

**CIVILIZAȚIA PĂDURILOR ȘI POIENILOR CARPATINE\***

**Silvia CIUBOTARU\*\***

Monumentalul volum semnat de antropologul francez Alain Bouras este prefațat de Paul-Henri Stahl, distinsul profesor care l-a îndrumat în abordarea și susținerea tezei de doctorat în 1982, la École des Hautes Études en Science Sociales din Paris. Este vorba de *Quand l'arbre devient bois. Techniques et croyances des paysans roumains*, lucrare publicată în 1986, în volumul 11 al seriei „Etudes et documents balkaniques et méditerranéens”, și care este inclusă în prima parte a cărții de față.

Câteva dintre afirmațiile din *Avant-propos* ne prezintă importanța României în contextul dendrolatric european. Țară acoperită odinioară în întregime de păduri a dezvoltat o puternică civilizație a lemnului, ale cărei urme sunt încă viguroase în construcțiile de adăposturi montane, biserici, case, gospodării țărănești, stâlpi funerarî, troițe, vase etc. Sociologul român subliniază un aspect caracteristic spațiului nostru antropogeografic: agricultura în *runc*-uri, tăieturi în codru verde. Această realitate explică în parte titlul ales de Alain Bouras de *La civilisation des clairières*.

După un *Préambul* în 8 *Prérequis*, se trece la prima parte a studiului, alcătuită din zece capitole edificatoare pentru drumul lemnului de la tăierea arborilor din pădure și până la prelucrarea lor, prin cinci tehnici speciale, pentru a deveni obiect finit. Un interes aparte îl reprezintă raporturile dintre tăietori și „victimele” lor, cu rădăcini în străvechi concepte animiste. Există un evident respect pentru viața prezentă în elementul vegetal, care nu poate fi curmată oricum și oricând. După alegerea celui mai potrivit copac, i se aducea o ofrandă. Cel care urma să-l doboare își cerea iertare.

În capitolul *Arbres à poutre* este vorba de cea mai aleasă calitate de lemn care putea rezista la intemperii, putea fi fasonată ușor și cioplită

---

\* Alain Bouras, *La civilisation des clairières. Enquête sur la civilisation de l'arbre en Roumanie. Ethnoécologie, technique et symbolique dans les forêts des Carpates*. Ouvrage publié avec le soutien de l'Institut Culturel Roumain, Toulouse, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2018, 728 p.

\*\* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

pentru biserici, porți mari și stâlpi de pridvor. Este urmărită aici cu atenție metamorfozarea trunchiurilor de arbori în materiale de construcție pentru talpa casei, pentru *meșter-grindă*, pereți și acoperiș, pentru fântâni și poduri. Pentru realizarea scândurilor se sfertuia trunchiul. Esențele preferate erau fagul și bradul. Conta și calitatea solului unde creșteau acești arbori. Tehnicile erau efectuate cu unelte speciale (barda mică, cuțitoaia, cleștele de încheiat, țarcălăul, horjia), de către meșteri care stăteau pe un scaun de tras, numit și scaun de *mezdrelit* sau *capră*.

Recipientele din doage prezintă o bogăție de forme, profiluri și dimensiuni. Bărbânțe, ciubărașe, donițe, putinele pot fi întâlnite în toate gospodăriile montane unde se prelucrează lemnul de brad. Am putea adăuga, pe lângă exemplele date de Alain Bouras, inventarul unei stâni din Munții Călimani: budacă, budăcuță, ciubăr, budălău, fedeleș, închegătoare, găleată, tigornicer, poloboc, botă, cofă, zăcătoare, fășcuță.

În capitolul intitulat *Bois creusés*, autorul prezintă procedeele arhaice de scobire a lemnului cu tesla sau prin arderea miezului bucății alese. Piesa emblematică pentru lemnul scobit este *căucul*, pe care îl purtau la brâu pădurarii și ciobanii. Făurit dintr-o singură bucată de lemn de cireș, fag, paltin sau prun, era perforat cu *potricala* (Bihor, Hațeg, Orăștie) și încrustat cu semne astrale.

Bărcile monoxile folosite la pescuit, pentru transportat oameni și mărfuri, sau la morile plutitoare se lucrau din trunchiuri groase de fag, plop, salcie ori stejar, fiind numite *cin*, *ciobac*, *butoi*, *dubaș* etc.

*Sicriul-arbore* sugerat în unele bocete („Ți-ai tăiat un brad în doau/ Ț-ai facut casuți noau”) este semnificativ pentru solidaritatea mitică dintre om și dublul său vegetațional. Alain Bouras menționează primele atestări ale sicriului din trunchi excavate în Europa, începând cu tumulii din Epoca Veche și Medie a Bronzului: cultura Wessex și Armorica (1900-1700 î.H.) – racla tăiată în stejar; tumuli din Jutland (1700-1400) – un trunchi de 80 cm diametru, tăiat cu toporul, ars și finisat cu tesla; piroaga funerară monoxilă de la Chatenag – Macheron. El preia după C. J. Jung (*Métamorphoses et tendances de la libido*, 1972) ipoteza că arborele este resimțit ca un simbol matern, deci mortul este readus mamei sale pentru a se naște din nou.

În capitolul *Bois pliés, formes faites*, pe lângă tehnicile de confecționare a uneltelor cu diferite curburi, autorul analizează împletiturile din nuiele. Preluând etimologia cuvântului *gard* de la I. I. Rusu (*Elemente autohtone în terminologia ocupațiilor*, 1959), observă importanța îngrădirilor cu *leasă* în satele românești. Funcționalitatea practică de

stabilire a limitelor unui loc, a unei proprietăți este dublată, în cazul țesăturii lemnoase, ca și în cazul gardului din stâlpi, de valoarea ei magică, de realizare a unui circuit închis, protectiv, a unui cerc apotropaic.

Meseriile legate de prelucrarea lemnului (butnărit, dulgherit, rotărit, tâmplărit, văsărit) sunt tratate în capitolul IX al acestei părți a lucrării. Pe lângă aspectele etnografice, sunt surprinse ecourile lor în folclor, în colindele și legendele Maicii Domnului sau în cântecele de necaz și supărare. O schemă detaliată reconstituie structura unor case țărănești cu una, două sau trei încăperi. Tot aici sunt analizate câteva exploatări forestiere din Munții Apuseni. Pentru Moldova, Bouras preia câteva date din monografia *Nerej*.

Genericul *Les techniques du feu* indică un capitol în care sunt incluse mai multe metode de aprindere a *focului viu*, preluate după Tiberiu Morariu (Rodna), Ion Mușlea (Bonț – Someș, Măguri – Cluj), Al. Mateevici (Basarabia), Aurel Flutur (Munții Apuseni) și George Vâlsan (Bucovina). Schițele anexate reprezintă cinci tehnici diferite de producere a acestui foc ritual. Convins că „se symbolisme du feu existe bien sûr dans les feux vifs et est partie de leur existence, mais il n'est en rien exclusif de leur origine utilitaire”, autorul tratează destul de laconic implicațiile magice ale *focului viu*. Capitolul nu corectează erorile din textul publicat în 1986. Sunt păstrate mai toate *lapsus calami*. De exemplu, fabula lui Grigore Alexandrescu (*Toporul și pădurea*) este atribuită unui misterios Grigorescu!

Partea a doua a volumului se intitulează *L'arbre guérisseur, l'arbre charmeur. Arbres et bois dans les remèdes, les ensorcellements, les incantations*. Primul capitol prezintă, sub titlul *Le petit monde des arbustes*, alunul, călinul, cornul, dracila, lemnul căinesc, liliacul, măceșul, mălinul, păducelul, porumbelul, sângerul, scorușul și socul. Cele mai multe informații sunt preluate după Valer Butură, *Enciclopedia de etnobotanică românească*, Alexandru Borza, *Atlas etnobotanic*, Artur Gorovei, *Etnobotanică română* și din articolele Mariei Bocșe. Definierea *in corpore* a acestor plante ca arbuști este relativă. De exemplu, *cornul* (*Cornus mas* L.) – pomul care înflorește primul la noi și dă roade ultimul –, *sângerul* (*Cornus sanguinea* L.), cu lemnul său tare, *scorușul* (*Sorbus domestica* L.) din familia Rosaceae, care crește în luminișuri și la marginea pădurii, *mălinul* (*Padus racemosa* Lam. C. K. Schneid), arbore mic din păduri umede și chiar *alunul*, cu tulpinile sale elastice, se înalță până la dimensiunile unor adevărați copaci.

