FUNCȚII 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 creştinul medieval lumea începe să fie citită prin filtrul Bibliei şi 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 direcţie pe care o indică oamenii bisericii. Ia astfel naştere o metodă de cunoaştere care nouă astăzi ne este cu totul străină: aceea a perceperii realităţii prin intermediul simbolului. În sinteza sa *O istorie simbolică a Evului Mediu occidental,* Michel Pastoureau remarcă preponderenţa acestei *gândiri* simbolice în veacul de mijloc: „Simbolul constituie o modalitate de gândire şi de sensibilitate atât de obişnuită autorilor din Evul Mediu, încât aceştia nu simt niciodată nevoia să-şi prevină cititorii de intenţiile lor semantice sau didactice şi nici să-şi definească termenii pe care-i vor întrebuinţa" (Pastoreau 2004: 7). Lumea îşi pierde astfel concreteţea, care se diluează într-o reţea de semne care sunt decriptate într-o manieră creştină, conform unor convenţii adânc întipărite în sensibilitatea medievală. „Simbolul, precizează acelaşi Michel Pastoureau, făcea parte, în cultura medievală, din primul instrumentar mintal: acesta se exprimă prin multipli vectori, se situează la diferite niveluri de sens şi vizează toate domeniile vieţii intelectuale, sociale, morale şi religioase" (Pastoreau 2004: 8).

* Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectul Societatea Bazată pe Cunoaştere – cercetări, dezbateri, perspective, cofinanţat de Uniunea Europeană şi Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, ID 56815.

BDD-A19601 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:08:19 UTC)

Prin urmare, primul lucru care trebuie acceptat este că omul nu lua cunoştinţă de realitatea din jurul său, de natură în speţă, prin contactul direct cu aceasta, prin observarea ei directă, riguroasă. Omul medieval nu are sentimentul naturii, nu doreşte să se piardă într-un peisaj primordial; aceasta este o invenţie romantică, specifică unei sensibilităţi 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 îşi manifestă intenţiile, 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 monumentala sa sinteză, *Iconographie de l'art chrétien*: „În gândirea medievală, natura întreagă, la fel ca şi istoria umanităţii apărea ca un simbol religios. Nu a existat niciodată o mai mare obsesie a divinului. «Totul este semn şi 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 discuţie ce va urma în acest cadru, ne vom concentra asupra simbolului zoomorf. Ce reprezintă, deci, un simbol animalier şi, mai ales, cum funcţionează el, care sunt nivelele la care lucrează etc. În primul rând, trebuie specificat clar un lucru extrem de important: simbolul nu reprezintă o convenţie general valabilă. El este fluctuant, elastic, dependent de contextul în care funcţionează. De regulă, cercetătorii comozi recurg la dicţionarele de simboluri, ignorând că acolo se face o trecere în revistă superficială a anumitor valori pe care un simbol le deţine 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 neînţelegere a mecanismului său. El răspunde întotdeauna unui cod, unor mentalităţi, 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 funcţiile simbolului animalier rămân valabile în Evul Mediu, simbolurile în sine se schimbă, fiind înlocuite unele cu altele. Aceeaşi formă animalieră, de pildă, poate transmite mesaje cu totul diferite, ba chiar diametral opuse în funcţie de contextul în care este plasată: simbolul animalier este ambivalent. Aproape fiecare animal are măcar o semnificaţie pozitivă şi una negativă. „Cheia" de interpretare o oferă întotdeauna contextul în care se manifestă. Studiind modul în care se încheagă semnificaţiile în jurul prezenţelor 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 şi un context dat, nu o monedă universală". Cine parcurge măcar această lucrare observă că adesea animalele au mai multe „naturi": este vorba de o „ambivalenţă constitutivă a simbolului", care „este revendicată ca

