

## FUNCTII ALE SIMBOLULUI ZOOMORF MEDIEVAL\*

LECT. DR. BOGDAN CREȚU  
Academia Română, Filiala Iași  
*bogdancretu@yahoo.com*

**Abstract:** This paper tries to discuss the way the medieval symbol worked, and the specific functions of the zoomorphic symbol, its functions and the distinct lace it occupied in the ideological discourse and in the construction of the medieval imaginary. Following some important theoreticians of the issue, among which Michel Pastoureau and especially Jacques Voisenet are the most important, the study tries to emphasise the way the animal was a valuable mean of knowledge during the Middle Ages, being a “mirror”, a “prolongation” or a “model” for the human being, but also an instrument of manipulating people for the Church.

**Keywords:** medieval imaginary, zoomorphic symbol

Premisa de la care plecăm în acest studiu este una asupra căreia au convenit majoritatea cercetătorilor epocii medievale: pentru creștinul medieval lumea începe să fie citită prin filtrul Bibliei și al scrierilor-satelit. Tot ceea ce este prezent în Biblie capătă valoare simbolică, astfel încât pentru medieval tot ce îl înconjoară devine un sistem bine pus la punct de simboluri, care trebuie interpretate obligatoriu într-o direcție pe care o indică oamenii bisericii. Ia astfel naștere o metodă de cunoaștere care nouă astăzi ne este cu totul străină: aceea a percepției realității prin intermediul simbolului. În sinteza sa *O istorie simbolică a Evului Mediu occidental*, Michel Pastoureau remarcă preponderența acestei gândiri simbolice în veacul de mijloc: „Simbolul constituie o modalitate de gândire și de sensibilitate atât de obișnuită autorilor din Evul Mediu, încât aceștia nu simt niciodată nevoia să-și prevină cititorii de intențiile lor semantice sau didactice și nici să-și definească termenii pe care-i vor întrebuința” (Pastoreau 2004: 7). Lumea își pierde astfel concretețea, care se diluează într-o rețea de semne care sunt deciptate într-o manieră creștină, conform unor convenții adânc întipărite în sensibilitatea medievală. „Simbolul, precizează același Michel Pastoureau, făcea parte, în cultura medievală, din primul instrumentar mintal: acesta se exprimă prin mulți vectori, se situează la diferite niveluri de sens și vizează toate domeniile vieții intelectuale, sociale, morale și religioase” (Pastoreau 2004: 8).

---

\* Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului Societatea Bazată pe Cunoaștere – cercetări, dezbateri, perspective, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, ID 56815.

Prin urmare, primul lucru care trebuie acceptat este că omul nu lua cunoștință de realitatea din jurul său, de natură în speță, prin contactul direct cu aceasta, prin observarea ei directă, riguroasă. Omul medieval nu are sentimentul naturii, nu dorește să se piardă într-un peisaj primordial; aceasta este o invenție romantică, specifică unei sensibilități total diferite. Dimpotrivă, medievalului natura îi repugnă, îi provoacă teamă: o dată pentru că nu o poate controla, a doua oară pentru că dezordinea sa i se pare opusul ordinii divine. Singura perspectivă din care îl interesează este aceea de rezervor de simboluri: prin intermediul naturii, al animalelor mai ales, Dumnezeu își manifestă intențiile, îi transmite omului anumite mesaje, pe care acesta le poate afla doar interpretând pertinent cartea naturii. Un savant precum Réau (1955: 78) sintetizează perfect această mentalitate în monumentală sa sinteză, *Iconographie de l'art chrétien*: „În gândirea medievală, natura întregă, la fel ca și istoria umanității apărea ca un simbol religios. Nu a existat niciodată o mai mare obsesie a divinului. «Totul este semn și vizibilul nu este decât ceea ce acoperă invizibilul»”. Or, tocmai acest „invizibil” era cel care îl preocupa pe omul medieval, pentru care elementele concrete ale naturii trimiteau obligatoriu la cele abstracte, transcendente.