Cum era și firesc, locul cel mai important este acordat alunului, plantă cu puteri magice la noi, fie pentru vindecat, fie pentru căutat surse de apă, pentru vergelat (palomanție) în noaptea Sfântului Vasile sau pentru adus prosperitatea gospodăriei, fertilitatea animalelor și ogoarelor. Alain Bouras reproduce un descântec din Clopotiva (vezi monografia din 1930), în care alunului i se atribuie puteri speciale. Dracu, dragu, Socea taie capul șarpelui „pă un băț de alun/ că î-i nănaș bun” (p. 287).

Dând credit celor constatate de Jetar A. Petrov de la Academia de Științe din Sofia, Bouras consideră că *mâzga* de alun, amestecată în apa cu care se spală mușcătura șarpelui, cuprinde substanțe care stimulează funcțiile celulare, reabilitând porțiunile afectate. „On apprend dans la suite qu’il s’agirait d’un antibiotique contenu dans les produits frais de la plante, que l’analyse en laboratoire a mis en évidence” (p. 292). În fapt este vorba de un complex etnoiatic în care, pe lângă mîzgă, se folosește și cenușa obținută prin arderea nuielilor de alun. Quercitina, taninul și uleiul eteric din scoarța alunului conlucrează cu o anumită stare psihică indusă celui mușcat de șarpele veninos, prin descânțece.

Capitolul secund, intitulat *Chimie et psychologie, une discussion sur la médecine du village roumain*, se ocupă de câteva vechi practici medicale folosite în mediile folclorice. La 1780, românii bănățeni practicau vaccinarea împotriva variolei, deci cu șaisprezece ani înainte ca Edward Jenner să fi făcut cunoscută descoperirea sa (pe care Bouras o crede preluată de la oierii englezi). În Moldova și în Muntenia medievală, *variolizarea* era o operație bine cunoscută. În *Pravila lui Alexandru cel Bun* (secolul al XV-lea) apare sub numele de *ultuire*, iar în *Pravila lui Matei Basarab* (secolul al XVII-lea) este denumită cu un termen echivalent, acela de *prăsădire*.

Unele din teoriile avansate de autor asupra originii etnoiatriei, a practicilor „*délirantes*” legate de principiul *similia similibus curantur*, sunt cel puțin îndoielnice, în măsura în care nu poate îndeplini întotdeauna postulatul lui E. E. Evans-Pritchard: „L’Anthropologue doit se soumettre à ce qu’il rencontre dans la société qu’il a choisi d’étudier [...] à ses valeurs et à ses sentiments” (p. 299).

În capitolul al treilea, *Le pouvoir des arbustes: comment les paysans roumains le voient?*, se revine asupra virtuților magice și lecuitoare ale alunului, insistându-se de această dată pe vrăjile de dragoste de tipul *adusului pe sus*. Alături de alun sunt prezentate și alte plante apotropaice, precum socul, măceșul sau prunul.

Următorul capitol, numit *La question des sources, les «chants lyriques»*, include un succint parcurs al câtorva motive silvane, debutând cu incipitul *frunză verde*. Constatarea că în cântecul liric românesc nu găsim nimic din caracteristicile montane sau silvestre se datorează evident unei cunoașteri superficiale a repertoriului local.

În cel de-al cincilea capitol, *Charme et tilleul*, autorul se ocupă de credințele populare legate de carpen (*Carpinus betulus* L.) și de tei (*Tilia tonnentasa* L.). Folosită împreună cu alte nuiele la vraja *Noii cei mari*, ramura de carpen aducea vindecarea în ologeală. Datorită conformației noduroase și scorburoase a trunchiului, carpenul era preferat pentru acte de magie neagră. Ursitul la carpen a fost frecvent practicat în Bucovina și Moldova. Dacă în contextul credințelor populare, carpenul avea o conotație diabolică, malefică, dimpotrivă teiul era considerat benefic, dumnezeiesc. La Duminica Mare a Rusaliilor, preotul făcea moliftele teiului, iar apoi crengile sfințite erau puse la porți, la geamuri și la capătul semănăturilor. Nu este întâmplătoare nici preferința pentru tei – așa cum constată A. Bouras – în basmele românești despre xilogeneză (*Tei-Legănat, Făt-Frumos din tei*).

În capitolul următor, al șaselea, sunt prezentați alți doi arbori importanți pentru pădurile noastre: fagul (*Fagus sylvatica* L.) și bradul (*Abies alba* Mill). Fagul semeț era fala pădurilor de foioase. Scoarța, ramurile, frunzele și jirul se utilizează în medicina populară. Trunchiul său drept era ales pentru făurirea stâlpului de Arminden. Rășina bradului alb intra în compoziția celor mai multe *iruri* moldovenești pentru vindecarea afecțiunilor cutanate. Cetina era cea mai bună pentru scaldă reumaticilor. Vârful acestor rășinoase fiind în formă de cruce era potrivit pentru confecționarea mai multor obiecte rituale circumscrise ceremoniilor familiale și calendaristice.

Plopul și salcia constituie subiectele celui de al șaptelea capitol. Cu frunza veșnic tremurătoare, cu trunchiul rectiliniu prea puțin ramificat și deci cu umbră puțină, plopul (*Populus tremula* L.) a căpătat în credințele noastre o conotație negativă. Și la alte populații indoeuropene era privit ca un arbore damnat, care atrage fulgerele lui Perkunas sau ale Sfântului Ilie. După o legendă biblică, de crengile plopului s-a spânzurat Iuda. Nu este întâmplător deci că în lirica românească sugerează melancolia, neliniștea și tristețea. Salcia (*Salix*), importantă pentru medicina populară, apare mai rar în locuri împădurite preferând firul apelor (în special răchita și salcia plângătoare). Ea simbolizează sporul și adaptarea cu ușurință la orice situație.

În ultimul capitol al celei de a doua părți a volumului, *Les principes d'action: une synthèse proposée*, autorul încearcă o evaluare a raportului dintre locuitorii unui anumit spațiu și arborii cunoscuți de ei. Puterile magice ale unor specii botanice nu pot fi separate de substanțele leucitoare pe care acestea în adevăr le conțin. Subcapitolul *Une hypothèse temeraire... en 2018* stabilește o relație între societatea rurală tradițională, familiarizată cu ecosistemul înconjurător, din care a testat și selectat cele mai eficiente remedii, și diferite colectivități vest-europene nobile sau burgheze, unde s-a pierdut în mare parte această știință empirică.

Analizând bagheta (vărguța) magică, Bouras o așază în contextul cârjei lui Moise și a nuielui lui Iacob. Printr-o pervertire ciudată a vechiului simbol biblic, Luther a putut privi bagheta fermecată ca un mijloc de a comunica cu diavolul.

Mai aproape de ce ar fi important în ansamblul dendrolatric românesc, subcapitolul *Une parenté entre le monde des hommes et le monde végétal* redă comuniunea dintre om și natură. Arborele sau codrul vorbește, primește plângeri, adăpostește pe cei fugiți din sat, poate aduce sănătate sau nenorocire. Biografia umană merge în paralel cu cea a elementului vegetal.

Subcapitolul *Des procédés ont été rencontrés caractérisant cet art sorcier: comment mieux les identifier* reia anumite tehnici magice axate pe dendrolatrie pomenite anterior, când s-au analizat virtuțile anumitor arbori și arbuști: baterea de cuie sau pene în trunchiuri, fumigațiile, petrecerea bolnavului printr-o scorbură. Apa neîncepută și pietricelele aruncate pe rând în timpul descântării, vorbele incantației sunt aleatorii. Gardul de lemn din ostrețe sau cel împletit din nuiiele marchează o barieră împotriva duhurilor rele. Casa și curtea sunt astfel ocrotite, devin locuri bune, sănătoase.

Următoarele secvențe tratează despre simbolistica frunzei verzi, a cifrei nouă și despre magia homeopatică. Speculațiile epistemologice îi aduc împreună pe Guillaume Bouchet, Albert Einstein și Brian Josephson, punând problema înțelegerii misterelor culturilor primitive. Un citat din nuvela *Cazacii* de Lev Tolstoi, îl determină pe autor să aducă iar în prim plan „ces procédés et ces pratiques ne nous apparaissent plus aussi délirants”.

Arta decorativă a lemnarilor noștri include simboluri apotropaice, pe care A. Bouras le subsumează *mandalei*. În realitate, sunt diferențe sensibile între motivele astrale, solare sau stelare din

ornamentica țărănească și cele șaizeci și patru sau optzeci de căsuțe ale imaginii psihagoge indiene, care îl conduce pe cel care o contemplă la iluminare. Rozeta clasică sau cercul secționat în cruce, alături de semne solare (meandrul, rombul curbiliniu, spirala fugătoare, vârtejul ș.a.), apar pe teritoriul românesc, ca și în restul Europei, încă din neolitic. *Undreaua* sculptată la intrarea caselor gorjene și care semnifică străvechiul început al anului (jumătate de Ianus) este tot un motiv solar complex.

