” cu piciorul rănit va fi oblojită de către erou, ea dându-i „o fluieruță”; ulterior, chemând-o, îl va ajuta pe acesta spre a regăsi o iapă năzdrăvană „băgată sub țărnișii mărilor”⁴¹. Tot în această colecție (basmul „Baba cu nasu de hier”), ajutorul dat eroului și care viza aceeași devalorare a metamorfozării (în niște ouă ale) iepelilor de păzit, este răsplata faptului că o salvase pe aceasta de la uciderea ei de niște vânători⁴².

Dar există și situații (basmul „Omul cu trei feciori”, colecția Ovidiu Bârlea) când acest ajutor magic întru îndeplinirea unor sarcini imposibile pentru erou este condiționat de cruțarea și/sau oblojirea ei. Spre exemplu, un erou plecat să își recupereze soția răpită de un zmeu va întâlni pe drum o vulpe rănită pe care, vrând să o omoare, va fi nevoit să o cruțe, aceasta promițându-i un viitor ajutor: „Mărgând pă cale iel mai încolo, gășășt`e-o vulpe, în cale. Să trăje ca vai d`e zălele iei, și ie tăt fracturată, ce șt`iu, d`e vânători și și la ie vre s-o omoară și iel. Și-i spune vulpe: – Ascultă, uomule! Nu mai bajocori, nu mă omorî d`icât dacă poți ceva face pentru min`e, îm fă. Și la urmă, d`i sclăbie ta, t`e gând`eșt`e la min`e, că io ț-oi face-on mare bin`e! – spun`e vulpea. Așe rămân`e”⁴³.

⁴¹ Maria Ioniță, *Drumul urieșilor. Basme, povești și legende din Apuseni*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1986, p. 70-73.

⁴² *Ibidem*, p. 90-91.

⁴³ Ovidiu Bârlea, *Antologie de proză populară epică*, vol. II, București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 278.

La strâmtoare fiind, în a treia noapte de păzit iapa năzdrăvană a babei malefice, eroul se va gândi la vulpea cruțată; venind, aceasta îi deconspiră faptul că iapa este metamorfozată într-o cloșcă cu pui, „băgată-n casă, după camen`iță”, ajutându-l să o reintrupeze și să i-o prezinte babei, ba chiar sfătuindu-l ce cal năzdrăvan să aleagă pentru a putea duce la bun sfârșit încercarea⁴⁴.

Ajutor, însă nu magic, ci utilizându-și istețimea proverbială, va oferi vulpea unui om aflat în conflict cu un alt animal sălbatic. Astfel, într-un basm sugestiv numit „Cu un om care l-o scăpat vulpea d'e urs” (colecția Ovidiu Bârlea), unui om dus la pădure după lemne un urs vrea să îi mănânce boii. Mediind omul o înțelegere cu ursul flămând⁴⁵, în drum spre casă întâlnește o vulpe, care se oferă să îl ajute dacă „da-mn`i-i tu mn`ie-o găină”. Acceptând bucuros („Cum să nu! Da-ț-oi și două – o dzâs omu – d`icât să dau o jurincă și, sau doi boi, mai bin`e și-oi da o găină”) și sfătuit de vulpe ce să zică, eroul se întoarce în pădure, spunându-i ursului că a întâlnit niște vânători; speriat de-acum, ursul va urma îndeaproape sugestiile omului (via vulpe): „S-o dus omu-nnapoi. Da o dzâs ursu: – D`-api bin`e, măi, ce-i, ce t`e-ai întors înapoi și n-ai in`it cu jurinca? – Api m-am întors înapoi – zâce – că am vădzut n`ișt`e vânători aice și – zâce – ce șt`iu io, mă t`em să nu-mpușt`e boii, zâce. Da atunci vulpe zâce: – Măi omule! Cu cine vorbeș tu acolo? Da ursu zâce: – Cin`e t`e strigă? – Vânătorii! – Spun`e-i că cu o ciotă. Da omu: – Cu o ciotă. – D-ăpi, măi omule, zâce – tu nu șt`i că ciota tra pusă-n car și-adusă acasă? Da ursu: – Stăi, că mă sui io-n car. S-o suit ursu-n car. Da hulpe iară: – Măi omule! – D-ăpi tu nu șt`i că ciota, dac-o pui în car, să leagă cu lanț? – No – o zâs ursu – pun`e lanțu păste min`e – zâce – da nu mă strânge. Uo pus lanțu păste iel uomu, nu l-o strâns, da o akițat lanțu cum să cade. Apoi hulpe iară: – Măi omule! – zâce. Tu nu șt`i că oamne`ii, dacă mărg în pădure, l`eagă l`emn`ile cu rudă? – No – o dzâs – pun`e rudă – zâce – da nu mă strânge. Api o pus rudă și l-o strâns, da nu tare, da a ieși n-o putu să iasă n`ijd`ecum d`in lanț, cum o foz legat. – Da, măi omule? – zâce. Da tu nu

⁴⁴ „Și iel – zâce vulpe cătă iel: – Ascultă: tos caii-s frumoși, și-s mândri, și pogan`i, da – ice – nu lua niș pă unu, d`icât ie ăla d`im fund care-i mai în fund, ala-i mai preplit, ala-l ie. Ascultă uomu” (*Ibidem*, p. 282-283).

