

*Fișă pentru un dicționar mitologic al
românilor din Timoc: muma-pădurii¹*

Drd. ANNEMARIE SORESCU-MARINKOVIĆ,
Institutul de Studii Balcanice,
Academia Sârbă de Științe și Arte, Belgrad

Muma-pădurii în mitologia românească

În mitologia românească, muma-pădurii este cunoscută în primul rând ca o reprezentare mitică a civilizației lemnului, „stăpână peste tot ce naște, crește și trăiește în pădure, rudă cu Moșul Codrului, Omul Pădurii și Fata Pădurii, sinonimă cu Pădureana, Ciurma Pădurii, Vidma-Pădurii, Știma-Pădurii, Surata din Pădure, Mama Huciului” (Ghinoiu 2001: 128-129). Aceasta este, de obicei, o reprezentare malefică, femeie bătrână și antropofagă, patroană a duhurilor rele care populează spațiul, în special pădurea, pe timp de noapte. Grație prestigiului imens pe care l-a dobândit în cultura noastră tradițională, în jurul numelui ei se conturează un număr impresionant de credințe și practici cunoscute în toate zonele țării, dar și în texte literare. Asemenea altor demoni feminini, muma-pădurii este imaginată ca o femeie urâtă și respingătoare, care trezește repulsie, dar poate lua și diverse alte înfățișări, zoomorfe (iapă, bivoliță, vacă) sau antropo-dendromorfe (femeie sub formă de copac

¹ Acest studiu este rezultatul activității pe care am efectuat-o în cadrul proiectului nr. 148011 *Stratificarea etnică și socială a Balcanilor*, finanțat de Ministerul Științei și Dezvoltării Tehnologice al Republicii Serbia, care se desfășoară la Institutul de Balcanologie din Belgrad.

cioturos, cu crengi uscate, cu păr lung despletit, îmbrăcată în scoartă sau mușchi de copac) (Pamfile 2006: 623, Ghinoiu 2001: 129). Poate fi înaltă cât casa sau căpița de fân ori mică cât un iepure, frumoasă ca o zână sau hidoasă ca un monstru. Se crede că miazănoapte, împreună cu murgilă și zorilă, îi sunt feciori. Oamenii se pot apăra de ea făcându-și semnul crucii. Răpește copiii mici și-i înlocuiește cu proprii ei copii sau fură somnul de la copiii altora și-l dăruiește copiilor ei. Pruncii, care astfel nu mai au somn, pot fi vindecați doar cu ajutorul descântecelor (Olinescu 2003: 322-323, Talos 2001: 88).

Prima descriere a mumei-pădurii, pe care i-o datorăm lui George I. Chelarul, student al lui B. P. Hașdeu, poate fi găsită într-o lucrare intitulată *Babele în basmuri*, prezentată ca teză la cursul de filologie comparată pe care îl ținea ilustrul filolog. Pe baza unei serii de texte literare, studentul assemblează trăsăturile caracteristice ale acestei ființe și deduce că este „o namilă care nu e nici om, nici nimic; o dihanie foarte neagră, urâtă și mare, cu mâinile prevăzute cu gheare, cu picioarele și capul mare. E antropofagă, se nutrește cu sânge de oameni” (B. P. Hașdeu, *Folcloristica*, vol. II, București: Saeculum I.O., p. 63 *apud* Eretescu 2007: 53). Descrierile care au urmat nu diferă în mod substanțial, fapt dovedit și de Candrea, care scria, în 1944, că muma-pădurii „e închipuită ca o femeie bătrână, neagră la față și foarte urâtă, înaltă cât casa, cu trupul pârșos, cu un păr lung până la călcâie și despletit, aproape cât o claie de fân, cu gura cât o șură, cu dinții ca lopețile, cu unghiile ca furcile și cu copite de cal la picioare, care umblă despuată, cântând sau bocindu-se prin pădure. Uneori ia chip de călugăriță, alteori apare ca jumătate femeie și jumătate bărbat, sau jumătate trup omenesc și jumătate trunchi de copac, sau chiar în întregime ca un copac cu numeroase crăci” (Candrea 1999: 189-190).