În încheierea acestei secvențe a lucrării, *En guise de conclusion provisoire*, se revine asupra unor precepte magice europene, pentru a defini legenda și a sugera anumite divergențe între adepții științelor exacte și cei ai științelor umaniste.

A treia parte a volumului, *Les arbres dans les fêtes des Roumains*, redă ritmurile sezoniere ale spațiului dendrolatric raportate la calendarul sărbătorilor specifice acestei țări. Autorul consideră că ar trebui să se renunțe la adjectivul *sezoniere* în cazul acestor praznice. Pentru că tehnologia și ecologia se găsesc reunite, ele ar trebui numite *sărbători etnoecologice*. Calendarul ortodox românesc include mai multe zile de pomenire a morților. „C'est ce que l'on observe dans toutes les sociétés” subliniază A. Bouras. Totuși, cele patru mari praznice ale Moșilor au trăsături aparte la români, cu pomeni specifice fiecărui anotimp și cu anumite tabuări.

*Les fêtes de printemps* debutează cu purtarea măștișorului, amuletă apotropaică din două fire de mătase alb-roșie răsucite sau de arnici. La Armindeni, Florii sau de Sfântul Gheorghe, acestea se agață într-un pom înflorit. Se știe că datina este răspândită în Balcani, unde amuleta solară (*marțu* la aromâni, *mart* la greci, *manak* la albanezi) îi ocrotește pe cei care o poartă de deochiul soarelui primăvăratec și al primului val vegetațional.

Autorul nu menționează o datină importantă din ziua de *Mucenici* (40 de Sfinți, la 9 martie) când se bătea cu maiul în pământ, spunându-se: „Intră frig și ieși căldură!” (Buciumi – Bacău). Acest gest ajută sfinții telurici în acțiunea lor de a dezgheța câmpul, ca să dea colțul ierbii.

La Florii, ca și la Moșii de primăvară, crengi înflorite de măr, de prun sau de cireș erau sfințite la biserică și apoi puse la ocoale, hambare și staule pentru binele gospodăriei. Sântoaderul este potrivit pentru culegerea buruienilor de leac. În această zi se făceau descântece la salcie pentru pletele fetelor mari, dar și pentru sănătatea vițeilor.

Se amintește în trecere de frăția de cruce și de *liorit*. În cazul acestor înfrățiri, implicarea legăturilor aproape cosanguine dintre arbore și ființa umană este puternică. Ele aveau loc adesea sub pomul înflorit (măr sau păr), sub un brad sau sub o salcie. Urma ocolirea rituală (de trei ori) a copacilor.

Sfântul Gheorghe deschide pământul și pornește vegetația: codrul să înfrunzească, pășunile să înverzească. Atunci plugurile deștelenesc ogorul pentru semănături. Bouras semnaleză termenul de *Proor* sau *Napoor*, pe care l-ar folosi doar ortodocșii, pentru acțiunea de a pune ramuri verzi la case în această zi. Cuvântul este folosit de toți românii și nu numai cu acest înțeles! Se desemnează prin *prou* sau *proor* timpul zilei când pleacă oile la pășune, în general zorii zilei, sau chiar începutul unui anotimp (al primăverii). Cum de *Mâneacătoare*, în ajunul Sfântului Gheorghe (*prier*, *prohol* ori *prooru*), se duc vitele în *prou*, pe roua nescuturată, ca să fie sănătoase și mănoase tot anul, aceste înțelesuri s-au cumulat. Atunci *mâneacă* vitele pe câmp și pasc pe marginea semănăturilor, merg în *prou* după miezul nopții, mânate cu nuiele verzi.

La Joi Mari, când pedepsește Joimărița torcătoarele leneșe, aveau loc mai multe acte magice pentru grăbirea muncilor câmpului. Un episod interesant îl constituie cel al Sângeorzului (Gheorghe cel Verde, Bloaja, Paparuda) în care divinitatea vegetațională este interpretată de un flăcău în straie fitomorfe. Costumul Paparudei din Buru era confecționat din scoarță de cireș pădureț.

Paștele, dată mai puțin marcată de cultul dendrolatric, nu poate fi ignorat în contextul trezirii sevelor vegetaționale. Nu trebuie omis faptul că acum se fac, lângă hora satului, scrânciobe, obiecte rituale asociate ritmurilor alternative ale vieții, fecundității și fertilității. Ca și în cazul altor popoare europene și asiatice, la români datul în scrânciob primăvara este un act magic de stimulare a creșterii plantelor.

În secvența „*Maiul*” (*le Mai*) et „*Armingenul*”, A. Bouras pune în legătură obiceiul de a se aduce un trunchi de copac din pădure sau de a se planta un arbore lângă casă, la întâi mai, cu așezarea unui „arbre de la liberté” în bisericile Franței.

Vorbind despre cultul solar, Bouras menționează că la Ruda, în Pădurenime, de Preobrajanie (Probaje) se sărbătorește ziua soarelui. Coroborând numeroase materiale din întreaga țară, putem afirma că această sărbătoare creștină a Schimbării la Față (6 august) era considerată *hotar* al verii, când soarele pălește și cu el întreaga fire. Se îngălbenesc pădurile și



se arănesc viile. Autorul este de părere că aceste sărbători au o funcționalitate dublă: mai întâi au un efect didactico-pedagogic și în al doilea rând unul terapeutic: „Plus précisément, préventive dans le cadre de l'hygiène psychosociale du village” (p. 434).

În cadrul Rusaliilor se prezintă acțiunea terapeutică a Călușarilor și a plantelor folosite de aceștia, usturoiul și pelinul. Dintre sărbătorile de la sfârșitul verii, sunt pomenite Sfânta Marina (17 iulie), pe care o confundă în parte cu Foca, Adormirea Maicii Domnului (15 august) și Ziua Crucii. În realitate, Sfânta Marina se află în alt grup de sărbători decât Foca.

Miezul verii la români este marcat de așa-ziii Circovi. După Precup (8 iulie), Profetul Elizeu (14 iulie), Chiril sau Ciurica (15 iulie), sfinți pietrari ori grindinari, încep Circovii Marinei sau Circovii de vară (16-18 iulie), triadă respectată mai ales de femei. În aceste zile ele nu torc, nu țes, nu folosesc foarfecele, sapa sau grebla, ci împletesc cercuri din toate buruienile câmpului pentru a petrece prin ele pe cei *pociți* sau cuprinși de vreo spaimă. Unele descântătoare împletesc aceste cercuri din pelin și le păstrează tot anul.

Următorii Circovi sunt cei ai Sfântului Ilie (Ilie, Pălie și Foca) neluați în seamă de A. Bouras, deși este vorba de divinități care substituie vechi zei uranieni ai dacilor și romanilor. Sfântul Ilie are multe trăsături de zeu al furtunii, în filiație directă cu puternicul Gebeleisis din panteonul daco-get, încă „activ în momentul creștinării Daciei, oricare ar fi fost numele lui la acea epocă” (Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Gengis Han*, p. 67). El îl trăsnește pe diavol, mai ales când acesta se ascunde în scorburi și în trunchiurile copacilor.

La Sfânta Maria Mare se duce la biserică prinusul înmiresmat al livezilor, viilor și prisăcilor. Tot acum se încearcă nucile, se fac nedei și hramuri (mai cunoscut fiind cel al Mănăstirii Sucevița). A. Bouras încearcă să stabilească o relație între Maica Domnului și Mama Pădurii, care nu are justificare. Nu pentru că Sfânta Fecioară n-ar substitui, măcar parțial, vreo antică zeitate. Dar aceasta nu este Diana protectoarea pădurilor și munților și nici vreo dryadă, ci altă divinitate vegetațională, Demetra (în latină Ceres). Pentru această ipoteză pledează veșmântul de spice pe care îl purta Sfânta Maria în bisericile europene ale Evului Mediu și Renașterii. Expresie a evlaviei populare, haina de spice a Maicii Domnului era ca o rugăciune pentru recolte bogate.

Mama Pădurii (Muma Pădurii, Stăpâna Codrului sau Știma Pădurii) poate deruta în ipostaza ei de sperietoare pentru copii, asemănătoare cu Baba Cloanța din basme, zgripturoaică gârbovită, cu

colți și gheare după chipul fiarelor din munții împăduriți. Pădurarii și tăietorii de lemne o cunosc însă mai ales ca pe o ființă jumătate femeie, jumătate copac. În zonele împădurite ale Moldovei se credea că este îmbrăcată în scoarță de brad, din față femeie, în spate scorbură. Mai rar, este descrisă ca un arbore uriaș, de patru stâneni înălțime.