Înscriind întreaga discuție ce va urma în acest cadru, ne vom concentra asupra simbolului zoomorf. Ce reprezintă, deci, un simbol animalier și, mai ales, cum funcționează el, care sunt nivelele la care lucrează etc. În primul rând, trebuie specificat clar un lucru extrem de important: simbolul nu reprezintă o convenție general valabilă. El este fluctuant, elastic, dependent de contextul în care funcționează. De regulă, cercetătorii comozi recurg la dicționarele de simboluri, ignorând că acolo se face o trecere în revistă superficială a anumitor valori pe care un simbol le deține în culturi diferite, în epoci diferite. Prin urmare, a crede că simbolul este un mijloc universal de reprezentare a lumii este un semn de naivitate, de nu chiar de crasă neînțelegere a mecanismului său. El răspunde întotdeauna unui cod, unor mentalități, unei episteme, care îi imprimă un anumit sens, valabil exclusiv în acel climat cultural, istoric, politic, ideologic, religios care îl generează. De aceea, chiar dacă funcțiile simbolului animalier rămân valabile în Evul Mediu, simbolurile în sine se schimbă, fiind înlocuite unele cu altele. Aceeași formă animalieră, de pildă, poate transmite mesaje cu totul diferite, ba chiar diametral opuse în funcție de contextul în care este plasată: simbolul animalier este ambivalent. Aproape fiecare animal are măcar o semnificație pozitivă și una negativă. „Cheia” de interpretare o oferă întotdeauna contextul în care se manifestă. Studiind modul în care se încheagă semnificațiile în jurul prezențelor zoomorfe din *Fiziolog*, Zucker (2004: 41) observă foarte bine acest lucru: „Simbolul fiziologic este contrariul alegoriei, în sensul uzual al termenului, căci el constituie o cheie, valabilă într-un text și un context dat, nu o monedă universală”. Cine parcurge măcar această lucrare observă că adesea animalele au mai multe „naturi”: este vorba de o „ambivalență constitutivă a simbolului”, care „este revendicată ca

un principiu (Zucker 2004: 43) chiar în *Fiziolog*. De la sfântul Augustin<sup>1</sup> și până la orice exeget al iconografiei creștine medievale (numesc doi, pe care i-am consultat cu stăruință și care transmit nu doar o imensă cantitate de informație sistematizată, ci și o *p e d a g o g i e* a științei: Louis Réau ori Loius Charbonneau-Lassay) s-a observat acest lucru: *c o n t e x t u l* este cel care conferă o anumită interpretare simbolului animalier. Bestiarul lui Hristos și cel al lui Satan își împart protagoniștii: prezența cutărui animal într-una din cele două „tabere” nu exclude nicidecum apariția sa în cealaltă. În anumite contexte, leul îl reprezintă pe Mântuitor, în altele el este unealta diavolului. Corbul poate fi o pasăre de rău augur, un simbol al morții (cel mai adesea) sau o prezență pozitivă, atunci când se află în compania unor sfinți precum Ilie. Cerbul este și imagine a lui Iisus, dar și animal lubric. Nevăstuica este și simbol al lui Hristos sau al sfintei fecioare, dar și imagine a nestatorniciei feminine. Șarpele este imaginea consacrată a diavolului ispititor, dar și imagine a lui Hristos în anumite contexte; inorogul din *Varlaam și Ioasaf* (sau din unele scrieri ale primilor părinți) este imaginea pericolului, a amenințării diabolice, cel din nenumăratele reprezentări din ciclul „Doamna și Unicornul” este o imagine a sacrificiului lui Iisus (*spiritalis unicornis*). Exemplele pot continua la nesfârșit.

Prin urmare, atunci când ne referim la un simbol creștin, ceea ce contează este funcția sa, mesajul pe care îl transmite într-un context foarte precis determinat. Ceea ce influențează activarea cutărui animal este necesitatea de moment, într-un cadru dat, nu un cod prestabilit, pietrificat, mereu funcționabil. Așa ceva nu există. În acest mecanism, animalul ca atare nici nu contează, el nu reprezintă decât un auxiliar al unui limbaj simbolic care are la îndemână o serie practică nelimitată (sau în orice caz extrem de bogată, nu atât prin varietatea figurilor, cât prin posibilitatea combinărilor lor) de asemenea instrumente. Sensurile sunt bine determinate, ele pot fi însă realizate cu ajutorul unor figuri diverse. În același context, mielul, cerbul, leul sau unicornul trimit tot la Hristos, alegerea unui anumit animal depinde de articulații sintactice ale simbolului și de raporturile pe care acesta le stabilește cu alte simboluri.