BDD-A19601 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:08:19 UTC)

un principiu (Zucker 2004: 43) chiar în *Fiziolog*. De la sfântul Augustin[1] şi până la orice exeget al iconografiei creştine medievale (numesc doi, pe care i-am consultat cu stăruinţă şi care transmit nu doar o imensă cantitate de informaţie sistematizată, ci şi o p e d a g o g i e a ştiinţei: 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 şi cel al lui Satan îşi împart protagoniştii: prezenţa cutărui animal într-una din cele două „tabere" nu exclude nicidecum apariţia 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 morţii (cel mai adesea) sau o prezenţă pozitivă, atunci când se află în compania unor sfinţi precum Ilie. Cerbul este şi imagine a lui Iisus, dar şi animal lubric. Nevăstuica este şi simbol al lui Hristos sau al sfintei fecioare, dar şi imagine a nestatorniciei feminine. Şarpele este imaginea consacrată a diavolului ispititor, dar şi imagine a lui Hristos în anumite contexte; inorogul din *Varlaam şi Ioasaf* (sau din unele scrieri ale primilor părinţi) este imaginea pericolului, a ameninţării diabolice, cel din nenumăratele reprezentări din ciclul „Doamna şi Unicornul" este o imagine a sacrificiului lui Iisus (*spiritalis unicornis*). Exemplele pot continua la nesfârşit.

Prin urmare, atunci când ne referim la un simbol creştin, ceea ce contează este funcţia sa, mesajul pe care îl transmite într-un context foarte precis determinat. Ceea ce influenţează activarea cutărui animal este necesitatea de moment, într-un cadru dat, nu un cod prestabilit, pietrificat, mereu funcţionabil. Aşa 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 practic 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 acelaşi context, mielul, cerbul, leul sau unicornul trimit tot la Hristos, alegerea unui anumit animal depinde de articulaţii sintactice ale simbolului şi de raporturile pe care acesta le stabileşte cu alte simboluri.

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

[1] Augustin (2002: 241) atrage atenţia asupra importanţei 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 semnificaţia obişnuită a acelui lucru. (...) Examinarea acestei varietăţi a lucrurilor arată deci două forme: orice lucru are când o semnificaţie, când alta, semnificaţii care sunt sau opuse, sau doar diferite. De exemplu, diferite, când acelaşi lucru este pus uneori pentru ceva bun, alteori pentru ceva rău, prin analogie (...). Un astfel de caz este şi că leul îl semnifică pe Cristos, unde se spune « a învins leul din tribul lui Iuda» (Apoc. 5:5), îl semnifică şi pe diavol, unde este scris «inamicul vostru, diavolul, dă târcoale ca un leu ce rage căutând pe cine să sfâşie». (I Petr. 5:8) Tot astfel, şarpele este pus în bine: «înţelepţi ca şerpii» (Mat. 10:16), iar în rău: «şarpele a înşelat-o pe Eva cu şiretlicul lui» (2 Cor. 11:3)".

BDD-A19601 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:08:19 UTC)

médiéval: Le bestiaire des clercs du V^e au XII^e siècle, care a cunoscut un succes meritat doar printre specialişti, întrucât autorul pare să nu agreeze sau în orice caz să nu practice amenitatea eseistică a altor medievişti care ştiu să livreze informaţia riguroasă într-un stil mult mai prietenos, care stimulează setea de poveste 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 repetiţii inerente, dar această metodă aluvionară este cea mai potrivită pentru a sistematiza o materie atât de diversificată şi de dificil de ordonat cum este literatura hagiografică şi întreaga cultură a Evului Mediu timpuriu. De aceea, cred că se înţelege 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 şi oase şi omul care încearcă să şi-l supună, să-l vâneze sau să se apere de el.