Ziua Crucii (14 septembrie), pe care A. Bouras o consideră a fi simetrică în calendar Sântoaderului, este în fapt complementară cu Alexiile (17 martie). Pământul care se deschidea cu șase luni în urmă pentru insecte, plante și reptile la Alexe Boje, acum se închide. Numită și Cristovul Viilor, Crucea Mare sau Ziua Șarpelui, această zi era potrivită pentru a da pomeni de sufletul morților și pentru rodnicia livezilor și viilor.

Sfântul Andrei (30 noiembrie), cap de iarnă, se aseamănă cu sărbătorile vest-europene de tip Toussaint și Halloween, ca noapte a duhurilor rele, sabat al strigoilor și întoarcere pe pământ a sufletelor morților. Caracterul silvan al acestui praznic se poate deduce din faptul că se cheamă *Ziua lupului* sau *Gădinețul șchiop*. Lupilor din pădure le împarte acum Andrei tainul pentru tot anul. Teama de *gadine* (lupi), tricolici și vârcolaci îi face pe flăcăi să se adune în crucile drumurilor cu melițoaie ori *zghiciulaie* furate de prin curți, cu pâraitori din lemn, făcând o larmă asurzitoare. Relația cu romanul lui Bram Stoker, *Dracula*, este foarte palidă în contextul unei sărbători atât de complexe.

Ciclul de iarnă prezentat de autor debutează cu cele douăsprezece zile dintre ani, prilej de a aminti de *colindă* (bățul special al colindătorilor) și de *bușteanul Crăciunului*, subliniind încă o dată că bradul ornat cu globuri este o apariție târzie. A. Bouras ignoră adesea bibliografia subiectului. Din această cauză, confundă *sorcova* când cu *steagul*, când cu *țovul*, când cu *colinda* pițărăilor. Așa-zisele *sorcove* din Lupșa și Vidra, județul Alba, sunt ipostaze originale ale bățului de colindat, în care nu s-au îndepărtat șuvițele cojite din lemnul de salcie. Așa cum se poate afla din studiul lui Petru Caraman, *Originea și geneza sorcovei*, steluța împodobită cu flori de hârtie colorată, arnici roșu, beteală, funde etc. era la bulgari de corn, iar la români de măr, de păr sau de trandafir (pomi care de altfel sunt pomeniți în urarea însoțitoare). Vechiul perimetru de vehiculare a *sorcovei* nu cuprindea Transilvania. Influența practicii bulgare (*survakanie*) la nord de Dunăre s-a suprapus peste o datină autohtonă, mult mai veche, cea de a pune în dimineața Sfântului Andrei mai multe mlădițe rupte din pomi într-un vas cu apă (primenită zilnic) până în ajunul Anului Nou. Dacă acestea înfrunzeau

sau chiar înfloreau era de bun augur pentru cei care le-au ales. Nu era vorba numai de divinație, ci mai cu seamă de „o practică al cărei scop e să provoace sănătatea și înflorirea fizică a tuturor membrilor familiei”. Principiul magic de bază este cel al atingerii, „*de arborele viu, care-și comunică vigoarea*” (Caraman, *Sorcova*, p. 267).

Colacii primiți în dar de colindători, de urători ori de cei care merg cu jocurile zoomorfe se pun pe țov, băț mai gros, cu opritor la un capăt, deci având altă înfățișare decât *colinda* sau *colindețul*.

În continuare ni se prezintă obiceiul amenințării pomilor neroditori, binecuvântarea apelor la Bobotează și alegerea parilor din gard pentru divinarea ursitului (la Clopotiva – Hunedoara). De asemenea, se încearcă o etimologie (relativă) a termenului *Crăciun*. Se revine asupra relației colindeț – sorcovă.

Paginile ce urmează dau atenție specială pomilor, dintre care este preferat prunul. Aflăm că primul alambic de țuică european a fost împrumutat, se pare, de la arabi. Nu este nevoie să mai atragem atenția că, în spațiul carpato-dunărean, pomul favorit, prezent în mitologia populară, în etnografie și folclor este *mărul*.

Un intermezzo, înainte de analizarea funcțiilor elementului dendrolatric în contextul ceremoniilor familiale, îl constituie subcapitolul *Les rituels, une mécanique encore incontrôlable*, unde își recomandă mentorii în cercetare. Analiza ritualurilor a pornit de la sintagma *homéostasie emoțională*, pe care a împrumutat-o de la Antonio Damasio și Philippe Jeammet. Antropologia propriu-zisă se contopește cu cea culturală, dând un hibrid ciudat.

Capitolul secund al celei de a treia părți a volumului se intitulează *L'arbre, le bois et la forêt dans la naissance, le mariage et la mort* și începe cu *La naissance et le baptême*. La Clopotiva copii care plâng sunt descântați de Mama Pădurii. Autorul constată că, în aceeași situație, la morții din Apuseni, aceștia sunt botezați cu vorbele: „Je te l'ai pris païen, je te le rends chrétien”. În fapt, la toți românii, moașa îndeplinește acest ritual când se teme că pruncul nou-născut nu va supraviețui.

Tinerii miri (*Le mariage et la noce*) primesc un pom de cununie, un pom de nuntă sau un buhaș. Sunt numeroase ipostaze intermediare între bradul cortegiului și steagul mirelui. Într-o *Iertăciune*, cântată la o nuntă din Oaș de către druște, mireasa își ia rămas bun de la prunii cei cu prune (mătușile bune), de la nucii din livadă (ai săi dulci), de la perii cei cu pere (veri și vere). Citând un colind din Muscel după Mihai Pop (*Folclor literar românesc*), în care soții dăntuiesc sub „doi meri-împlețiți/ De toamnă

sădiți./ de vară-nfloriți” (p. 493), A. Bouras consideră că arborii îngemănați simbolizează dragostea și fecunditatea în căsnicie.

La mormânt (vezi secvența *La mort et les funérailles*) se pune un stâlp sculptat în lemn de stejar. Lângă acesta, la morții nelumiți se pune un brad adus din pădure, după un ritual anume, când se intona un anumit cântec funerar. Mai rar este vorba de un fag, din care meșterii vor face o casă de vecie cu nouă ferestre.

Pomul de pomană încărcat cu dulciuri este un succedaneu al pomului plantat pe mormânt, din care se dădeau fructe de pomană. La fel, acel *bituț* de măr sau de prun care – așa cum arăta Emil Petrovici (*Moșii din Scărișoara*) – se pune în sicriu ca defunctul să aibă merinde pe cealaltă lume. Bradul era înlocuit în anumite zone cu *sulița*, care juca același rol de parteneră a mortului necăsătorit. *Cântecul Zorilor* implică bradul în funcția de pod între cele două lumi, peste marea despărțitoare „s-aibă trecătoare/ Suflete ostenite/ către rai pornite” (Marian, *Înmormântarea*, p. 107).

Autorul analizează *kopjafa*, stâlpul funerar sculptat de secuii din estul Transilvaniei, și *Székelykapu*, poarta gospodăriei considerată de Károly Kós (într-o discuție avută de acesta cu A. Bouras în 1977-1978) a fi tipic maghiară. El presupune totuși că ar fi vorba de preluări de la români, pentru care „les Sicules ont investi plus de soin à préserver” (p. 513). Pasajul este cel puțin ambiguu. Atunci când aceste piese etnografice – *stâlpul funerar* și *poarta mare* – se găsesc încă în sute și sute de exemplare în satele românești intra și extracarpatică, în ipostaze dintre cele mai realizate artistic și mai expresive, cum se mai poate îndoi cineva asupra originii lor?

Tema metamorfozei îndrăgostiților nefericiți, după moarte, în două specii vegetale, care se caută și se îmbrățișează este ilustrată cu un exemplu cules de Adrian Fochi din Munții Rodnei (rujă și rugușorul) și printr-un fragment dintr-o baladă transilvană, unde din mormântul fetei crește o viță de vie și din cel al flăcăului un măr. În variantele moldovenești, tânărul se transformă într-un brad, iar fata într-o garofiță. Brăiloiu a publicat un text cu acest motiv din Poiana Mare – Dolj, în care se spune: „Din băiat ce-a răsărit?! Un brad mare-mpodobit./ Din fată ce-a răsărit?! Viță albă poleită,/ Poleită, aurită”.