Unii cercetători insistă asupra identității dintre muma-pădurii și fata-pădurii (Papahagi 1979: 340), în timp ce alții susțin că cele două nu trebuie confundate, fata-pădurii fiind un demon a cărui funcție majoră este agresiunea fizică și/sau sexuală, ale cărui victime sunt aproape întotdeauna bărbați tineri (Eretescu 2007: 11-14). Constantin Eretescu, pe baza răspunsurilor obținute de Emil Petrovici la ancheta dialectală efectuată în 1929-1936, în vederea redactării *Atlasului Lingvistic Român*, volumul II, observa că, în vreme ce pe aproape întreg teritoriul țării numele sub care este cunoscută această ființă mitologică este *mama-pădurii*, în nordul țării denumirea cea mai răspândită este *fata-pădurii* sau *pădureana*. Narațiunile despre fata-pădurii culese în nordul Transilvaniei și Bucovina alcătuiesc un corpus unitar sub aspect tematic, iar din confruntarea fondului de texte și credințe despre fata-pădurii cu materialul folcloric despre muma-pădurii rezultă că acestea au numai o parte comună, suprapunerile provenind din culegerile în care acțiunea mitologică a fost atribuită când mumei-pădurii, când fetei-pădurii, în funcție de prestigiul local al uneia sau al alteia (Ibidem: 54). Cert este că e cu neputință să vorbim de reprezentări mitologice „pure”, necontaminate, confuzia dintre cele două fiind facilitată, pe de altă parte, și de similitudinea numelor.

Kernbach, vorbind despre mitologiile de zonă vegetală și funcția codrului în tradiția autohtonă, face observația că principalul geniu rău al codrului este muma-pădurii (sau ciuda lumii), „o babă slută, gârboavă și zbârcită, uriașă, antropofagă, rea și vicleană, violentă, fioroasă, fostă ibovnică a monstrului Ciută-nevăzută” (Kernbach 2002: 341). Aceasta își poate modifica înfățișarea, dimensiunile, poate fi chiar o făptură cvasiumană sau cvasidendromorfă (Ibidem: 341). Kernbach se distanțează de opiniile unor sociologi și etnografi, care

consideră că muma-pădurii ar fi un relict matriarhal, afirmând că aceasta, ca și moșul codrului, „reprezintă o corupție de sensuri atributive dintr-o perioadă relativ târzie a basmului fantastic; inițial, ea putuse fi probabil o divinitate simbolizând paza geloasă a codrului, nicidecum o zeiță genitoare și ocrotitoare maternă a formelor vegetale” (Ibidem: 342).

Discutând despre reprezentările bolilor în credințele populare, Antoaneta Olteanu făcea distincția între diferitele moduri în care acestea pun stăpânire pe organismul uman: boala este ipostaziată, personificată (*frigurile, ciurma, holera, bubele* etc.) – aceasta este situația tradițională a medicinei magice, în care se conturează clar imaginea mitică a fiecărei boli; boala este trimisă de personaje mitice care au un ascendent benefic (*Dumnezeu, Sfânta Maria, sfinți* etc.); boala este trimisă de oameni (este „luată”, de către vrăjitoare, de la bolnavi și trimisă la oameni cărora acestea vor să le facă rău); boala este contactată de cei care încalcă anumite interdicții; sau boala este produsă de personaje demonice nespecializate. Printre acestea din urmă, în concepția autoarei, se numără *muma-pădurii, strigoii, ielele* etc. (Olteanu 1998: 129). Conform credințelor populare, de muma-pădurii se tem toate mamele care au copii mici. Aceasta este astfel descrisă într-un descântec din județul Mehedinți:

„Cu mâinile cât rășchitoarele,
Cu picioarele cât prăjinile,
Cu ochii cât sitele,
Cu dinții cât teslele,
Cu unghiile cât secerile...” (Ibidem: 190).

Credința cea mai răspândită este că muma-pădurii fură copiii oamenilor din leagăn, mai ales pe cei frumoși și liniștiți,

și pune în locul lor copii de-ai ei, piperniciți, urâți și plângăcioși. Pentru a-și feri copiii de muma-pădurii, mamele recurg la diverse stratageme (Ibidem: 190), însă singurul leac contra bolii pricinuite lăuzelor sau copiilor de această ființă monstruoasă este descântecul, însoțit de anumite practici magice (Ibidem: 192). Candrea cita un descântec de muma-pădurii înregistrat în județul Vâlcea:

„Tu, muma-pădurii...
 Tu să fugi,
 Tu să te duci
 Îndărăt de unde ai venit
 Și pe (cutare) să-l părăsești.
 Du-te la fetele tale,
 La frumoasele tale,
 La gramnicele tale
 Îndărăt de unde ai venit...” (Candrea 1999: 344)

Marcel Olinescu aducea exemplul unui descântec în care demonului i se poruncește să refacă starea inițială, pe care a tulburat-o prin schimbarea copiilor:

„Voi, acești cărbuni,
 Să vă faceți trei îngeri buni
 Să păziți prin bătătură,
 Prin casă,
 Pe sub masă,
 Prin pat, pe sub pat.
 Unde veți afla de Muma-Pădurii
 S-o luați,
 S-o sfărâmați,
 Inima să i-o mâncați.
 În casă să n-o mai lăsați.
 Căci Muma-Pădurii copilul mi-a izmenit
 Și mi l-a prăpădit.

Muma mumelor,
 Muma-pădurilor,
 Eu te strig,
 Tu să-mi răspunzi;
 Eu să-ți dau,
 Tu să-mi dai;
 Eu îți dau plânsul meu,
 Tu să-mi dai odihna alui tău.
 Să doarmă ca tunul,
 Să tacă ca alunul;
 Cum dorm păsările în tine,
 Așa să doarmă copilul la mine” (Olinescu 2003: 322).

De cele mai multe ori, în descânțete, muma-pădurii este pusă în legătură cu tatăl pădurii:

„U, Muma-Pădurii,
 U, Tatăl-Pădurii,
 Ceartă-ți câinii tăi,
 Cățelele tale...” (Pamfile 2006: 636, s.n.),

sau cu miza-noptii:

„U, leoaico,
 U, Zmeoaico,
 U, Muma-Pădurii,
 Miza-Noptii,
 Ia-ți plânsul și neodihna
 Și să dai somnul și liniștea lui N.” (Ibidem: 636, s.n.)

Însă acest procedeu este mai mult unul formal decât semantic, fiind unul dintre mijloacele stilistice des folosite în descânțetele din întreaga zonă balcanică.

În credințele populare, muma-pădurii mai poate fi și o plantă sacră, *Asperula odorata* L. sau *Lathraea squamaria* L.,

conform lui Ghinoiu, invocată în descântecele de alungare a bolilor copiilor. Aceasta se culege în noaptea de Sânziene, în liniște, să nu se sperie și să se ascundă în pământ. Se usucă și se păstrează la icoană, pentru a fi folosită la nevoie. Tratamentul, afumarea sau tămâierea copiilor cu ciobul în care arde muma-pădurii, sau îmbăierea bolnavului în apa în care s-a fiert planta, este însoțit de un descântec:

„Ho, Muma-Pădurii,
Ho, moroaico,
Hi, strigoaico,
Eu cu securea te-oi tăia,
Cu focul te-oi ardea,
Cu apa te-oi stîngea,
Cu tămâie și muma-pădurii te-oi tămâia.
Fugi de la copilul meu,
Fugi în satul...
Să rămână copilul
Curat, luminat,
Ca steaua din Cer,
Ca poala sfintei Marii,
Leac din mâna mea să fie” (Ghinoiu 2001: 128).

În descântecul de mai înainte se observă cumulul de semnificații ale unuia și aceluiași termen: *Muma-Pădurii* este demonul care a provocat boala și, în același timp, planta care o va îndepărta de la cel bolnav.

Muma-pădurii în mitologia sârbească și balcano-slavă

În dicționarul de mitologie slavă, în cadrul articolului *san* („visul”) se menționează că, de multe ori, se consideră că insomnia este provocată de forțele necurate, printre care *nočnica*, *polunočnika* sau *šumska majka* („muma-pădurii”),

însă nu există un articol separat de dicționar pentru aceasta din urmă (Mitologie slavă 2001: 480).

Cât privește mitologia bulgară, *gorska majka* este un demon care provoacă insomnia la copii, le tulbură somnul sau le cauzează coșmaruri. Credințele populare ne spun că aceasta trăiește în pădure și se arată doar noaptea. Poate lua forma unor diferite animale (porc, vacă, capră, câine sau rață), dar, de cele mai multe ori, este descrisă ca o femeie înfiorător de urâtă, cu cap, ochi și dinți imenși. Există numeroase descântece pentru alungarea mumei-pădurii, iar cei care nu se vindecă pot înnebuni sau chiar muri (Mitologia corpului uman 2008: 261).