⁴⁵ „Api o mârș în pădure, api o tăiet iel, o tăiet. Când o fost înt-o timp, o vin`it ursu. – No, măi omule, acuma-z mânânc boii! – Vai de min`e și d`e min`e, cum să-m mânâns boii? zâce. – Da cu ce să-m muncesc io pământu și cu ce să-m duc io l`emn`e pă foc, și să nu-m îng`eț copiii? – N-ăpi nu șt`iu zâce – da îs flămând și ț-i-i mânânc. – Uită-t`e – o zâs omu. – Nu-m mânca boii, că io mă duc acasă și am o jurincă, și ț-aduc jurinc-acee, și-ăpi să-m rămâi boii batâr” (*Ibidem*, vol. I, p. 143).

șt'i că oamen'ii, după ce pun ciota-n car – zâce – dau cu săcure ș-împlântă săcure-nt-e? Așe că uomu o luat săcure șî s-o dus apăi la iel, ș-apăi o dat o dat cu săcure până l-o omorât. Ș-o scăpat bg`etu om cu boii ca să-i omoră ursu”⁴⁶. În acest basm, după ce scapă de urs, omul „o vin`it-acasă, șî i-o dat doă găin`i vulpii, s-o plătit d`e ie, ș-o rămas cu boii”⁴⁷.

Într-una dintre „Poveștile morale” (anume „Judecata vulpei”) din colecția Petre Ispirescu, tot o vulpe ajută eroul să scape de un șarpe imens pe care, milos, îl scosese de sub un „colț de piatră, groaznic de mare”. Vrând să îl mănânce pe om, acesta îi cere șarpelui, care se urcase pe el și-l sugruma, să meargă la judecată. Vor întâlني în cale un bou și un cal, ambii dezavuând comportamentul stăpânilor oameni față de ei; într-un final, vor întâlني o vulpe care, cu șiretenie, chipurile din dorința de a reconstitui scena scăpării șarpelui, îl va determina pe acesta să reintre în văgăuna de unde fusese salvat, omul rostogolind iarăși stânca peste el⁴⁸.

Există și unele situații în care omul, după ce scapă de pericolul unui asemenea șarpe, în loc să își respecte cuvântul dat, va aduce în sac un ogar, nu găinile promise vulpii⁴⁹. Uneori, vulpea care este adusă de zmeul păcălit în mod repetat de un moșneag sărac, „cu copii câte găuri într-un ciur”, dar isteț, va fi omorâtă de către zmeu⁵⁰.

b) Cu un pronunțat caracter de specificitate sunt situațiile în care vulpea are calitatea de *mentor al eroului*. Marșând, deopotrivă, pe absența valorii de sine a fraților mai mari (*viciul ca virtute*) și pe caracteriologia

⁴⁶ *Ibidem*, p. 144-145.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 145.

⁴⁸ Petre Ispirescu, *Legende sau basmele românilor*. Ediție îngrijită de Aristița Avramescu, vol. II. *Snoave sau povești populare...*, București, Editura Cartea Românească, 1988, p. 147-148.

⁴⁹ Dumitru Furtună, *Civinte scumpe. Taclale, povestiri și legende românești*, București, Socec-Sfêtea, 1914, p. 89-90, apud Ovidiu Bârlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976, p. 445. De altfel, amintind felul nerecunoscător în care omul salvat înțelege să o răsplătească pe vulpea care îl ajutase, în nota de la finalul basmului „Cu un om care l-o scăpat vulpea d`e urs”, Ovidiu Bârlea preciza: „Tipul este atestat în toată țara în 6 variante (la Schullerus, *lucr. cit.*, nr. 154 apar numai 4 variante). Această variantă diferă de celelalte printr-o serie de amănunte, între cari: ursul este pus în sac de teama vânătorilor și apoi omorât cu toporul, uneori vulpea cere ca răsplată să muște din carnea omului, iar în final vulpea este alungată de la casa omului cu câinii (sau de copiii omului învățați să latre)” (Ovidiu Bârlea, *Antologie...*, vol. I, p. 145).

⁵⁰ V. basmul „Moșneagul și zmeii” la Demetriu Boer, Mircea Vasile Stănescu Arădanul, Ștefan Cacoveanu, *Povești din Transilvania*. Ediție îngrijită de Ovidiu Bârlea și Ion Talos. Prefață de Ovidiu Bârlea, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1975, p. 216-217.

morală a mezinului (*virtutea ca viciu*), dar și pe mito-poetica unui clasic motiv mitologic⁵¹, basmul „Pasărea măiastră” (colecția Petre Ispirescu) ne aduce în prim-plan statutul de mentor al unei vulpi.

Vulpea este dispusă să îl ajute pe erou (mezin) întru realizarea dezideratului (descoperirea și aducerea păsării măiastre la palatul tatălui său), dar, cum altfel?, doar după ce acesta va trece de „filtrul caracteriologic” aferent: „După o călătorie de câteva zile, am ajuns la o câmpie frumoasă, de unde se deschideau mai multe drumuri. Acolo am voit să conăcesc. Mi-am făcut un focșor bun, am scos merindele ce aveam și, când era să mă pui la masă, mă trezesc cu un vulpoi lângă mine. Nu știu nici de unde, nici pe unde veni, că eu nu l-am văzut. Pare că ieși din pământ. «Fă bine, mă rog, îmi zise, și lasă-mă să mă încălzesc și eu la focul tău, că uite, tremur de-mi clănțanesc dinții în gură. Dă-mi și o bucată de pâine și un pahar de vin să-mi potolesc a foame și sete care mă chinuie. Și ca să mănânc în liniște și să mă pot încălzi în liniște, leagă-ți ogarul». «Prea bine, îi zisei, poftim de te încălzește; iată merindele mele și plosca mea, mănâncă și bea cât vei pofti». Apoi am legat ogarul și am șezut amândoi lângă foc, povestind. Din una din alta, îi spusei unde mă duc; ba încă îl și rugai dacă știe ceva să-mi spuie cum să fac, cum să dreg, să-mi îndeplinesc slujba cu care m-am însărcinat de bună-voia mea. «Cât despre asta, îmi zise vulpoiul, fii pe pace. Măine de dimineață plecăm amândoi, și dacă nu te-oi face eu să izbutești, să nu-mi mai zici pe nume»⁵².