Capitolul intitulat *Conclusion, discussion et perspectives* trece în revistă participările autorului la diferite sesiuni științifice și colocvii europene. Știm că, din 1976, Alain Bouras se ocupă de problemele etnoecologiei lemnului și pădurii în sânul parcurilor naturale regionale,

al muzeelor și centrelor de cercetare forestieră. Deci în mod firesc a ținut să-și etaleze cunoștințele în acest domeniu. Discursul se schimbă simțitor, căci, așa cum însuși autorul mărturisește, investigarea inițială asupra lemnului, arborelui și pădurii, s-a transformat într-o anchetă asupra diferitelor piste semnalate, deci s-a ramificat în mai multe teoretizări minore: „Mon objectif était de créer des outils permettant de comprendre cette réalité culturelle: des relations de cause à effet vérifiable, des lois, des théorèmes” (p. 525).

Secvența *L'homme est un animal technologique familial et symbolique* se vrea o introducere la următoarele patru capitole, analizând unele principii ale antropologiei culturale. Firește, celelalte curente etnologice sunt puse într-o lumină nefavorabilă. Bouras este mai aproape de ecologia culturală a antropologului nord-american J. H. Steward care, prin doctrina sa, vrea să explice dinamica sistemelor sociale pornind de la adaptarea lor la mediu. Pentru a dezvălui *nucleele culturale*, acesta propune analiza raportului dintre tehnicile productive și mediu, studierea comportamentelor generate de exploatarea unui mediu dat, cu ajutorul unei tehnologii specifice și verificarea modului în care aceste comportamente afectează celelalte aspecte ale culturii.

Capitolul intitulat *Ce que représentait l'arbre dans cette culture, qui sourd à tout propos dans les activités du village* completează primele trei părți ale lucrării printr-o fațetă simbolică: arborele, ca reprezentare a temporalității și longevității (pe baza unor ghicitori în care anul-copac are 12 ramuri – luni, fiecare cu câte patru cuiburi – săptămâni, fiecare cuib cu câte șapte ouă – zile), arborele chthonian, uranian și psihopomp, arborele vieții, arborele legat de cultul strămoșilor. Se reiau o parte din cele afirmate în alte capitole, de această dată puse în relație cu datini canadiene, canace (după Francis Leenhardt), japoneze (șintoiste), rusești (după E. V. Barsov și V. Smirnov) ș.a.

În subcapitolul *La place des Rameaux verts*, hermeneutica ramurilor înverzite este ilustrată după cartea lui M. Lescoffit, *Histoire de Gilley*, ce prezintă obiceiurile dintr-un sat din Haut-Doubs din timpul celor două războaie mondiale. Căutând răspuns la întrebarea *Quels messages véhiculent les Rameaux verts?* autorul ne poartă la lipovenii din Delta Dunării, în Galicia (Spania), în Alsacia și Letonia. Adesea se pierde în supoziții care leagă ursul (figură a timpului ciclic) de arborele nemuritor, de ramura verde, *via* Crăciun („le héros culturel”), *via* Iisus spre renaștere.

În secvența *Un autre dimension de ce que prevent représenter les branchages*, acțiunea fertilizatoare a ceea ce este denumit „bois

raméal fragmente” este prezentată după cercetările lui Gilles Lemieux, Cl. Bourguignon și a altor ecologi. Dintr-odată, simbolismul crengilor înverzite din spiritualitatea rurală se reduce la sfera botanicii. Aflăm că ADN-ul ramurilor aceleiași specii arboricole poate să difere de cel al rădăcinilor, trunchiului sau frunzelor. De la agronomii citați, revine la spațiul românesc pentru a deduce o realitate simplă, că pretutindeni unde se întinde civilizația pădurilor temperate, din Galicia iberică până pe malurile Volgăi, se pun ramuri verzi în spațiul gospodăriilor și la biserici, de la Florii și Paști până la Rusalii.

Relația cruce-arbore viu este analizată în rubrica *Les Rameaux verts, quelques autres occurrences*. Urmărind complexul arbore – lemn – străbuni și forțe ale fecundizării, autorul reia întrebuintarea diferitelor succedanee ale arborelui (stâlp, nuia, bățul călușarilor, cruce) pentru fertilizarea pământului. În subcapitolul *Les Rameaux verts, l'arbre et les feuillages, symboles de la lignée* se urmărește rudenia arboricolă. După ce împletește rituri familiale cu cele calendaristice, ajunge la concluzia că deși poartă nume feminin, *Paparuda* este interpretată de un bărbat „a été réapproprié dans la nouvelle herméneutique du monothéisme par la figure masculine, et même guerrière, du saint” (p. 555). Autorul ignoră întreaga mitologie a personajului la români, unde, de cele mai multe ori, în *pararude* se costumează fete și femei tinere. Însăși divinitatea căreia îi este adresată incantația *Paparudei* și care intermediază între oameni și cer este feminină.

Prezentând *Le symbolisme du mât, du «Mai», de la Croix*, A. Bouras compară varianta arborelui de mai, având trei cununi înverzite, cu sorcova. Stâlpul ciclului de iarnă din muzeul de la Nijni Novgorod (2015, după Marina Bugrova) nu poate fi încadrat însă alături de *armindenii* noștri, neputând simboliza reînvierea naturii.

Următorul capitol, *Pourquoi le culte de l'arbre a-t-il disparu? Les «puissances féminines»*, cuprinde argumente în sprijinul teoriei că transformările operate în sânul civilizației populare s-ar datora slăbirii forțelor feminine și exacerbarii simbolurilor masculine: „L'arbre masculin est remplacé par le Dieu chrétien, masculin encore; l'arbre et les bois sont remplacés par la Croix, symbole masculin toujours” (p. 561). Considerând că energia feminină se limitează în creștinism la Maica Domnului și că divinitățile păgâne ale spațiului împădurit și ale stihiiilor (Muma Pădurii, Baba Coaja, Baba Cloanța, Joimărița, Drăgaica) i s-ar fi subordonat, autorul afirmă: „En Europe à la venue du monothéisme, les puissances féminines ont clairement disparu, ou sont

reléguées à des rôles mineurs – au mieux à des *Saintes* qui théologiquement, ne sont pas des divinités” (p. 563).

În continuare, Bouras descrie modul în care apariția, la 1803, a imaginii Maicii Domnului pe scoarța unui stejar, a dus la ridicarea unei capele în Doubs (Franche-Comté) cu statuia Mariei și la formarea unui loc de pelerinaj. O statuie înaltă de trei metri (Notre Dame de la Forêt) a fost ridicată recent la Mouth (Doubs). Monsieur Denis Schmutz amintește de obiceiul din secolul al XVII-lea de a se așeza în trunchiuri de copac efigii ale Sfintei Fecioare.

Capitolele care se înlănțuie în această parte finală a cărții largesc tematica de început, creând un aspect de *almanah* sau de site computerizat, tot mai străin de tema anunțată în titlu. Pornind de la denumirile eufemistice ale Ielelor, Bouras neagă realitatea că este vorba de o tabuare, făcută în scopul de a nu stârni mânia spiritelor capricioase ale stihiiilor, atribuind faptul acțiunii violente a creștinismului, care a combătut cu ferocitate aceste divinități. Adaugă la acestea o comparație stupefiantă cu polițiile coloniale franceze, care au eradicat politeismul băștinașilor.

Ar trebui o întregă disertație pentru a-l edifica pe autor că în spațiul carpato-dunărean nu s-a făcut o creștinare forțată, nici măcar înainte de Marea Schismă. Sfântul Andrei (cel care a dat numele primei luni a anului) a propovăduit credința în Dacia Pontică într-o vreme în care în zonă existau deja cetățeni și soldați romani creștinați.

Ortodoxia s-a suprapus firesc peste credințele antice autohtone. *Pileati* și alți sacerdoți daci, trăitori în sihăstria munților împăduriți, au fost urmați de călugări creștini. *Belaginele* iatriei dacice au fost preluate de călugării, călugărițele și presviterile noii perioade istorice. Biserica Ortodoxă Română n-a avut instituții asemănătoare Inchiziției, iar urmărirea vrăjitoarelor n-a cunoscut consecințele tragice din Apusul Europei. Nici măcar în Transilvania ocupată de austro-ungari n-a avut efect voluminosul și sinistrul *Malleus maleficarum*, publicat în 1486 de Jacobus Sprenger și Henricus Institor, cei doi teologi și inchizitori dominicani din Köln. În consecință, episodul *Les démarches de conversion* privind creștinarea țărilor scandinave și intervenția Cavalerilor Teutoni în Letonia nu poate consona cu realitățile carpato-dunărene.