Atunci când trec în domeniul imaginarului, 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 relaţie – conflictuală sau de afecţiune – dintre om şi animal, aceştia sunt investiţi în literatura medievală cu unele funcţii care depăşesc cu mult cadrul animalităţii. Se părăseşte deci domeniul pur fizic unde se produce, în ciuda inegalităţii raporturilor, un schimb tangibil între cele două fiinţe, pentru a se ajunge la cel al ideilor unde omul îşi «aserveşte» tovarăşul 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 şi ca p r e l u n g i r e a persoanei sale pentru depăşirea limitelor impuse de natura umană slabă, ca o g l i n d ă în care omul se priveşte pentru a vedea trăsăturile armonioase sau respingătoare pe care i le dă harul sau păcatul, ca m o d e l pe care creştinul trebuie să-l imite. Dar omul nu este singurul care doreşte să se anexeze animalului. Forţele de dincolo îl rechiziţionează adesea pentru a-l face purtătorul lor de cuvânt. Investit cu o realitate care îi este străină – divină sau satanică – animalul se descărnează şi îşi 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-şi cunoască natura sa profundă şi 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 neînţeles dacă nu este detaliată. S-o detaliem, aşadar.

Omul medieval îşi înţelege sau îşi intuieşte condiţia de fiinţă slabă, păcătoasă, care a pierdut definitiv posibilitatea de a atinge perfecţiunea odată cu izgonirea din paradis. Prin urmare, simte nevoia, dorinţa de a recâştiga măcar un simulacru al acelei stări aurorale, de a se plasa în apropierea virtuţii nepătate de păcat. Ceea ce, firește, este imposibil. De aici, frustrarea. „Contra acestei frustrări, precizează

BDD-A19601 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:08:19 UTC)

Jacques Voisenet, el foloseşte animalul ca un fel de subterfugiu. El proiectează în acesta toate calităţile şi sentimentele pe care se simte incapabil să le aibă sau să le demonstreze. Ne plasăm aici la nivelul dorinței, în care animalul girează aspiraţiile omului. El îi arată în acest mod ce trebuie să fie şi care sunt căile perfecţionării pe care trebuie să le urmeze. Omul nu rămâne deci la simplul stadiu static de dorinţă 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 virtuţi. Proiectată în imaginea unui animal, puritatea, de nu chiar perfecţiunea devine mai apropiată de omul descurajat de comparaţia sa cu forţele binelui suprem. Astfel „încărcată", imaginea animalului reprezintă totodată şi un imbold către autoperfecţionare. Creştinul îşi doreşte să devină blând ca mielul, muncitor ca albina, lipsit de dorinţe lascive precum elefantul etc. De asemenea, el se fereşte să devină lacom precum porcul, şiret precum vulpea, crud precum lupul ş.a.m.d. Transformând animalul într-o prelungire a virtuţilor şi viciilor sale, omul se poate plasa mai bine pe drumul către mântuire. Se înţelege că nu este vorba de modelul real al animalului, ci de cel al unor reprezentări trecute prin filtrul iconografiei creştine.

O altă funcţie a animalului ar fi aceea de o g l i n d ă. Contemplând aceste imagini, omul este conştient că nu e vorba de comportamente naturale ale animalelor sau, chiar dacă este aşa (ceea ce, la urma urmelor, nici nu contează foarte mult), el se contemplă, de fapt, pe sine însuşi. Jacques Voisenet este mult mai explicit: „Animalul face deci vizibilă distanţa care îl separă pe individ de ideal sau de realitatea păcătoasă. El permite nu doar măsurarea calităţii dispoziţiilor 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 şi «infernale» până la păsările «celeste». Animalul indică unde se situează omul pe drumul care conduce la Dumnezeu, ruta deja parcursă şi ceea ce mai rămâne de făcut. Reflectare a stării sale de moment dar şi a poziţiei în procesul general al Mântuirii, animalul îl ajută pe om să-şi aprecieze justa valoare. El este deci oglinda fidelă a neputinţei şi slăbiciunii virtuţilor sale" (Voisenet 2000: 267). Cu alte cuvinte, el îndeplineşte rolul absolut necesar de reper în funcţie de care omul îşi poate fixa azimutul etic. Cum se explică această nevoie de a se raporta permanent la un indiciu, fie el şi 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 uşor de digerat de o conştiinţă chinuită până la anxietate de nesfârşitele ameninţări cu iadul, dar neobişnuită a-şi apropria noţiuni mai dificile, abstracte. Aşa se explică nu doar necesitatea „gândirii simbolice", ci şi imensul său succes. Johan Huizinga avea intuiţia acestui proces de simbolizare a realităţii invizibile, transcendente, prin intermediul unor imagini decupate din realitatea concretă, pe care îl punea sub semnul „nevoii de a-l adora pe Hristos în mod

BDD-A19601 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:08:19 UTC)

vizibil" (Huizinga 2002: 289). Ea a dominat gândirea medievală până la finele acestei epoci şi începuturile Renaşterii.