Ca o acceptare a fragilității cognitive și a coruptibilității imaginar-umane, autorul anonim sau colportorul de basm a simțit nevoia să insereze și o anumită îndoială de tip uman, nu atât în animalier, cât în fabulosul ivirii și dispariției acestuia⁵³. Într-o conversie fenomenologică a unui fapt de-materializa(n)t din ontologic este de subliniat această

⁵¹ L-am putea numi fără reticență *motivul Mănăstirii Argeșului*, fondul hermeneutic al acestui basm fiind întru totul asemănător celui din balada omonimă: „Cu cât se bucura împăratul de frumusețea ei, cu atât se întrista că nu putea să o săvârșească pe deplin, căci turnul se surpa. «Cum se poate, zise împăratul, să nu pot sfârși astă sântă biserică? Iată am cheltuit toată starea și ea nu este încă târnosită»” (Petre Ispirescu, *op. cit.*, vol. I, p. 277). Mai mult, soluția are sorginte divină, fiindu-i trimisă împăratul *in visu*: „Iară a treia noapte visă împăratul că dacă va aduce cineva pasărea măiastră de pe tărâmul celălalt și să-i așeze cuibul în turn, se va putea face monastirea desăvârșit” (*Ibidem*).

⁵² *Ibidem*, p. 281.

⁵³ „Șezurăm la foc, ne ospătarăm ca niște prieteni; apoi vulpoiul își luă noapte bună și pieri ca o nălucă. Mă ciudeam în mine cum de să nu-l văz încotro a apucat și frământându-mi mintea să știu cum a venit și cum s-a dus fără să bag de seamă, am adormit” (*Ibidem*).

curiozitate interioară manifestată de către erou. El nu-și pune câtuși de puțin problema dialogării uman *versus* animalier tocmai exersate, ci este intrigat de existența, posibilitatea și eficiența de-materializării instantanee a acestui vulpoi!

Cum deosebirile dintre *metaforă* și *mit* probabil îi erau necunoscute autorului anonim de basm, cum imaginarul tradițional-arhaic excela în organizarea speculativă a lumii sensibile din juru-i, același autor anonim al acestui basm ne va decipta diacronic și acest simbol, făcându-l inteligibil (deci, acceptabil) auditoriului tradițional prin raportarea la propriul sistem de credințe: „Când a venit a doua zi în faptul zilei, m-a găsit minunându-mă de niște stane de piatră ce închipuiau doi oameni, doi cai și doi ogari. De cum îl văzui, ne gătirăm de ducă. *Vulpoiul, se dete de trei ori peste cap și se făcu un voinic*, știi colea, cum ți-e drag să te uiți la el. Pe cale îmi spuse că locul unde am mas noaptea trecută era moșia lui, că este însurat, că are copii, *că el este blestemat să poarte corpul de vulpoi până când un om va avea milă de el, îl va primi să se încălzească cu dânsul la un foc, îi va da un codru de pâine și un pahar de vin*; că eu am fost acel om, că acum este dezlegat de blestem și că de aceea va merge cu mine și nu mă va lăsa singur până ce nu voi ajunge la izbândă”⁵⁴.

În „Basmul cu pasărea raiului” (colecția Grigore Crețu), perspectiva iarăși diacronică sub care autorul anonim de basm a înțeles să facă posibilă o sarcină imposibilă este evidențiată prin inserția aproape brutală de fantastic în traiectul eroului: „A încălecat apoi din nou și a plecat iar în lume străină și în locuri necunoscute, ducându-se și ducându-se mereu și gândindu-se că unde o să găsească el pasărea raiului și cât o să se mai ducă așa mereu. Deodată, a sărit pe cal la spatele lui o vulpe și a încălecat și ea la spatele lui. Tot mergând așa cu vulpea, băiatul s-a cam speriat, dar nu zicea nimic nici el către vulpe și nici vulpea către el. Și au mers așa până la un loc și vulpea numai i-a zis: – *Nu fi supărat, băiete, pe mine că m-am aruncat pe cal, că am făcut-o spre folosul tău, ca să-ți fac un mare bine*. Să mergi așa cu mine până la un loc, unde o să intrăm pe moșiile împăratului Roșu. Și tu să intri cu mine în palat și să ceri grajd pentru cal și să-ți bagi calul în grajd. Pe urmă să spui că vrei să te bagi servitor, fecior în casă și dacă te-o băga împăratul fecior în casă, el are o fată frumoasă care șade în casă singură și tu o să te duci să-i duci de mâncare, și este și pasărea raiului acolo la fată și după ce duci mâncarea, pasărea vine și se pune pe capul tău. Fata o să zică: «Du pasărea de aici și să ai grijă să-i dai de

⁵⁴ *Ibidem*, p. 281-282 (subl. ns. C.C.).

mâncare și să nu scape și după ce-oi duce-o și i-oi da să mănânce, s-o aduci la mine, că o să fiu și eu în palat»⁵⁵.