Termenul de *monoteism* este nepotrivit în cadrul unei religii bazate pe *Sfânta Treime*, căreia i se alătură un cult puternic al Maicii Domnului. De asemenea, sfinții creștini continuă, la români, arhaice divinități locale, într-o simbioză firească, în ritmul sărbătorilor vegetaționale din calendarul tradițional.

Din timpuri străvechi, divinitatea creștină este integrată cultului arborilor. În colindele din Țara Oltului, gospodarul mitic sădește meri de aur pentru oaspetele ceresc: „Când Dumnezeu va veni,/ La umbră se va umbri”. Leagănul de mătase al pruncului divin este agățat „În vârful munților,/ La poalele brazilor/ [...] de *clean* de brad înalt”. Crescând mai mare, Hristos este purtat de ceata preoților și sfinților „Jos pe plai [...] / Prin brădet, prin făgete,/ Prin galbini de frăsinei”. În ipostază de cavalier, Sfântul Ioan este chemat să binecuvânteze arborii și semănăturile: „– Mă Ioane, sfinte Ioane,/ Sai în vânt, sai în pământ,/ Sai în vârful munților,/ De dă roadă codrilor,/ Mană albă grânelor” (Sărata – Sibiu).

Spre partea finală, tonul lucrării își accentuează latura jurnalistică. Adesea sunt introduse în pagini *ocnițe* cu litere de alte dimensiuni pe fond cenușiu, cu referiri la conducători politici și scurte aluzii anecdotice. Comparațiile nu funcționează „in parvo grandibus uti”, ci invers. Sistematizarea satelor propusă la noi într-un moment nefericit, oricât de sinistru ar fi fost, nu poate concura cu planul stalinist de distrugere a 600.000 de sate (p. 573). Scara de pe monumentele funerare românești nu poate fi asimilată cu ascensiunea șamanilor siberieni. *Jocul la gardul miresei*, practicat în Oltenia, are altă menire decât *Kalitka* rusească.

Ocupându-se de utilizarea *pelinului* la români, în etnoiastric și magie, A. Bouras constată că sunt similitudini cu modul de a trata „Mal de Saint Jean” la francezi. Prezentarea acestei plante se continuă în subcapitolele *Artemisia, la pellagre et le Carême, Artemisia, la Pentecôte, les «Călușarii», Ailleurs: dans le monde, en Europe, en Limousin* și «*Aussi vieux que le Bonne Mère*».

Absintul era sărbătorit pe 30 iulie în Elveția jurasiană și în Franche-Comté. În anii 2016-2017 se mai păstra acest obicei în Larmont (Pontarlier) și în comuna elvețiană Verrières lângă locul numit La Côte aux fées (p. 584).

Există, totuși, o nedumerire în ce privește preferința autorului pentru această plantă. Nici una din variantele pelinului: lemnul Domnului (*Artemisia abrotanum* L.), mătura Raiului (*Artemisia annua* L.), pelin (*Artemisia absinthium* L.), pelin mic (*Artemisia pontica* L.), pelin negru (*Artemisia vulgaris* L.) și pelinița (*Artemisia austriacă* Jacq.) nu crește la noi în păduri și pe munți, ci în câmpuri aride, pe haturi, șanțuri, pe lângă case, garduri, prin grunduri, locuri necultivate, ruderales.



Planta care ar fi trebuit luată în seamă în contextul silvestru carpato-dunărean este *mătrăguna* (*Atropa belladonna* L.), numită și Doamna codrului, Doamna pădurii, Floarea pădurii sau Împărăteasa codrului. Cultul mătrăgunei are rădăcini adânci în etnoiatria spațiului balcanic. O foloseau *lêcheisi* celto-daci, *viatri* aromâni din Zagoria, discipolii anarghirilor Cosma și Damian și mai ales vracii rurali. Agent afrodisiac, apotropaion, talisman sau mediu oracular, mătrăguna a impresionat imaginația populară, fiind cea mai importantă componentă din sfera plantelor halucinogene intrate în circuitul cultural.

Dorind să stabilească locul spiritualității țărănești europene între religie și sincretism, A. Bouras alcătuiește o diagramă în care, alături de religiile clasice oficializate de stat, apare „cette religion de la paysannerie européenne ni reconnue, ni connue: niée”. Pe linia mediană apare religia Shinto din Japonia. Și la loc special religia Vudu din Caraibe și Brazilia, „une autre syncrétisme, une métissage de pratiques africaines, avec un habillage catholique qui a produit par exemple les *Santos*” (p. 587).

Ceea ce nu observă autorul, reevaluând acest secret al lui Polichinelle, este că ansamblul de credințe și datini ale unui neam nu poate fi încadrat în rândul religiilor, chiar dacă se află în sincretism cu una sau cu alta dintre acestea. Este o pânză freatică eternă, independentă de sisteme și opreliști.

Capitolul *L'herméneutique de cette grande civilisation paysanne* redă într-o manieră liberă, eseistică, identități de superstiții și mentalități *păgâne* în Europa romană, celtică ori slavă. Aflăm despre persecutarea galilor de către Cezar (apud Jan De Vries, *La religion des Celtes*), despre vandenii care s-au ascuns în timpul persecuțiilor republicane în pădurea Mervent (Michel Ragon, *La louve de Mervent*), despre cocoșul Sfântului Petru sau despre semnificațiile bătutului în lemn (*toaca* la români, *knocking on wood* la englezi, baghetele de frasin desprinse dintr-un îmblăciu la Val d'Aosta).

Cerbul cu leagăn în coarne din colindele române este comparat cu Cernunos, zeul-cerbul al galilor, cu cerbul Sfântului Hubert și chiar cu cervidele din mitologia crescătorilor de animale din Altai.

Secvența intitulată *La figure de la Vierge à l'enfant* prilejuiește autorului o trecere în revistă a complexului matern, de la riscurile parturientelor la zeița Amaterasum, care protejează nașterile la japonezi, la *Chriskindel* din Alsacia și la alte divinități secundare europene, unite pe baza unor criterii relative (Befana, Frau Holle, Muma Pădurii, Moirele, Parcele).

În subcapitolul *Une réappropriation au champs de symboles plus large: les divinités locales dans les Ostensions limousines* sunt reluate detalii despre unele rituri ambulatorii de primăvară comune mai multor populații europene. Pelerinajele din Limousin aveau loc pentru înlăturarea așa-zisului *Mal des Ardens*, care amenința în timpul coacerii grânelor. O întreagă pagină din istoria Franței medievale vine să explice avaturile acestor evenimente.

Ultimul capitol al lucrării, *Les applications dans le concret d'une telle recherche scientifiques*, se vrea un *vademecum* pentru cercetările viitoare, pornind de la ce s-a realizat până acum. Trecând în revistă frământata istorie a comunităților tradiționale europene, autorul se oprește și asupra satului *devălmaș* românesc, cu al său *consensus omnium*. Mai apoi este greu de urmărit în sarabanda termenilor *mir* și *soviet*, a căror evoluție este comparată cu acea *novlangue* impusă în romanul lui George Orwell, 1984, de un regim abuziv.

Următoarele secvențe se ocupă de problemele patrimoniului biocultural, de relațiile interdisciplinare, de amenajările teritoriului, de cercetările etnologice de teren și de turismul rural. Finalul este abrupt și în tentă umoristică, referindu-se la dificultățile muncii de teren. Este nevoie de un stomac bun, o sănătate perfectă și multă convivialitate: „Un fois sur le terrain on devra souvent prendre le rôle de *l'idiot du village*, car être hautain n'appelle pas la confiance” (p. 662). Am putea rosti aici înțeleapta zicală: „Cine se teme de lup să nu se ducă în pădure!”

Ca o mărturie a documentării făcute pentru teza de licență, Bouras anexează la urmă adevăruri emise în anii 1976-1978 de Muzeul Etnografic al Transilvaniei, de Muzeul Țării Crișurilor, de Direcția Patrimoniului Cultural Național și de Consiliul Popular al Comunei Vidra, județul Alba. Cu această înșirare se conturează și mai limpede adevărul că ultima parte a lucrării, aflată sub genericul *Conclusion, discussion et perspectives*, ar merge mai bine într-o scriere memorialistică, pentru că nu mai corespunde afirmației *de credință* a autorului: „Nous cherchions à élucider un mystère, celui des cultes anciens, des arbres sacrés, des rites de travail du bois, des créatures de la forêt” (p. 618).