O a treia funcţie a animalului de-a lungul Evului Mediu ar fi aceea de „model". Bestiarul creştin ataşează fiecărui animal una sau de cele mai multe ori mai multe „naturi", altfel spus, comportamente specifice, impuse tocmai datorită facilităţii cu care ele pot fi interpretate în cheie morală. *Fiziologul* este, spuneam mai sus, mai curând o lucrare de etică creştină, un ghid de comportament, un manual al bunului creştin decât un tratat de zoologie. Făcându-se purtătorul unui comportament bun sau rău, animalul „fixează într-o anumită măsură norma pe care orice creştin demn de acest nume are obligaţia de a o respecta" (Voisenet 2000: 270). În bine sau în rău, animalul oferă un model de conduită, în funcţie de imaginea pe care i-au fixat-o oamenii bisericii. Faci ca el sau, dimpotrivă, te fereşti de viciul pe care el îl ilustrează – iată scopul urmărit. Oricum, prezenţa sa atât de frecventă în viaţa creştinului, constituirea sa într-un limbaj simbolic constituie metode de a menţine permanent trează atenţia 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 raţiune, trebuie să fie capabil să o facă. Aşa se face că oamenii bisericii folosesc acest tertip pentru a inculca credincioşilor o conduită conformă normelor creştine. Altfel (de fapt, mai bine) spus: „Ei etalează animalul ca un fel de ideal «minim» de atins. Ceea ce realizează animalul omul raţional trebuie, cu orice preţ, să fie capabil să facă. Ei încearcă să-i inspire ruşine, în special în registru moral şi plasează animalul şi omul în competiţie. Acesta din urmă trebuie să-l egaleze şi să-l depăşească dacă vrea să obţină mântuirea" (Voisenet 2000: 277). În multe dintre capitolele sale *Fiziologul* şi apoi, pe urmele sale, bestiarele medievale, îl acroşează direct pe credincios, asigurându-se că mesajul pildei a prins rădăcini: dacă un biet dobitoc cum este castorul pate realiza că este mai preţioasă viaţa decât bărbăţia, că este mai bine să sacrifice podoabele virilităţii decât să-şi piardă viaţa, cu atât mai mult un bun creştin este obligat să aibă discernământ şi să se debaraseze de viciul desfrâului, ca şi de orice alt păcat care îi periclitează mântuirea. Iată morala din *Fiziologul* grecesc „Tu la fel, creştinule, lasă-i vânătorului ceea ce este al lui. Vânătorul este diavolul. Prostituţia, desfrâul şi lăcomia sunt în tine. Aruncă de la tine aceste vicii şi dă-le vânătorului-diavol iar el te va lăsa în liniște..." (Zucker 2004: 160).

La un alt nivel, animalul mai îndeplineşte şi alte roluri. Dumnezeu transmite anumite mesaje prin intermediul lui, fie direct (cazul măgăriţei lui Balaam din Vechiul Testament), fie indirect, folosindu-i prezenţa ca un semn. La fel şi diavolul. Prin urmare, animalul reprezintă un liant între lumi, între cea de aici, a păcatului şi 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

BDD-A19601 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:08:19 UTC)