Aceste lucruri fiind schițate, să vedem acum care sunt funcțiile animalului în această gândire simbolică specifică Evului Mediu, într-o măsură mai intensă la începuturile sale. Cea mai coerentă și mai sistematizată sinteză asupra acestor funcții a oferit-o Jacques Voisenet, într-o lucrare de căpătâi, *Bêtes et Hommes dans le monde*

<sup>1</sup> Augustin (2002: 241) atrage atenția asupra importanței pe care o are contextul asupra interpretării corecte a simbolului: „Dar, deoarece similitudinea între lucruri apare în multe feluri, să nu socotim că ceea ce un lucru semnifică prin analogie într-un anumit pasaj este semnificația obișnuită a aceluși lucru. (...) Examinarea acestei varietăți a lucrurilor arată deci două forme: orice lucru are când o semnificație, când alta, semnificații care sunt sau opuse, sau doar diferite. De exemplu, diferite, când același lucru este pus uneori pentru ceva bun, alteori pentru ceva rău, prin analogie (...). Un astfel de caz este și că leul îl semnifică pe Cristos, unde se spune « a învins leul din tribul lui Iuda » (Apoc. 5:5), îl semnifică și pe diavol, unde este scris « inamicul vostru, diavolul, dă târcoale ca un leu ce rage căutând pe cine să sfâșie ». (1 Petr. 5:8) Tot astfel, șarpele este pus în bine: « înțelepți ca șerpii » (Mat. 10:16), iar în rău: « șarpele a înșelat-o pe Eva cu șiretlicul lui » (2 Cor. 11:3)”.

*médiéval: Le bestiaire des clercs du V<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*, care a cunoscut un succes meritat doar printre specialiști, întrucât autorul pare să nu agreeze sau în orice caz să nu practice amenitatea eseistică a altor medievști care știu să livreze informația riguroasă într-un stil mult mai prietenos, care stimulează setea de povești despre vremurile de demult a cititorului nespecializat în istoria medievală (mă gândesc la Georges Duby, Jacques Le Goff, Jean Delumeau, Georges Minois sau, mai ales, la Michel Pastoureau). Studiul său are o rigoare care uneori îl face arid sau îl predispune la repetiții inerente, dar această metodă aluvionară este cea mai potrivită pentru a sistematiza o materie atât de diversificată și de dificil de ordonat cum este literatura hagiografică și întreaga cultură a Evului Mediu timpuriu. De aceea, cred că se înțelege de ce voi refuza să improvizez un sistem, preferând să-l rezum, comentându-l totodată, pe cel ticluit de Voisenet. Las la o parte prima parte a monumentalei sale sinteze, privitoare la raporturile fizice, concrete, dintre animalul în carne și oase și omul care încearcă să și-l supună, să-l vâneze sau să se apere de el.