Dând Cezarului ce este al Cezarului, trebuie să subliniem că volumul lui Alain Bouras este important pentru cunoașterea cultului dendrolatric și a etnografiei silvice din România. Cum am arătat mai sus, sunt referiri bogate la tehnici de tăiere și prelucrare a lemnului, la etnoiatria legată de arbori și arbuști, precum și la rolul elementelor vegetaționale în contextul ceremoniilor calendaristice și familiale.

Limitele lucrării pornesc din momentul în care Alain Bouras se mulțumește cu o rețea foarte săracă de localități investigate, majoritatea vizând numai interiorul lanțului carpatic. El folosește informații culese de la doisprezece tăietori de lemne, zece din Munții Apuseni, doi din zona Câmpulungului Moldovenesc. Sunt prea puțin reprezentative pentru pădurile României și nu se pot generaliza pentru toate aspectele importante ale temei cercetate. Nu avem nici o precizare a datelor tehnice ale înregistrărilor și nici o reproducere a textelor originale. Discuțiile cu anumiți specialiști importanți în domeniu sunt evocate numai aluziv, dar și așa nu pot suplini sursele directe de pe teren.

Cu toate comparațiile făcute cu alte zone montane europene, uneori și asiaticе, nu s-a conturat specificul Munților Carpați. Acest lanț aparținând ca formație marelui sistem muntos alpino-himalaian, cuprins între bazinul Vienei și defileul Dunării, castel bogat de ape (Nistrul, Prutul, Siretul, Mureșul, Oltul, Tisa), se distinge prin bogăția pădurilor sale și prin faptul că este locuit pe aproape toată suprafața sa. Principala civilizație a Carpaților este cea valahă. Chiar și acum, casele de lemn, stânele și acareturile din Carpații Albi și Carpații Mici (Slovacia) sunt asemănătoare cu cele din Carpații României. La fel, aflăm obiecte și unelte din lemn sau din scoarță de copac (bâte ciobănești, buciume, știubeie, lăzi de zestre, tarnițe, zăvoare, donițe, căuce) identice cu cele de la noi. Oamenii acelor locuri au aceleași obiceiuri cu ale noastre în ce privește lucrul la pădure, păstoritul montan și cultul dendrolatric. Dialectul moravo-valah cuprinde multe cuvinte românești populare din aceste domenii (vezi Teodor T. Burada, Lubomir Sawicki, Petru Caraman). Nu întâmplător Muntele Radhosti (cu piscurile Bucovina, Clodnata, Kneghina, Solana, Visoke și Zimna), cu care se încheie în vest lanțul carpatic, este numit de localnici *Hore Valasky*.

Mai mult decât oricare alt lanț muntos euro-asiatic, Carpații poartă păduri nenumărate, pășuni mănoase și o vegetație alpină diversă și bogată. Plantele alimentare spontane asigură supraviețuirea în aceste medii silvane.

Nu se poate vorbi despre lemne și arbori fără a lua în seamă triada munte – pădure – poiană. Carpații Orientali se disting prin numeroasele așezări omenești la altitudinea de 1200-1300 metri, deci în plină civilizație a poienilor. Culmi cu pajști sunt nenumărate și în Carpații Meridionali. De altfel, toponimia minoră și majoră a României denotă un număr impresionant de localități numite după poieni: Poiana Codrului – Satu Mare, Poiana Copăceni – Prahova, Poiana Micului – Suceava, Poiana

Largului – Neamț, Poiana Seciuri – Gorj, Poienile, Poienari etc. Sunt numeroase și satele numite după sinonime ale cuvântului poiană (*colnic, luminiș, ochi, pripor* sau *zariște*). Să amintim de Luminiș – Piatra Șoimului, Neamț, Luminișu – Sălaj, Ochiuri – Gura Ociței, Dâmbovița, Pripoare – Mureș și Pripoare – Vâlcea.

Latura esențială a acestei trăiri în pădure și lângă pădure a constituit-o tehnica defrișărilor și deștelenirilor efectuate secole de-a rândul în inima spațiului dendrolatric, pentru a se obține loturi agrare fertile, care deveneau o vreme *ocini*, apoi erau lăsate pârloagă, pentru a se replanta arbori. Numeroase localități poartă denumiri edificatoare pentru acest fenomen: Butucăria, Bușteni, Cioatele, Curăturile, Jariște, Laza, Lazurile, Pârlita, Pojorâta, Runcu, Seciurile ș.a. Așa cum se semnalează în *Dicționar tematic al Evului Mediu occidental* de Jacques Le Goff și Jean-Claude Schmitt (2002, p. 508), defrișarea în mijlocul pădurii a dat naștere în nord-vestul și în nord-estul Europei acelor sate în *os de pește* (Waldhufendörfer) prelungite în spatele fiecărei locuințe prin fășii tăiate în pădure. Mediul natural abiotic se îmbină cu cel biotic, omul se simte parte din pădure, viețuiește în sânul ei, folosindu-i resursele, transformând-o, dar și restabilind din vechile granițe.

Nu se poate face abstracție de bogăția forestieră a Carpaților Orientali și a Carpaților Meridionali și nici de multele construcții de lemn, temporare sau durabile, laice sau bisericesti. Deasupra brâului lat de pădure carpatină se desfășoară plaiurile agro-pastorale. Terase cultivate pot fi urmărite pe numeroși versanți. Un munte impunător, precum Parângul, a fost botezat așa după abundența de plantații de mei și dughie.

Plutăritul în zona Neamțului este atestat încă din timpul lui Ștefan cel Mare. În secolul al XVIII-lea, plutele coborau până la Galați. Deși monopolul exportului de cherestea îl dețineau turcii, se exporta în Crimeea, spre sudul Rusiei și mai departe. La 1813, numai comuna Hangu putea încărca pentru schelele nemțene 2000 de plute cu *dulapi*.

Calitatea lemnului din pădurile carpatine era ridicată, fapt care a impulsionat dezvoltarea unor meșteșuguri. Pe la 1625, Alexandru Coconul scutea de vămi pe meșterii domnești de case și biserici. La sfârșitul secolului al XIX-lea, Antonie Mogoș din Ceauru – Gorj a putut ridica o casă tipică pentru regiunile muntoase, cu păduri din belșug, lucrată din bârne de stejar. Unele grinzi erau lungi de câte zece metri. Meșterului i-au trebuit 70 de copaci, pe care i-a cioplit singur cu barda, în trei ani.

Lucrarea antropologului Alain Bouras nu prezintă decât sporadic arhitectura țărănească din lemn de la noi. Abia se amintește despre semețele biserici maramureșene, despre cele din Țara Lăpușului sau din Țara Oltului. În vremea regilor angevini se legiferase interzicerea construirii bisericilor ortodoxe din piatră. Această opreliște a dus la apariția unui stil original în care pridvorul preluat de la casele țărănești se transformă într-o prispă simplă, iar acoperișul mult înălțat prezintă elemente inspirate din construcțiile urbane. O piesă arhitecturală nelipsită în bisericile vechi era *masa pentru Moși*, lucrată uneori, ca la Rogoz – Lăpuș, din două grinzi masive îngrijit cioplite și împărțite, prin linii transversale, în sectoare reprezentând familiile înrudite.

Biserici de lemn (circa 600 în toată țara) sunt și în Moldova: în Țara Vrancei, pe Valea Trotușului și pe Valea Bistriței, în Podișul Central Moldovenesc, în Ocolul Câmpulungului, pe Valea Sucevei și în Țara Dornelor. În Muntenia se remarcă bisericile din Argeș, Buzău, Gorj, Valea Ialomiței, Mehedinți, Romanați, Vâlcea și Vlașca.

Printre cele mai desăvârșite construcții din lemn se remarcă biserica veche din Albac și cea din Cizer – Sălaj, ridicată la 1773 de echipa de moți condusă de Vasile Nicula Ursu, zis Horea. În jurul naosului și pronaosului se află un pridvor cu stâlpi și arcade decorate cu rozete, torsade, vârtejuri și vrejuri. Legenda Schitului Bujoreni, situat în apropiere de Mărăști, în inima unei păduri seculare, care spune că în acel loc niște pădurari au găsit într-o scorbură icoana Fecioarei Maria, are asemănări cu cea a capelei din Doubs (Franche-Comté) evocată de Alain Bouras.

La un moment dat, autorul își exprimă îndoiala asupra existenței mănăstirilor dintr-un lemn: „Je n'ai pu vérifier s'il s'agissait de légende (c'est vraisemblable) ou de faits réels, mais l'intérêt existe donc de rendre un lieu de culte équivalent à un arbre, ou à ce qui renferme un arbre”. Sunt mai multe lăcașuri de cult făurite dintr-un singur lemn și probabil înainte vreme au existat în număr mai mare. Cel mai cunoscut exemplar este sanctuarul din Munții Coziei (Vâlcea), cu stâlpi eleganți în pridvorul sculptat și cu torsade pe chenarul ușii. Bârnela pereților sunt îmbinate în „coadă de rândunică”. Mănăstirea Dintr-un Lemn este înconjurată de o dumbravă de goruni uriași.