În *Dicționarul mitologic sârbească* putem citi următoarea definiție pentru *gorska majka* („muma-pădurii”): „ființă demonică fără o formă clară. Sperie copiii, îi face să plângă și le provoacă insomnii. Credința în *gorska majka* este confirmată în special în Serbia de nord-est” (Kulišić, Petrović, Pantelić 1998: 129). Aceasta nu face decât să confirme faptul că, nefăcând distincția între românii și sârbii care populează zona Timocului (din rațiuni politice, din lejeritate sau din simplă ignoranță), primii cercetători ai acestei zone au perpetuat ideea unei simbioze a celor două nații și a folclorului lor, simbioză care, în cele mai multe cazuri, este inexistentă sau foarte fragilă.

Živka Romelić, într-un articol din 1995 în care lua în discuție credințele și obiceiurile legate de naștere în Serbia de răsărit, atât la românii, cât și la sârbii din zonă, vorbește despre „*muma paduri*”, pe care o traduce în sârbește cu *šumska majka*, ceea ce ne întărește convingerea că aceasta a fost preluată de sârbi din folclorul timocenilor. Autoarea subliniază că muma-pădurii este, la origini, un demon al codrului, însă acțiunile sale sunt legate și de actul nașterii, referindu-se aici

la utilizarea plantei cu această denumire pentru combaterea sterilității. De asemenea, se consideră că muma-pădurii le ocrotește pe femeile însărcinate și pe nou-născuți, numele ei fiind rostit adesea în cadrul descântecelelor pentru însănătoșirea copiilor, însă uneori poate fi și malefică, provocându-le insomnie și accese de plâns (Romelić 1995: 100).

Folcloristul sârb Ljubinko Radenković, în colecția de descântece publicată în 1982 și bazată pe culegerile de material folcloric tipărite de diferiți etnologi și folcloriști, până la acea dată, redă trei descântece *od gorske* („de muma-pădurii“) (Radenković 1982: 245-246), menționând, în comentariile de la sfârșitul volumului, că aceste descântece sunt spuse atunci când copiii nu pot să doarmă și că se întâlnesc la români și la bulgari (Ibidem: 415).

Muma-pădurii în mitologia timocenilor

Etnologii sârbi care au studiat zona de est a Serbiei au remarcat prezența mumei-pădurii în folclorul acestei regiuni. Ea este numită *šumska majka*, *gorska majka* sau *gorunova majka* de către sârbi, și „*muma paduri*“, cum notează aceștia, în „limba vlahă“ (Zečević 1969: 337). Trebuie spus, de la bun început, că majoritatea cercetătorilor care s-au ocupat de studierea folclorului acestei zone nu cunoșteau limba română, prin urmare interviurile s-au desfășurat exclusiv în limba sârbă. Puținele texte culese în română sunt transcrise, din păcate, conform regulilor fonetice ale limbii sârbe, fiind, prin urmare, greu utilizabile astăzi (vezi Sorescu 2004). Etnologul Slobodan Zečević, într-un studiu din 1969, redă, într-o transcriere aproximativă, un descântec despre muma-pădurii: „*Muma Paduri*, tata sakuri, panduroj pandurojke, taoc se vadunac (ime bolesnika), taoci se vadunac, sapljikac dzi pre kapu utarije

(ime bolesnika) sapljikac“ (Zečević 1969: 338), care poate fi „tradus“, cu aproximație, în felul următor: „Muma-pădurii, tata săcurii, păduroi, păduroaică, toț să v-adunaț (numele bolnavului), toț să v-adunaț, să pl'icaț đi pre capu lu cutare (numele bolnavului), să pl'icaț“.

Conform relatărilor lui Zečević, muma-pădurii este imaginată ca o femeie foarte frumoasă, cu sânii supra-dimensionați, părul lung, negru, despletit, unghii lungi, uneori goală, alteori îmbrăcată în alb. Spirit feminin malefic proteic, poate lua și înfățișarea unei femei bătrâne și urâte, precum și înfățișări zoomorfe (curcă, vacă, porc, capră, câine sau cal) sau forma unei căpițe de fân. Se crede că aceasta apare doar noaptea, iar când îmbracă forma unei căpițe de fân (uneori în flăcări), singura măsură apotropaică este să te ferești din calea ei. Când colindă pădurile, copacii se apleacă la pământ, iar câinii o simt și latră la ea. Are, de asemenea, unele trăsături comune cu fata-pădurii, mai exact calitatea de agresor sexual al bărbaților. Se menționează și planta cu acest nume, folosită de către femeile care vor să rămână însărcinate, precum și „pomana muma-pădurii“, organizată în exclusivitate de femei, în scopul protecției împotriva diferitelor boli (Zečević 1969: 337-341).