Atunci când trec în domeniul imaginărilor, atunci când capătă detentă simbolică, lucrurile devin mult mai interesante. Despre ce este vorba? Redau, pentru început, un paragraf care rezumă, în mare, întreaga teorie: „Dincolo de simpla relație – conflictuală sau de afecțiune – dintre om și animal, aceștia sunt investiți în literatura medievală cu unele funcții care depășesc cu mult cadrul animalității. Se părăsește deci domeniul pur fizic unde se produce, în ciuda inegalității raporturilor, un schimb tangibil între cele două ființe, pentru a se ajunge la cel al ideilor unde omul își «aservește» tovarășul inferior nu pentru nevoile sale materiale (a mânca, a se îmbrăca, a se proteja), ci pentru că îl ajută să se descopere. Animalul îi va servi la fel de bine și ca p r e l u n g i r e a persoanei sale pentru depășirea limitelor impuse de natura umană slabă, ca o g l i n d ă în care omul se privește pentru a vedea trăsăturile armonioase sau respingătoare pe care i le dă harul sau păcatul, ca m o d e l pe care creștinul trebuie să-l imite. Dar omul nu este singurul care dorește să se anexeze animalului. Forțele de dincolo îl rechiziționează adesea pentru a-l face purtătorul lor de cuvânt. Investit cu o realitate care îi este străină – divină sau satanică – animalul se descârnează și își pierde uneori întreaga materialitate. El se prezintă în astfel de cazuri ca un i n s t r u m e n t docil plasat în mâinile omului avid să-și cunoască natura sa profundă și destinul, în mâinile puterilor răului care încearcă să-i ducă pe cei din lumea aceasta în păcat, în mâinile binelui care încearcă să-i ducă pe oameni spre mântuire” (Voisenet 2000: 255-256, *s.n.* – B.C.). Pe scurt, aceasta ar fi povestea, dar ea pierde foarte mult, devine de neînțeles dacă nu este detaliată. S-o detaliem, așadar.

Omul medieval își înțelege sau își intuiește condiția de ființă slabă, păcătoasă, care a pierdut definitiv posibilitatea de a atinge perfecțiunea odată cu izgonirea din paradis. Prin urmare, simte nevoia, dorința de a recâștiga măcar un simulacru al acelei stări aurorale, de a se plasa în apropierea virtuții nepătate de păcat. Ceea ce, firește, este imposibil. De aici, frustrarea. „Contra acestei frustrări, precizează

Jacques Voisenet, el folosește animalul ca un fel de subterfugiu. El proiectează în acesta toate calitățile și sentimentele pe care se simte incapabil să le aibă sau să le demonstreze. Ne plasăm aici la nivelul dorinței, în care animalul girează aspirațiile omului. El îi arată în acest mod ce trebuie să fie și care sunt căile perfecționării pe care trebuie să le urmeze. Omul nu rămâne deci la simplul stadiu static de dorință sau de vis, ci încearcă să ajungă la valoarea cu care l-a investit pe animal, care se prezintă astfel ca o prelungire menită să-l îndrepte spre bine” (Voisenet 2000: 256). Unele animale reprezintă, în gândirea medievală, plasate în contextul favorabil, imagini ale unor anumite virtuți. Proiectată în imaginea unui animal, puritatea, de nu chiar perfecțiunea devine mai apropiată de omul descurajat de comparația sa cu forțele binelui suprem. Astfel „încărcată”, imaginea animalului reprezintă totodată și un imbold către autoperfecționare. Creștinul își dorește să devină blând ca mielul, muncitor ca alina, lipsit de dorințe lascive precum elefantul etc. De asemenea, el se ferește să devină lacom precum porcul, șiret precum vulpea, crud precum lupul ș.a.m.d. Transformând animalul într-o prelungire a virtuților și viciilor sale, omul se poate plasa mai bine pe drumul către mântuire. Se înțelege că nu este vorba de modelul real al animalului, ci de cel al unor reprezentări trecute prin filtrul iconografiei creștine.