La fel, tot traiectul (inițiativ) al eroului principal din basmul „Împăratul cu păsările dragostelor” (colecția Ionel Opreșan) este atent supervizat de către o vulpe. Aceasta se putea metamorfoza în alte animale sau obiecte și îi va organiza/etapiza eroului orice act de înfăptuit pentru împlinirea sarcinii⁵⁶.

Caracter de mentor pentru eroul de basm are și o „vulpulice” din basmul „Dobrița” (colecția Ionel Opreșan). Acest erou, deopotrivă puber și nubil („copil de paispe ani”⁵⁷), va fi lăsat de un pui de șarpe (zburător!) pe care îl eliberase din camera în care era ținut prizonier de tatăl său, împăratul, „peste nouă mări, peste nouă țări, peste nouă ape curgătoare, în niște răspântii”; plângând, neștiind „pă un` s-o ia el, pă un` să ducă”, va manifesta tendințe suicidale, trecând întâi pe la un lup, apoi pe la un urs (frați), care refuză să îl mănânce, fiind redirecționat la „soru-mea vulpulicea”. Și aceasta refuză să îl mănânce⁵⁸, ulterior însoțindu-l pe drum și sfătuindu-l îndeaproape ce trebuie să facă pentru a reuși să o fure pe această Zână a Soarelui care se va dovedi, surpriză, ca fiind soră cu „vulpulicea” metamorfozată, la rândul-i, în față⁵⁹...

c) Din perspectiva entropică a consacării culturale a unui act pur de imaginare, nu lipsită de interes este situația din unele basme în care *reconfigurarea statutului social al eroului pauper* este gândită și pusă în aplicare de către o vulpe. Fie benevol, din propria inițiativă a vulpii (după ce este hrănită de către erou⁶⁰), fie condiționat, ca o *reparatio* pentru o vină

⁵⁵ Grigore Crețu, *Basme populare românești*. Ediție îngrijită de Iordan Datcu și Ion Stănculescu. Prefață de Iordan Datcu, vol. II, București, Editura Saeculum I.O., 2010, p. 14 (subl. ns. C.C.).

⁵⁶ Ionel Opreșan, *Basme fantastice românești*, vol. I, București, Editura Vestala, 2005, p. 191-195.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 174.

⁵⁸ „Când s-a dus la vulpulice: – Ce-i cu tine, Ionele? `Ce: – Măi vulpulice`ce, eu am fost și la lup, și la urs să mă mănânci și m-a trimis la tîni. `Ce: – Mănâncă-mă tu că eu nu mai vreau să mai trăiesc! – Ionele, nici eu nu te mănânc. Eu atunci te mănânc când m-ei fura pe Zâna Soarelui din Ostrovu Mărilor. – Păi, `ci, ț-o fur! – Ei, hai cu mine!” (*Ibidem*, p. 175).

⁵⁹ „Și s-a făcut o casă, cum îi asta. Acolo – Zâna Soarelui. – Ce e cu tine, Ionele? – Păi, `ci, am venit să te fur. – Hai, Ionele, că merg. A plecat ș-a trecut gârla-ndărăț. Când a trecut gârla, vulpulicea n-a mai fost vulpe, s-a făcut fată. Și să pupa și plîngea – una pă alta. Și el căuta vulpulicea dă moarte” (*Ibidem*).

⁶⁰ Petre Ispirescu, *op. cit.*, vol. I, p. 281; Mihail M. Robea, *Basme populare românești*, București, Editura Minerva, 1986, p. 41-42.

oarecare (furtul mălaiului cu greu agonisit de către eroul sărac⁶¹ ori prinderea vulpii „la găscari”⁶²).

În basmul „Împăratul Rogojel” (colecția Maria Ioniță) „on ficior sărac de n-ave cu ce să crășcădi (...) cose rogoz acolo, pă gărlă, de duce oamenii să pârjolească porcii”. În trei zile diferite vine la el o vulpe, care îi promite că îl va face împărat dacă va urma întru totul sfaturile ei. Cu șiretlicuri, aceasta va înșela niște zmei, pe care îi va arde, le va lua curțile și averile, într-un final însurându-l cu fata împăratului⁶³.

Analizând dinamica cauzalității lucrurilor, interesante ni se par însă semnificațiile (sub)textuale de după redimensionarea statutului social al eroului sărac. Paradoxală, cumva lipsită de obiectivitate spirituală și totodată puternic ancorată într-un semnificant material de tip uman, este apetența stranie și ambiguă a acestei vulpi de a fi îngropată după moarte „în copârșeu de criptă”.

Fundamentându-și cererea pe ajutorul acordat eroului⁶⁴, vulpea nu va pregeta să testeze cuplul nou căsătorit întru verificarea și respectarea cererii ei: „Noa, ei s-o-nvoit din gând. Da` gându i-o fost hamniș. S-o dat și s-o făcut hulpea hamnișe și s-o băgat după coș și s-o făcut moartă. – He-on sărăcie, hulpe! Doară hultile acolo-nt-o râpă trebe băgate, nu s-o-ngropăm așe cum o zis ie. O tras de-on pticior s-o ducă, s-o zvârle-n râpă... Zâce: – Așe, zâce. Așe faceț voi cu mine?! Noa, lasă că iară v-oi face io săraci, dacă voi vă bateț joc de mine. Și atuncea, de-acoale-ncolo, o grijit cum să cade. Și, când o murit, o îngropat în copârșeu de criptă, că o gândit că dade și atunci numa să face. Da` atunci o putut zvârli și-n părau, c-o fost moartă. Și așe de frică ei o îngropat”⁶⁵.