Nu sunt luate în seamă porțile monumentale ale Maramureșului, Gorjului sau Văii Trotușului (cărora savantul Petru Caraman le-a consacrat un remarcabil studiu monografic, apărut la Paris în publicațiile profesorului Paul H. Stahl), porți cu acoperișul prismatic, amintind de sarcofag, cu implicații funerare și cu străvechi motive

teriomorfe, cu funcție apotropaică (succedanee ale Larilor). Atunci când subliniază importanța gardului ca delimitare față de lumea exterioară a gospodăriilor, omite să amintească despre stâlpii antropomorfi întâlniți în mai multe ipostaze în Moldova (statui de bărbați voinici, hore de ostrețe cu capete umane stilizate în formă de cerc, romb sau de triunghi rotunjit la bază), dar și în celelalte ținuturi românești.

Nu știm ce explicație se poate da faptului că Alain Bouras nu prezintă unul dintre arborii cei mai importanți din pădurile noastre, *stejarul* (*Quercus robur* L.) cu toate subspeciile sale: *cer gărnița* (*Quercus frainetto* Ten.), *gorun* (*Quercus petraea* Matt. Liebl.) și *tufan* (*Quercus pubescens* Willd.). Sunt numeroase pădurile de gorun, de stejar pedunculat, ceretele sau pădurile amestecate de fag și gorun. Chiar termenul *dumbravă* (pâlcuri întinse de pădure cu arbori rari, rariște) este interpretat cel mai adesea ca *stejăriș*.

Dintre copacii seculari de pe teritoriul României, stejarii se disting în mod special. La Jina – Mehedinți se înalță *Tufanul Buzatului*, vechi de circa 1240 de ani, având circumferința de 12 metri. Stejarul de la Cajvana – Suceava are circa 1000 de ani, cel de la Ghergani – Răcari, Dâmbovița avea 800 de ani. Nu întâmplător, Mihai Eminescu considera acest arbore ca emblematic pentru neamul românesc: „Iar stejarul poporului meu tare ridică și azi în vânturi/ Întunecata-i frunte și proaspăta lui frunză” (poemul *Mureșanu*).

Un alt arbore neluat în seamă de autor este cel de *tisă*. În partea de nord a județului Suceava se mai găseau, la sfârșitul secolului trecut, locuințe cu prispe dintr-un singur trunchi de tisă. Unele exemplare de tisă din preajma localității Pângărați – Neamț au câte 500 de ani vechime.

Cei mai mulți copaci din pădurile noastre poartă denumiri de origine latină (arin, arțar, carpen, corn, cer, fag, frasin, mestecăn, paltin, pin, plop, păr, prun ș.a.). Termenul *brad* pare să aibă o origine dacică, semănând cu termenul albanez *breth*, fapt semnificativ pentru arhaicitatea cultului care îi este dedicat. În ultima arie împădurită a bradului, unde se află zona antropogeografică cea mai importantă, *centura stânilor* „la îmbinarea pădurii cu poienile, în apropiere de goluri” (T. Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească*, 1977, p. 180). Aici pășunea este mai bună, iar brădetul este locul cel mai călduros unde sunt apărute oile de ploi și vânturi.

Deși în paginile acestei cărți sunt consemnate și date istorice legate de anumite zone silvane din Franța, Elveția sau Canada, spațiul

românesc este vitregit de asemenea raportări. Or nu putem înțelege consubstanțialitatea spirituală dintre români și pădurile lor, fără o trecere în revistă a câtorva momente importante, când spațiile înverzite ale Carpaților le-au fost refugii și aliați de nădejde.

Scriitorul Florius afirma că „daci montibus inhaerent”. Lecturând dialogul *Charmides* al lui Platon și *Codex Constantinopolitanus* al lui Pedanos Dioscoride aflăm cât de buni cunoscători ai plantelor medicinale erau sacerdoții din Dacia. Zeitățile daco-romane favorite erau Silvanus, protector al pădurilor și dumbrăvilor, și Diana Mellifica.

Codrii deși i-au oprit pe ostașii lui Alexandru Macedon să înainteze. Cornelius Fuscus a suferit o înfrângere umiltoare într-un loc împădurit, la gura de vărsare a Oltului. Bogdan al II-lea i-a înfrânt pe poloni în Codrul Crasnei. Cum depune mărturie cronicarul Miron Costin, în codrul cel mare al Chigheciului „s-a apărat chighecenii de nu le-au putut strica nimica tătarii”. Locuri de bejenie erau și Codrii Bugeacului, Crasnei, Lăpușnei, Orheiului și Vrancei. Ștefan cel Mare l-a înfruntat, la 1497, pe Ioan Albert craiul leșilor în Codrul Cozminului, știind că s-au secuiat copacii. Și, cum afirmă Grigore Ureche, „luându ajutoriu pre Dumnezeu [...] și lovindu-i de toate părțile și oborându copacii cei înținați asupra lor, multă oaste leșească au peritu”.

Străvechii codri Vlașca și Vlăsia – care pe vremuri se întindeau din Carpați și până-n lunca Dunării – i-au stat alături lui Mircea cel Bătrân și lui Mihai Viteazul în bătăliile cu turcii. Vorbele adresate de marele vornic Preda Brâncoveanu, la 1653, călătorului Paul de Alep sunt semnificative pentru această realitate: „Țara noastră nu are castele... Drept castele și fortărețe avem acești munți și păduri, împotriva cărora nici un dușman nu poate birui”.

Autorul francez nu a consultat o parte importantă din bibliografia de bază a subiectului. Au fost omise surse documentare etnografice de valoare: Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare* (1983), *Pământ și apă* (1984), *Originea și geneza sorcovei (Studii de folclor, II, 1988)*, *Excursul caduceului și Înfrățirea rituală la popoarele sud-estului european și originea ei traco-ilirică (Studii de folclor, III, 1995)*; Traian Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească* (1977); Tancred Bănățeanu, *Arta populară bucovineană* (1975); I. Al. Florescu, *Civilizația lemnului* (1976); Cornel Irimescu, Marcela Necula, *Arta țărănească a lemnului* (1967); Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare (I-III, 1998-2005)* ș.a. Nu au fost cercetate nici corpul de documente etnologice

*Sărbători și obiceiuri* (2001-2009), cuprinzând răspunsurile la chestionarele *Atlasului Etnografic Român* și nici măcar volumele respectivului atlas. În schimb, este citat Mihail Vulpescu, autorul lucrării *Les coutumes roumaines periodiques* (Paris, 1927), despre care Petru Caraman spunea într-o memorabilă recenzie (*Datinile românești în limba franceză*, 1934): „Vulpescu n-a fost nici bun selector de materiale folklorice românești, nici un bun traducător al lor în limba franceză. Iar cât despre pretinsul său studiu științific, acesta este o adevărată ofensă adusă disciplinei etnografice, căci o mai deplorabilă realizare nu poate fi închipuită” (p. 28).

Ilustrațiile prezente în volum aduc multe detalii interesante asupra practicilor tăietorilor de lemne, tâmplarilor și văsarilor. Valoare artistică și documentară au și imaginile capelei din Țara Chioarului, lucrată „dintr-o bucată”, ale cimitirului din Loman, crucilor funerare din Mărginimea Sibiului sau din Poienița Voinii, ale buhașului de pe creasta casei sau cele ale documentelor legate de Notre-Dame du Chêne. Nedumerește însă prezența unor fotografii, cum ar fi cele de la p. 424-425, în care, deși ni se spune că este vorba de sărbătoarea pascală, nu vedem bucatele tradiționale și nici măcar ouăle roșii, ci niște bărbați în aburii beției. Scene bahice fără nici o justificare etnografică apar și în alte ilustrații.

Aparatul critic se cerea completat cu o erată, pentru că pe lângă *lapsus calami* sunt multe neconcordanțe în transcrierea unor nume proprii, a cuvintelor populare românești și chiar a unor toponime. De asemenea, ar fi necesar un glosar mult mai încăpător. Deși recunoaște: „Je n’ambitionne pas en un seul livre, d’apporter une réponse complète à l’étude de cette civilisation du bois et des clairières”, Alain Bouras a defrișat o bună parte din subiectul abordat, deschizând calea altor cercetători europeni către acest univers mirific al conviețuirii cu mediul silvestru, într-o armonie generatoare de simboluri și metafore fascinante.