O altă funcție a animalului ar fi aceea de oglindă. Contemplând aceste imagini, omul este conștient că nu e vorba de comportamente naturale ale animalelor sau, chiar dacă este așa (ceea ce, la urma urmelor, nici nu contează foarte mult), el se contemplă, de fapt, pe sine însuși. Jacques Voisenet este mult mai explicit: „Animalul face deci vizibilă distanța care îl separă pe individ de ideal sau de realitatea păcătoasă. El permite nu doar măsurarea calității dispozițiilor sale morale – ridicate sau nu – ci de asemenea plasarea sa în raport cu o scară de valori care corespunde în mare scării biologice alcătuite de animale, de la cele de pradă și «infernale» până la păsările «celeste». Animalul indică unde se situează omul pe drumul care conduce la Dumnezeu, ruta deja parcursă și ceea ce mai rămâne de făcut. Reflectare a stării sale de moment dar și a poziției în procesul general al Mântuirii, animalul îl ajută pe om să-și aprecieze justa valoare. El este deci oglinda fidelă a neputinței și slăbiciunii virtuților sale” (Voisenet 2000: 267). Cu alte cuvinte, el îndeplinește rolul absolut necesar de reper în funcție de care omul își poate fixa azimutul etc. Cum se explică această nevoie de a se raporta permanent la un indiciu, fie el și inferior? Cred că e vorba, în primul rând, de nevoia de a transforma o problemă abstractă, greu cuantificabilă, „metafizică” într-o imagine concretă, mult mai ușor de digerat de o conștiință chinuită până la anxietate de nesfârșitele amenințări cu iadul, dar neobișnuită a-și apropria noțiuni mai dificile, abstracte. Așa se explică nu doar necesitatea „gândirii simbolice”, ci și imensul său succes. Johan Huizinga avea intuiția acestui proces de simbolizare a realității invizibile, transcendente, prin intermediul unor imagini decupate din realitatea concretă, pe care îl puna sub semnul „nevoii de a-l adora pe Hristos în mod

vizibil” (Huizinga 2002: 289). Ea a dominat gândirea medievală până la finele acestei epoci și începuturile Renașterii.

O a treia funcție a animalului de-a lungul Evului Mediu ar fi aceea de „model”. Bestiarul creștin atașează fiecărui animal una sau de cele mai multe ori mai multe „naturi”, altfel spus, comportamente specifice, impuse tocmai datorită facilității cu care ele pot fi interpretate în cheie morală. *Fiziologul* este, spuneam mai sus, mai curând o lucrare de etică creștină, un ghid de comportament, un manual al bunului creștin decât un tratat de zoologie. Făcându-se purtătorul unui comportament bun sau rău, animalul „fixează într-o anumită măsură norma pe care orice creștin demn de acest nume are obligația de a o respecta” (Voisenet 2000: 270). În bine sau în rău, animalul oferă un model de conduită, în funcție de imaginea pe care i-au fixat-o oamenii bisericii. Faci ca el sau, dimpotrivă, te ferești de viciul pe care el îl ilustrează – iată scopul urmărit. Oricum, prezența sa atât de frecventă în viața creștinului, constituirea sa într-un limbaj simbolic constituie metode de a menține permanent trează atenția credinciosului: contemplând animalul, el nu poate uita nici de virtutea pe care trebuie să o cultive, nici de păcatul de care trebuie să se debaraseze sau măcar să se ferească. Sigur, la nivel psihic un astfel de procedeu este eficace: dacă un biet animal este în stare să realizeze care este calea cea dreaptă, cu atât mai mult un om, înzestrat cu rațiune, trebuie să fie capabil să o facă. Așa se face că oamenii bisericii folosesc acest tertip pentru a inculca credincioșilor o conduită conformă normelor creștine. Altfel (de fapt, mai bine) spus: „Ei etalează animalul ca un fel de ideal «minim» de atins. Ceea ce realizează animalul omul rațional trebuie, cu orice preț, să fie capabil să facă. Ei încearcă să-i inspire rușine, în special în registru moral și plasează animalul și omul în competiție. Acesta din urmă trebuie să-l egaleze și să-l depășească dacă vrea să obțină mântuirea” (Voisenet 2000: 277). În multe dintre capitolele sale *Fiziologul* și apoi, pe urmele sale, bestiarele medievale, îl acroșează direct pe credincios, asigurându-se că mesajul pildei a prins rădăcini: dacă un biet dobitoc cum este castorul poate realiza că este mai prețioasă viața decât bărbăția, că este mai bine să sacrifice podoabele virilității decât să-și piardă viața, cu atât mai mult un bun creștin este obligat să aibă discernământ și să se debaraseze de viciul desfrâului, ca și de orice alt păcat care îi periclitează mântuirea. Iată morala din *Fiziologul* grecesc „Tu la fel, creștinule, lasă-i vânătorului ceea ce este al lui. Vânătorul este diavolul. Prostituția, desfrâul și lăcomia sunt în tine. Aruncă de la tine aceste vicii și dă-le vânătorului-diavol iar el te va lăsa în liniște...” (Zucker 2004: 160).