Dacă în acest basm vulpea a căpătat ceea ce își dorise (o înmormântare fastuoasă), nu la fel se va întâmpla în basmul „Vulpea lui

⁶¹ „Odată a venit o vulpe și i-a furat făina ce-o agonisise cu mare chin. Nu știa cine-i fură din avere! Într-o zi se puse la pândă cu un par în mână și prinse vulpea mâncându-i mălaiul. – Așa, hoațo, stai că plătești tu cu blana bucatele mele! Și ridică parul să izbească biata vulpe-n cap și s-o omoare. Dar vulpea se adună cocoloș într-un colț și plângând se rugă de flăcăul sărac: – Rogojele, Rogojele, îi zise ea pe nume, nu mă omorî, că eu am să te fac putred de bogat. Se miră flăcăul de unde-i știe numele și că este sărac; i se făcu milă și o făcu ieșită” (Cristea Sandu Timoc, *Povești populare românești*, București, Editura Minerva, 1988, p. 139).

⁶² Demetriu Boer et alii, *op. cit.*, p. 213.

⁶³ Maria Ioniță, *op. cit.*, p. 31.

⁶⁴ „Da ce-o zăs hulpea! Zâce: – Io v-am făcut gazdă și v-am dat găzdușag bugăt de mare, da` cum v-am făcut voi și desface, dacă nu mi-ț grijii ca și p-o mamă. Și când oi muri să mă-mbrăcaț, să mă-ncălțaț, să mă-ngropaț în copârșeu de criptă” (*Ibidem*, p. 31-32).

⁶⁵ *Ibidem*, p. 32.

Rogojel” din colecția Cristea Sandu Timoc. Aici, o vulpe prinsă de eroul sărac în timp ce-i fura mălaiul cu greu agonisit, prin aceleași vicleșuguri (mimarea unui statut social superior al stăpânului ei, Rogojel, față de împăratul căruia îi pețea fata; furtul unor „palate mândre și strălucitoare” de la un prinț bogat și credul care va fi ars etc.) îl face pe acesta împărat. Apoi, vrând „să-l încerce pe Rogojel câtă recunoștință-i poartă”, aceasta se va preface moartă, fiind însă aruncată la gunoi.

Imputându-i acestuia comportamentul, va crede cele spuse de către erou („– Ia stai, cumătră vulpe, nu te supăra făr` de socoteală, că eu am știut că te prefăci și te-am aruncat făcând o glumă, doar mă știu sugubăț din fire!”⁶⁶); ulterior, după adevărata sa moarte, vulpea va fi aruncată într-un „ogaș unde-o năpădiră câinii de-i sfășiară blana la iuțeală”⁶⁷ ...

Într-un basm al colecției Ovidiu Bârlea („Cu doi împărați”), o vulpe și alte animale (vultur, lup, urs) hrănite de către erou vor deveni „câinii” acestuia⁶⁸. Pentru a-i răsplăti acestuia bunătatea, vulpea pune la cale răpirea fetei împăratului Roșu, pe care dorea să o ofere drept mireasă eroului; animalele o vor răpi printr-un vicleșug („On urs trage la plug, ș-on lup! Ș-o vulpe țâne de corne! Ca asta mn`inun`e, n-o fô de cându-i lume!”⁶⁹) și, când împăratul vrea să o recupereze, armata acestuia trebuie să lupte cu o alta a fiarelor pădurii: „Acuma o g`init armata! Nij di la polele munțâlor nu i-o-ngădui să suie. Că atâta urș și lupi, atâta urlat, d`e tătă armata s-o spăriet, ș-o vădzu mulțâmea ace acolo. Numa urș și lupi, și vulpe, și pajân`ele cele o lua bolovani, ca căpița, adică ca fusonii așă d`e mări, ș-o aruncat după armată d`i la naltu ceriului. S-o rădi`ca cu iel`e de-acolo. Așe că armata tătă-o fugit!”⁷⁰

d) *Alegorii* cu vulpi. Numeroase sunt ipostazierile alegoric-operative pe care i le-a dat imaginarul tradițional acestui animal. Toate ilustrează, o

⁶⁶ Cristea Sandu Timoc, *op. cit.*, p. 142.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ „Cân o fos d`e sară, o vinit o vulpe. Ș-o sta lângă focu, i-o dat ii pi-una, o mâncat amândoi, ș-o durn`i mai d`erpte. S-o culcat. – Acuma – dzâce – dacă văd că de-amu nainte – zice – am să-s h`iu cân`ele tău – dzâce vulpea – și tu să-n h`i stăpân! – Bine – i-o dzâs” (Ovidiu Bârlea, *Antologie...*, vol. II, p. 221-222).

⁶⁹ *Ibidem*, p. 223.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 229. Aceleași motive narrative (cruțarea unor animale sălbatice de către erou – vulpe, lup, urs, maimuță, vultur; furtul fetei de împărat pentru eroul pauper prin același vicleșug pus la cale de către vulpe – înjugarea ursului și a lupului la plug; lupta dintre armata împăratului și armata animalelor) sunt prezente și în basmul „Ionel Săracu și animalele năzdrăvane” din colecția Mihail M. Robea (*op. cit.*, p. 46 și urm.).

dată în plus, dinamica (și nevoia) verosimilizării fantasticului implicat în epicul de basm. În unele situații se alege o modalitate ontologică de a sublinia transcenderea regnului.