„dincolo", fie bun, fie rău, un spaţiu care depăşeşte limitele lumii sale şi în care el îşi poate fixa nădejdea. Animalul nu cunoaşte limita spaţială (pentru medieval a călători nu reprezenta o ocupaţie frecventă, ba dimpotrivă), prin urmare poate depăşi linia orizontului fizic sau spiritual. Aşa 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 aminteşte mereu. Angelic sau diabolizat (prin interpretarea clericilor), animalul îşi îndeplineşte rolul de a face legătura între planuri atât de diferite şi, pentru om, intangibile. Jacques Voisenet precizează: „Fiecare animal, în ciuda caracterului impur sau negativ, a aspectului respingător sau monstruos al unora, deţine o bucăţică de adevăr divin şi este în măsură să îl dezvăluie. Că este vorba de animale concrete sau cu totul lipsite de cea mai mică urmă de realitate şi percepute doar în plan alegoric sau simbolic, acestea întreţin relaţii firave cu lumea divină. Ele fac să se simtă în permanenţă 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 nişte concepte greu de asimilat de către creştinul simplu, lipsit de exerciţiul 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 şi 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, creştinului înspăimântat de incapacitatea sa de a-şi evalua şansele la mântuire. Devine, pentru acesta, un adevărat i n s t r u m e n t d e c u n o a ş t e r e. O cunoaştere care se aplică în mai multe domenii. „Datorită «conformităţii» sale, scrie acelaşi 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 cunoaşte pe sine: raportându-se la „modelul" oferit de animal, la „oglinda" în care-l transformă, individul poate aprofunda anumite trăiri, sentimente, îşi poate desluşi anumite dileme, poate găsi soluţii la care nu ar fi ajuns prin simpla sa capacitate analitică. Cum gândirea noţională, abstractă nu îi este familiară, un asemenea adjuvant devine indispensabil.

Dincolo însă de această funcţie de „instrument de cunoaştere", animalul ajunge să fie „rechiziţionat" în primul rând de instituţia Bisericii, care intuieşte 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 obţine ceea ce doreşte de la credincioşii simpli sau puternici. Jacques Voisenet desluşeşte aici mai multe aspecte: pe de o parte, animalul este transformat, după câte s-a văzut, într-un „instrument comod şi eficace pentru a transmite principalele precepte morale" (Voisenet 2000: 353). Ceea ce nu este deloc rău. Doar că nu întotdeauna binele creştinului este binele pe care îl doreşte pentru sine omul bisericii. Biserica înţelege perfect avantajele acestui sistem simbolic bine pus la punct, succesul de care el se

BDD-A19601 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:08:19 UTC)

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

Prin mijlocirea sa Biserica atribuie calificative şi, 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 şi predicile, plus o întreagă artă a iconografiei creştine, extrem de diversificată şi de c o n c r e t ă. Cine ar studia mai amănunţit această metodă de manipulare prin intermediul simbolului animalier ar ajunge cu siguranţă la concluzia că această utilizare p o l i t i c ă, în esenţa 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, îşi încheie Jacques Voisenet teoria, animalul îi mai slujeşte omului şi ca mijloc de evaziune, de pretext pentru visare. El este eroul multor povestiri ale Evului Mediu, printre care celebrele *fabliaux* îl numără printre protagoniştii de seamă.

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

Bibliografie

Augustin 2002: Sf. Augustin, *De doctrina christiana. Introducere în exegeza biblică*, ediţie bilingvă, stabilirea textului latin, traducere, notă asupra ediţiei şi indici de Marian Ciucă, introducere, note şi bibliografie de Lucia Wald, Humanitas, Bucureşti, 2002.

Huizinga 2002: J. Huizinga, *Amurgul Evului Mediu. Studiu despre formele de viaţă şi de gândire dins eolele al XIV-lea şi al XV-lea în Franţa şi în Ţările de Jos*, traducere din olandeză de H. R. Radian, Editura Humanitas, Bucureşti, 2002.

Pastoreau 2004: M. Pastoureau, *O istorie simbolică a Evului Mediu Occidental*, traducere de Emilian Galaicu-Păun, Editura Cartier, Chişinău, 2004.

Réau 1955: L. Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, tome I, Introduction générale, Presse Universitaire de France, Paris, 1955.

BDD-A19601 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:08:19 UTC)

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*, Jérome Millon, Paris, 2004.

BDD-A19601 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:08:19 UTC)