La un alt nivel, animalul mai îndeplinește și alte roluri. Dumnezeu transmite anumite mesaje prin intermediul lui, fie direct (cazul măgăriței lui Balaam din Vechiul Testament), fie indirect, folosindu-i prezența ca un semn. La fel și diavolul. Prin urmare, animalul reprezintă un liant între lumi, între cea de aici, a păcatului și cea de dincolo, a ordinii divine. În acest mod, el face ca aceste planuri să pară tangibile. Oricum, simplul fapt că animalul circulă liber dintr-o parte în alta, ba chiar comunică anumite mesaje, reprezintă un fel de dovadă pentru om că există un

„dincolo”, fie bun, fie rău, un spațiu care depășește limitele lumii sale și în care el își poate fixa nădejdea. Animalul nu cunoaște limita spațială (pentru medieval a călători nu reprezenta o ocupație frecventă, ba dimpotrivă), prin urmare poate depăși linia orizontului fizic sau spiritual. Așa se face că animalul devine o imagine a lui Dumnezeu (să ne amintim: Hristos *este* mielul, leul, unicornul, cerbul...) sau a diavolului, de a cărui lucrare neistovită amintește mereu. Angelic sau diabolizat (prin interpretarea clericilor), animalul își îndeplinește rolul de a face legătura între planuri atât de diferite și, pentru om, intangibile. Jacques Voisenet precizează: „Fiecare animal, în ciuda caracterului impur sau negativ, a aspectului respingător sau monstruos al unora, deține o bucațică de adevăr divin și este în măsură să îl dezvăluie. Că este vorba de animale concrete sau cu totul lipsite de cea mai mică urmă de realitate și percepute doar în plan alegoric sau simbolic, acestea întrețin relații firave cu lumea divină. Ele fac să se simtă în permanență apropierea lui Dumnezeu într-o natură în întregime sacralizată. Multiplele legături care unesc lumea oamenilor de cea de sus sunt percepute datorită lor” (Voisenet 2000: 311). Încă o dată, animalul concretizează niște concepte greu de asimilat de către creștinul simplu, lipsit de exercițiul gândirii reflexive. Prin intermediul său, lumea lui Dumnezeu devine tangibilă; sau măcar vizibilă, ceea ce tot este ceva.

Date fiind aceste roluri atât de importante pe care animalul, eliberat cu totul de natura sa reală, dezintegrat și mutat cu totul în limbajul simbolic, le joacă, nici nu se putea ca el să nu fie folosit ca instrument în realizarea unor scopuri diferite. Mai întâi, din câte s-a putut vedea, el îi este foarte util omului simplu, creștinului înspăimântat de incapacitatea sa de a-și evalua șansele la mântuire. Devine, pentru acesta, un adevărat *i n s t r u m e n t d e c u n o a ș t e r e*. O cunoaștere care se aplică în mai multe domenii. „Datorită «conformității» sale, scrie același medievist, el devine un referent privilegiat care poate fi folosit ca o «cheie de lectură» universală” (Voisenet 2000: 330). Prin intermediul său omul se poate cunoaște pe sine: raportându-se la „modelul” oferit de animal, la „oglindea” în care-l transformă, individul poate aprofunda anumite trăiri, sentimente, își poate desluși anumite dileme, poate găsi soluții la care nu ar fi ajuns prin simpla sa capacitate analitică. Cum gândirea noțională, abstractă nu îi este familiară, un asemenea adjuvant devine indispensabil.