Paun Es Durlić, etnolog sârb de origine română, de pe Valea Timocului, include, într-un studiu publicat în 1987, un descântec „đi Muma Padure“, comentând mai apoi că, în satele din regiunea Gornji Poreč, acest demon al pădurii este „primul în ordinea popularității“, cei care au avut diverse întâlniri cu el fiind foarte numeroși. Autorul mai menționează, de asemenea, că o anchetă efectuată în 1983, în rândul elevilor școlii generale din localitatea Rudna Glava, de lângă Majdanpek, a demonstrat că 80% dintre aceștia cred în existența mumei-pădurii, pe care o numesc, cu un eufemism,

sârba, probabil de la termenul dialectal *sârbatuare* („sărbătoare”) (Durlîc 1987: 116). Într-un articol scris câțiva ani mai târziu, Durlîc sublinia că, dintre demonii a căror origine nu este umană, dar a căror existență nu este pusă nicicând sub semnul întrebării, trebuie menționați muma-pădurii și zmeul. Muma-pădurii poate lua diferite forme, poate fi malefică sau benefică și, de asemenea, se poate transforma în femeie posesivă care atacă bărbații singuri. În satele românești de pe Valea Timocului, credința în existența acestui demon este atât de puternică încât „țărani sunt în stare să-i considere pe toți cei care nu cred în ea de-a dreptul nebuni” (Durlîc 1995: 239).

În studiul despre descântecel din cultul morților la românii timoceni, Slavoljub Gacović furnizează o serie de texte funerare în care este menționată muma-pădurii. În descântecul funerar *Numărătura a mare*, cules în localitatea Milanovac, întâlnim denumirea *muma-paduri*, care este pusă în legătură cu *mîaza nopfi*:

„Stu ală, stu aloaie,
Stu zmici, stu zmăoaie,
Stu Muma Paduri,
Stu Mîaza Nopfi...” (Gacović 2002: 79),

pe când în *Povesca a lu Dumnie-dzău – dă crușa-mare*, cules în localitatea Krepoljin, *muma-paduri* face pereche cu *tata-l pădurii*:

„Ăl păza și-l străjuia
Pră Dragan al bolnav
Dă Muma pădurii,
Dă Tată-l pădurii,

Dă Zâmbata,
Dă Colțata...” (Ibidem: 85).

În Krivelj, muma-pădurii este numită *păduroaiaca* și inclusă, ca și în celelalte descântece, printre ființele demonice malefice de care trebuie păzit cel bolnav sau care trebuie îndepărtate de la căpătâiul celui mort:

„Mi-l păza și-l străjuia:
De moroñ, de moroñoișe,
De draș, de drăcoaișe,
De zmăi, de zmăoișe,
De năluș, de nălucoaișe,
De păduri, de păduroaișe...” (Ibidem: 87).

Muma-pădurii apare și în dicționarul timoceano-sârbesc, publicat în 2004 la Bor, cu următoarea definiție: „*Muma-paduri*: năluca vegetală a cărei înălțime este la nivelul celui mai înalt copac din pădure, iar părul de femeie îi atinge pământul; când trece ea, pădurea vuieste, iar copacii se dau la o parte din calea ei și se clatină” (Dicționar timoceano-sârbesc 2004: 65, t.n.).

Material de teren

Analiza care urmează se bazează pe cercetările de antropologie lingvistică pe care le-am realizat în ultimii șapte ani de zile în comunitățile de români timoceni, împreună cu echipa de cercetători de la Institutul de Balcanologie din Belgrad. De regulă, interesul meu s-a axat pe narațiunile pe teme mitologice, care au fost înregistrate în cadrul interviurilor și discuțiilor cu membrii comunității, în limba română, mai exact în subdialectele și graiurile vorbite în satele și localitățile

din care s-a colectat materialul.² Înregistrările, însumând mai multe sute de ore, se găsesc în arhiva audio a Institutului de Balcanologie, doar o mică parte dintre acestea fiind transcrise și publicate în cadrul a diferite studii de folclor (Sikimić, Sorescu-Marinković 2008) sau antropologie folclorică (Sorescu-Marinković 2009).