Spre exemplu, în basmul „Pescăruș-Împăratul” (colecția C. Rădulescu-Codin), *re-organizarea carnală a unui om într-un animal* (vulpe) este rezultatul „farmecelor unor zmei”⁷¹, în fapt, vulpea fiind „o fată frumoasă, frumoasă: zână cu părul de aur!” Într-un alt caz similar (basmul „Pasărea măiastră”, colecția Petre Ispirescu), deja amintit, vulpoiul care îl va ajuta pe erou să își împlinească misiunea era chiar „împăratul locului” respectiv unde eroul făcuse popas seara; acest vulpoi era „însurat, are copii”, fiind „blestemat să poarte corpul de vulpoi până când un om va avea milă de el, îl va primi să se încălzească cu dânsul la un foc, îi va da un codru de pâine și un pahar de vin”⁷².

Din numerosul corpus de interdicții tradiționale (de unele ocupându-ne recent și *in extenso*⁷³) este de reliefat cea în care este implicat și acest animal al bestiariului. Anume, *interdicția de a bea apă dintr-o urmă de vulpe*: „După foame iacă și setea, apa nicăieri (...) se frigeau bieții copilași, săracii, și mai ales băiatul, că lui îi era mai sete, fetei nu îi era așa de mult. Taman într-un târziu dădură de o urmă de vulpe, plină cu apă de ploaie. Băiatul se repezi cu burta pe pământ să-și mai ungă ale buze barim nițel. Dar când să le atingă de apă fata îl opri: – Nu bea, frățiorule, zise, că te faci vulpe și nu mai are cine mă păzi. Bietul băiat își iubea sora mult. Se gândi nițel și nu bău”⁷⁴.

După cum, tot în sfera alegoricului, este de încadrat *paremiologicul ca obiect al cunoașterii* venite din realități trăite. Avem un basm („Țiganul pascălitor”, colecția Ion Pop-Reteganul) în care acțiunea interpretativă și „diagnosticul nosologic”, ca să-l numim așa, al eroului pauper („un cioroi

⁷¹ „Și-aduce aminte de sfatul celor doi flăcăi și ce zice: Ia să mai fac un bine. Pune umărul și dă la o parte piatra de la gura vizuinei. Și atunci, ce să-i vază ochii? Din vizuină iese o vulpe care-i grăiește: – Bogdaproste, Pescăruș, că mare pomană îți făcuși. – Păi cine ești, de știi cum mă cheamă, și ce te-a adus aici? – Află, voinice, îi zise vulpea, că eu sunt fata Împăratului Verde și e atât amar de timp de când, prin farmecele unor zmei, tata și mama și toți supușii lor au fost prefăcuți în stane de piatră, iar eu am fost prefăcută în vulpe, așa cum mă vezi” (C. Rădulescu-Codin, „Povești”, în *Basmele românilor*, vol. IX, București, Editura Curtea Veche, 2010, p. 175).

⁷² Petre Ispirescu, *op. cit.*, vol. I, p. 281-282.

⁷³ Costel Cioancă, *Pentru un imaginar al basmului fantastic românesc. Interdicția de a te uita în urmă*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2018, *passim*.

⁷⁴ Dumitru Stăncescu, *Sur-Vultur. Basme culese din gura poporului român*. Ediție îngrijită, prefată și tabel cronologic de Iordan Datcu, București, Editura Saeculum I.O., 2000, p. 43.

cârpaci de cioboate”) în cazul unei ghiciri este pus fortuit și folosindu-se de un proverb legat de vulpe, nefiind rezultatul unei oarecare specializări în divinație: „Ispravnicul însă credea și nu credea în cele văzute; era la îndoială, că oare de nu-i spunea el, găcea țiganul ori ba? Deci băgă o vulpe într-un sac și leagă sacul la gură, apoi – până nu se sui țiganul în trăsură, zise cătră împăratul: – Înălțate împărate, fii bun pune pe țigan să găcească ce-i în sac? Deci, împăratul, ca să facă o leacă de glumă, zise cătră țigan: – Jupâne gâcitoriu, de mi-i gâci ce-i în sacul ăst legat, îți mai dau o pungă de bani. Țiganul se uită lung la sac, își puse degetul pe frunte și-și gândi: *Acum văd că-s al dracului! Îi veni în minte zicătoarea românului: Pân-acum a fost ce a fost, ai umblat tu vulpe cât ai umblat, dar acum ți s-a înfundat.* Dar știți că țiganii nu gândesc tăcând, ca alți botezați, ci ce gândesc, aceea și zic atunci. Așa făcu și țiganul nostru ăst gâcitor, când își gândi zicala românului, atunci o și zise. Iar împăratul și cei din jur, auzind că zice: Pân-acum a fost ce a fost, ai umblat tu vulpe cât ai umblat, dar acum ți s-a înfundat! îndată strigară bravo! gâcit-ai, că vulpe este-n sac. – Știut-am eu, zice țiganul, că de nu știam, nu ziceam. Pentru astă gâcitură mai căpătă o pungă de bani, apoi se sui în trăsură și hai cătră casă”⁷⁵.

Câteva basme completează *continuum*-ul acesta de joncțiuni real-fantastic, reiterând, în sistemul dinamic de simboluri ale epicului fantast, postura de servant-„câine” (de pază, cu scop cinegetic) a vulpii față de stăpânul ei. Cruțată de erou, fie slujindu-l în mod nemijlocit⁷⁶, fie dăruindu-i acestuia un pui drept „cățel”⁷⁷ într-o împlinirea scopului final.

Această relație animal-uman, conjuncturală și condiționată la început, devine repede o fuziune afectivă, uneori *vulpea fiind cea care va învia eroul omorât în mod mișelește*.