Dincolo însă de această funcție de „instrument de cunoaștere”, animalul ajunge să fie „rechiziționat” în primul rând de instituția Bisericii, care intuiește că, prin intermediul său, de fapt, prin intermediul interpretării pe care o acordă unui comportament pe care tot ea i-l pune în seamă, poate obține ceea ce dorește de la credincioșii simpli sau puternici. Jacques Voisenet deslușește aici mai multe aspecte: pe de o parte, animalul este transformat, după câte s-a văzut, într-un „instrument comod și eficace pentru a transmite principalele precepte morale” (Voisenet 2000: 353). Ceea ce nu este deloc rău. Doar că nu întotdeauna binele creștinului este binele pe care îl dorește pentru sine omul bisericii. Biserica înțelege perfect avantajele acestui sistem simbolic bine pus la punct, succesul de care el se

bucură și nu ezită să se folosească de această armă. Adesea în scopuri dintre cele mai pământene. Astfel rechiziționat, animalul devine un „instrument de constrângere a oamenilor – fie ei ai bisericii sau laici – pentru a-i obliga la ascultare și supunere. Animalul, jucând în registrele fricii și al exemplarității, capătă astfel o dimensiune propriu-zis politică întrucât el întărește autoritatea morală a Bisericii – care explică astfel poziția sa preeminentă în societate – și contribuie la întărirea puterii sale materiale, garantă a unei acțiuni eficiente în «epocă» (Voisenet 2000: 371-372). Prin intermediul fabulelor și al cărților de morală, prin intermediul unei diversificate iconografii, animalul devine un instrument de propagandă.

Prin mijlocirea sa Biserica atribuie calitative și, mai ales, impune o ierarhie lumească în vârful căreia se plasează. Iar lucrările prin intermediul cărora se produce acest fapt sunt cele mai importante din perioada medievală, cele în jurul cărora se încheagă întregul imaginar zoomorf: *Fiziologul*, bestiarele, enciclopediile, exegezele teologice, omiliile și predicile, plus o întreagă artă a iconografiei creștine, extrem de diversificată și de c o n c r e t ă. Cine ar studia mai amănunțit această metodă de manipulare prin intermediul simbolului animalier ar ajunge cu siguranță la concluzia că această utilizare p o l i t i c ă, în esența sa, a animalului de către biserică ascunde în spate o mentalitate t o t a l i t a r ă. Nimic nou sub soare...

În fine, își încheie Jacques Voisenet teoria, animalul îi mai slujește omului și ca mijloc de evaziune, de pretext pentru visare. El este eroul multor povestiri ale Evului Mediu, printre care celebrele *fabliaux* îl numără printre protagoniștii de seamă.

Iată cât de complicată poate fi o istorie care inițial părea atât de simplă. Un animal este un animal și atât? Nici vorbă. Pentru cine știe să-l privească, el devine un ghid care te poate purta prin toată istoria, scoțând la lumină mentalități, credințe, procedee artistice cu substrat politic, ideologii, substraturi psihologice, limbaje simbolice și atâtea alte aspecte ale unei realități care este mult, mult mai bogată decât o credem în general. Toate aceste lucruri cu o condiție: să vedem în animal nu o ființă în carne și oase, care evoluează sau se adaptează mereu, nu o ființă inferioară omului, ci o sumă de reprezentări eclectic, un produs cultural, un concept.

## Bibliografie

- Augustin 2002: Sf. Augustin, *De doctrina christiana. Introducere în exegeza biblică*, ediție bilingvă, stabilirea textului latin, traducere, notă asupra ediției și indici de Marian Ciucă, introducere, note și bibliografie de Lucia Wald, Humanitas, București, 2002.
- Huizinga 2002: J. Huizinga, *Amurgul Evului Mediu. Studiu despre formele de viață și de gândire dins eolele al XIV-lea și al XV-lea în Franța și în Țările de Jos*, traducere din olandeză de H. R. Radian, Editura Humanitas, București, 2002.
- Pastoreau 2004: M. Pastoureau, *O istorie simbolică a Evului Mediu Occidental*, traducere de Emilian Galaicu-Păun, Editura Cartier, Chișinău, 2004.
- Réau 1955: L. Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, tome I, Introduction générale, Presse Universitaire de France, Paris, 1955.

Voisenet 2000: J. Voisenet, *Bêtes et Hommes dans le monde médiéval: Le bestiaire des clercs du Ve au XIIe siècle*, Brepols Publishers, Turnhout, Belgium, 2000.

Zucker 2004: A. Zucker, *Physiologos. Le bestiaire des bestiaires*, Jérôme Millon, Paris, 2004.