Pentru studiul de față, îmi bazez analiza pe treisprezece texte de factură mitologică care o au în centrul lor pe muma-pădurii și care au fost înregistrate într-o serie de puncte *ungurești, munteano-ungurești, țărănești și bufane* (pentru categorizarea grupurilor de timoceni, vezi Sikimić 2003, 2005b, Sorescu Marinković 2006a). Dincolo de aceste texte, unele reduse ca dimensiuni, altele, dimpotrivă, întinse și elaborate, unele uniepisodice, altele formate din înlănțuiri de câteva episoade sau mai multe motive epice, până la un punct divergente unele în raport cu altele, se întrevede una dintre manierele concrete în care memoria tradițională teaurizează imaginea unui personaj important al mitologiei locale: muma-pădurii. Majoritatea vocilor care se fac auzite în cadrul acestor texte se situează în interiorul universului narativ în care este angrenată muma-pădurii, în sensul că unii dintre povestitori relatează întâmplări la care ei înșiși au fost martori sau care au angrenat o serie de persoane din localitate, care au avut loc, de cele mai multe ori, într-o topografie familiară. Preluând observațiile Otiliei Hedeșan cu privire la textele despre fata-pădurii obținute în cadrul anchetelor de teren din România, putem spune că și aceste treisprezece relatări din Timoc pot fi privite ca tot atâtea variante imaginate/citate de către creatorii lor, întrucât ele sunt, „pe de o parte, reluări în manieră

² Pentru metodologia cercetării de teren la românii timoceni, vezi Sorescu Marinković, 2006b.

individuală ale unui anumit model, pe de altă parte, întrucât acest model este unul eminamente ideal, disipat în memoria indivizilor din comunitate, ele sunt chiar ipostazele materializate ale lui” (Hedeșan 2000: 22).

Muma-pădurii – demon vegetal în registru predominant acustic

Muma-pădurii este unul dintre demonii încă activi astăzi, care apare cel mai frecvent în narațiunile pe teme mitologice, istorisite, de cele mai multe ori, la persoana întâi, și care sunt plasate în prezent sau într-un trecut foarte apropiat. În Timoc, legendele despre muma-pădurii circulă cu predilecție în zona locuită de românii *ungureni și unguneni-munteni*. Răspândirea acestor legende la cele două grupuri dialectale nu este greu de explicat: *ungureni și unguneni-munteni* populează, în genere, zona de deal și de munte din Serbia răsăriteană, o regiune împădurită, propice circulației credințelor despre diferiți demoni vegetali și dendromorfi. Pe de altă parte, inexistența acestor legende la timoceni *țărani*, care locuiesc în zonele de șes și pe văile Dunării și ale Timocului, poate fi explicată și prin lipsa condițiilor geografice care să faciliteze conservarea lor.

În primul rând, trebuie observat că, spre deosebire de folclorul românesc, unde muma-pădurii apare, de cele mai multe ori, sub înfățișare antropomorfă, de femeie bătrână și hidoasă, la timoceni nu am înregistrat nicio relatare de acest tip. De regulă, ea este descrisă ca o clăie de fân, un sul, tăvălug, mușuroi sau cocoloș care merge pe drum:

*mușuroi mar'e, și m'erze pe drum,
Aia să fașe, dzâșe, ece-șă, ca un porcoi,*

aia pl'acă ca *sulu*, prind'e drumu tot,
viñe *o claiie* mare, cât e drumu,
viñ-*un porcoñ* la ea. Viñe *porcoñ ca de fân*,
kao porcoñu să mută đī colo, colo, *ovako...*,
atâta vrun *cucoluoş*.

Candrea scria, în 1944, că muma-pădurii „e închipuită ca o femeie bătrână, neagră la față și foarte urâtă, înaltă cât casa, cu trupul păros, cu un păr lung până la călcâie și despletit, aproape cât o claiie de fân” (Candrea 1999: 189). Se pare că, din toate aceste atribute, doar ultimul s-a menținut la timoceni, cunoscând o hiperbolizare absolută și ajungând să le șteargă pe toate celelalte, muma-pădurii fiind adesea descrisă ca o claiie sau o căpiță de fân.