Dacă în basmul „Petru Frunză-Verde” eroul este înviat cu apă vie luată de vulpe de la o șoricioaică⁷⁸, avem și un caz în care eroul va fi readus la viață, cum altfel?, printr-un viclesug al vulpii-„cățel”: „Scoaseră trupul stăpânului lor din butoi și începură să-l plângă. Stând ei acolo și plângând, iată că vine o coțofană și tot jucând și fățâind din coadă, zicea: – Cața, cața! să prindeți o coțofană faură, dară nu pe mine, ci alta ca mine; să-i rupeți gâtul în două, și să picați trei picături de

⁷⁵ Ion Pop-Reteganul, *Povești ardelenesti. Basme, legende, snoave, tradiții și povestiri*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Vasile Netea, București, Editura Minerva, 1986, p. 301-302 (subl. ns. C.C.).

⁷⁶ Ovidiu Bârlea, *Antologie...*, vol. II, p. 221-229, 278-282; Demetriu Boer et alii, *op. cit.*, p. 213; Mihail M. Robea, *op. cit.*, p. 41 și urm.

⁷⁷ Petre Ispirescu, *op. cit.*, vol. I, p. 317; Dumitru Stăncescu, *op. cit.*, p. 97.

⁷⁸ Demetriu Boer et alii, *op. cit.*, p. 213.

sânge peste mortăciunea ce o plângeți și va învia. Dară vulpea cea șireată îi răspunde: – Ce zici, tu, ce zici? Ia dă-te mai încoace și mai spune o dată, că n-aur bine. Coțofana se dete mai aproape și se tot juca. Și când era să mai zică o dată, haț! pune vulpea ghiara pe dânsa și o prinde. Și rupându-i gâtul, pică trei picături de sânge peste stăpânul lor și învie. – Of! Doamne, greu somn mai dormii, zise el. – Puteai tu să dormi mult și bine, dacă nu eram noi”⁷⁹.

Experiență pur subiectivă a unei *axiologii tradiționale* care aprecia și valoriza obiectiv caracterologia umanului implicat în epicul fantast, o vulpe năzdrăvană gonită de frații mai mari ai eroului de la focul lor, ba chiar vânată fără succes de aceștia, revine noaptea și le mănâncă nasul: „Cel mare o zâs `ci: – Eu mă duc. S-o dus, ș-o luat armata șî s-o dus până la o pădure. Și când o mârș, o trecut pă lâng-o babă șî nu i-o dat bună-zâua la babă. Baba a zâs: – În zadar mereț`. S-o dus până la pădure. Acolo ș-o făcut foc ș-o fript slănină ș-o vinit o vulpe. Ș-o tăt fugit acolo pântre ei. Ei o tras dupe vulpe. Vulpea n-o putut s-o puște. S-o dus vulpea. Noaptea dac-o adormit o vinit vulpea, c-o fost năzdrăvană, și le-a mănecat nasu ș-o rămas fără de nas. Și când s-o trezit, o zis: – Mă, tu n-ai nari! – Dacă n-am nari ce să fac? S-o dus napoi la-mpărat acasă”⁸⁰.

Depart de egotismul moral-sufletesc al fraților săi mai mari, dovadă că *sufletul este somatomorf* (potrivit sintagmei utilizate de părintele Dumitru Stăniloae) în basmul fantastic românesc, comportamentul fratelui cel mic este altul – acesta o va invita pe vulpe la focul lui, îi va da de mâncare, asistând la o dublă și spectaculoasă metamorfozare: „Ș-apăi s-o dus la pădure ș-o vinit vulpea. El o zâs: – Hai aicea, surioară – zâce – și-i mânca. O tăiet clisî, i-o dat sî mănânci. E s-o bărbăcat atuncea peste cap și s-o făcut o fimei. Ș-o zâs: – Unde vrei să mergi? Vreau să mă duc să aduc păsările dragostelor la tata. Zice: – Tu nu poți mere sângur – zice – unde-s alea. Tu fără mine nu poți mere. Da` lasă calu tău aicea-n pădure și eu m-oi face un cal și te sui în spatele mele șî te duc până unde trebie”⁸¹.

Concluzii

Fără a avea importanța mitologică a altor animale ale bestiarului, imaginarul colectiv i-a conferit vulpii (simbolic sau ca o predeterminare noematică) o serie de atribute prin care mentalitarul popular a încercat probabil să sublinieze și/sau sublimeze caracterologia umană.

⁷⁹ Petre Ispirescu, *op. cit.*, vol. I, p. 325.

⁸⁰ Ionel Oprișan, *op. cit.*, vol. I, p. 190.

⁸¹ *Ibidem*, p. 191-192.

De la fabulele lui Esop (secolele VII-VI î.H.) până la cele ale lui Jean de La Fontaine (celebrele *Le corbeau et le renard*, *Le renard et le cigogne*, *Le renard et le bouc*, *Le renard et les raisins*), de la cunoscutul *Le Roman de renart/Reineke Fuchs*⁸² din secolul al XII-lea până la literatura modernă având ca actant principal vulpea⁸³, de la muzica clasică⁸⁴ la muzica modernă a secolului trecut⁸⁵, de la filmele de animație⁸⁶ până la cele artistice⁸⁷, de la importante motoare de căutare web (Mozilla Firefox, logo-ul fiind o vulpe care domină imaginea unui glob pământesc) la nume de teatru (Fox Theatre din Atlanta, Georgia, U.S.A.), vulpea pare totuși a constitui o parte importantă a imaginarului uman, așa cum îl definea Hélène Védérine⁸⁸.

⁸² Despre istoria conceperii, substanței și importanței acestui roman medieval francez, a se vedea Maurice Genevoix, *Le roman de renard*, Paris, Plon, 1968. Pentru analiza celorlalte versiuni (olandeză, germană) și pentru versiunea transliterată din franceza veche în franceza modernă, a se vedea Armand Strubel, *Le Roman de renard*. Édition publiée sous la direction d'Armand Strubel avec la collaboration de Roger Bellon, Dominique Boutet et Sylvie Levèvre, Paris, Gallimard, 1998.

⁸³ Din multitudinea de titluri am ales spre exemplificare, pentru accesibilitate și impactul lor în rândul cititorilor, operele lui David Garnett, *Lady into Fox* (1922), Niimi Nankichi, *Gon, the Little Fox* (1932), Daniel P. Mannix, *The Fox and the Hound* (1967), Gillian Rubinstein, *Foxspell* (1994) și Kij Johnson, *The Fox Woman* (1999 – protagonista acestui roman fiind o femeie-vulpe pe nume Kitsune!). Pentru experiența vizionară pe care uneori o poate intermedia acest animal al bestiariului, este de amintit rolul inițiativ al Vulpii din *Le petit prince* de Antoine de Saint-Exupéry (1943). Întru înțelegerea Lumii, pe lângă puritatea și inocența pe care eroul le are deja, Vulpea iterează nevoia unei *inimi iubitoare* – nu în sens anatomic, de organ muscular, cavitat, ci spiritual, teofanic chiar („Nu poți vedea limpede decât cu inima, esențialul este invizibil pentru ochi”)...

⁸⁴ În 1915, compozitorul rus Igor Stravinsky primea o comandă de la Winnaretta Singer, prințesă Edmond de Polignac: i se solicita o operă teatrală la scară mică, de montat în salonul ei parizian; astfel a scris Igor Stravinsky în 1916 muzica de balet pentru *Renard*...

⁸⁵ În 1981, Elton John lansa un album cu numele *The Fox*...

⁸⁶ *Le roman de renard* (1937, regia Stanislas Starevich), *The Fox and the Hound* (1981, Walt Disney Productions, regia Ted Berman, Richard Rich, Art Stevens), *Pablo the Little Red Fox* (1999-2001, o producție BBC despre aventurile a trei pui de vulpe, regia Hannah Giffard), *The Fox and the Hound 2* (2006, regia Jim Kammerud), *Yobi, the Five Tailed Fox* (2007, regia Lee Sung-gang) ș.a.

⁸⁷ *Domino: A Life of a Silver Fox* (1973, regia Igor Negrescu), *Dreams* (1990, regia Akira Kurasawa), *Once Lives a Fox* (1994, regia Ury Klimov), *The Fox and the Child* (2007, regia Luc Jaquet), *My Girlfriend is a Nine-Tailed Fox* (2010, regia Boo Sung-chul) ș.a.

⁸⁸ Potrivit savantului francez, imaginarul este „un întreg univers de credințe, idei, mituri, ideologii în orizontul cărora se dezvoltă fiecare individ și fiecare civilizație” (Hélène Védérine, *Les grandes conceptions de l'imaginaire. De Platon à Sartre et Lacan*, Paris, Le Livre de Poche, 1990, p. 10).

Una mult restrânsă, e drept, dacă ne raportăm la dosarele mitologice și mitofolclorice ale altor animale, dar cel puțin la fel de stârniitoare de fantezii. Spre exemplu, deloc lipsit de importanță este supranumele de „Vulpea deșertului” acordat feldmareșalului german Erwin Rommel de către oponenții săi britanici, ca o recunoaștere sinceră a convingerilor politice (anti-Hitler), a flerului și a calităților sale militare de excepție.

În gândirea simbolică a omului arhaic, cunoașterea directă (de tip etologic) a acestui animal și a ipostazelor sale obiectuale (= manifestările sale comportamentale în zona antropocului) este cea care i-a acordat greutate simbolică. Expresie a unei realități non-alegorice, manifestând atitudini din cele mai surprinzătoare, reflectând, ca atare, mai multe concepții despre rolul jucat de acest animal în mentalul tradițional, ipostazele vulpii în epicul fantast de basm sunt, după cum am arătat deja, diverse, uneori chiar inedite.

Nu doar *faptele* din realitatea etologic-antropologică imediată a acestui animal sunt importante pentru gândirea tradițională, ci și *conviețuirea* simbolică cu *umanul*, care vine să dubleze universul percepțiilor periferizante despre vulpe.

De la postura *pragmatică* de adjuvant (magic sau nu) al eroului la statutul noematic de *mentor* al acestuia (în sensul de diriguitor al cunoașterii pe care o va obține eroul de la mentor...), de la capacitatea cognitivă de *reconfigurare socială a statutului* avut de un erou pauper la *funcționalitatea* atribuită acestui animal de gândirea mito-folclorică (abilitatea de a profita de o șansă oarecare întru învierea stăpânului omorât), în fine, existența unui „relicvariu” epistemic vorbind despre fenomenologia corpului (posibilitatea metamorfozării unui om într-o vulpe în urma unui blestem rostit de altcineva ori urmare a încălcării interdicției de a bea apă dintr-o urmă de vulpe...) – iată tot atâtea metafore și metonimii care reliefează *experiența participantă* a acestui animal la imaginarul tradițional în care imaginația conlucrează cu realul, iar dimensiunile operatorii, chiar subiective, sunt marcate ontologic, dând o anumită coerență, specificitate și semnificație ipostazierilor în care am decelat vulpea la nivelul basmului fantastic românesc, adăugând astfel sensuri etice și estetice noi acestui imaginar uman.