De multe ori însă, referirile la înfățișarea acesteia lipsesc cu desăvârșire, deoarece nu poate fi văzută:

În pădure-a fost muma padurii, *macla n-o văzut-o nima*,
noi *n-am vădzut-o*, numa am udzât,

sau este văzută doar de anumite persoane:

Aia nu vede tot omu (...) Aia slabi de înzveri...

În astfel de cazuri, apariția ei este marcată doar cu ajutorul indicatorilor acustici. Acest demon este caracterizat de o întreagă paletă de onomatopee caracteristice:

Și *vuvăie*, *vuvăie*, și treșe, să dușe, trimesătură, șe va fi,
Și ea-l'argă după noi și *să cântă* și *chiroaie* și *lutră* și... șe
nu fașe ea, Doamn-e păzășe. Și *să zbiară* și *zmiaură* și...

Lă-lăăă, aia numa *japăie* după noi, cât noi fužim, ea *japăie*
după noi și m'earze și ăla... (...) Ă da. Și m'earze, și căini latră. Ea.

Fașe ca căini, *lutră*, negure, dă cu pietri, *pârăie*. Dosu după noi,
prind'e drumu tot și numa *geme*.

Indicatorii acustici caracteristici mumei-pădurii aparțin atât regnurilor animal și vegetal, cum am văzut mai sus, cât și celui uman, cu toate că aceasta nu articulează enunțuri, iar sunetele scoase au, de asemenea, tot caracter onomatopeic:

Numa nu străgă p'e num'e, nu nīmica, numa: *Breee!* Biñe,
glas de om, tar'e: *Breee!*

Și *chioacășce*, și *chioacășce*,
Nu mai chioacășce, numa *să cântă: lălă, lălălălălă, lălălălălă*,
Ea numa *a zberat*. Știi, ea numa *s-a vaitat*, sică, muma pădurii
pe pădure *ca muiarea a fâpat*,

Pă *fașe ca copilu-ăl mic*,
Aude ea că *să cânt-o muiere*, să cânt-o muiere, *să vaită*, să
vaită, ăăă: *Iau, lălă, lălă, lăăălăăă, lăăăălăăăă, șe să mă
fac, lălă, lălă, șe să mă fac?*

După sunetele produse, interlocutorii își dau seama că aceasta dezgroapă copacii sau, în alte cazuri, simpla ei prezență se face simțită din cauza zgomotelor pe care le produc arborii din pădure:

Și el mă străgă ș-adată *l'emnu-n dos: Vanuu! Să đizgropă*.
Când ne-am băgat în pădure, colo pe cleanțu ăla la stînga,
odată, așa *lomnăvă pin crengi* ca când treșe buldojeru, cămionu.
Frânze, mă...

Da cân merzeam p'e val'ea aia de unde, numa *pârăie* dosu
după noi. Numa vedem că *pârăie*, audzăm că numa *žal'e*, numa
pârăie pi din dal de noi, *pâla, pâla, pâla, pâla*.

Caracterul său semiantropomorf, în ciuda înfățișării care niciodată nu este umană, este demonstrat și de gesturile ei, a

căror gradație este de la cvasiuman la cvasianimal și, mai departe, dacă putem spune așa, cvasinecunoscut:

șică ea să puñe cu petroañe p'e uom. še nu faše aia, șchipă, doamñe fereășce, să vâlvoaie, să faše cum nu mai iastă p'e pământ.

În unele cazuri, când prezența mumei-pădurii este marcată doar auditiv, aceasta este identificată cu o pasăre:

Da li e pasăre, daļ še aia nu șciu, ali s-aude.
Păsări mari, șică bunghiț-a chemat-o, și ea nopc-a cântat și i-a zâs că aia muma-pădurii.

Trebuie subliniat faptul că „comportamentul auditiv” al demonilor care apar, cu precădere în timpul nopții, este deosebit de important, acesta fiind, de multe ori, singura sursă de informații cu privire la acțiunile sau caracterul acestora. De remarcat că muma-pădurii, atât datorită înfățișării, cât și prin prisma indicatorilor acustici care o caracterizează, se apropie de regnul vegetal și animal, nu de cel uman.

În alte cazuri, muma-pădurii, pe lângă semnalele auditive, lasă urme enorme pe zăpada de pe garduri, care exclud o prezență umană și sugerează prezența unei ființe de dimensiuni uriașe, care pășește cu ușurință peste garduri înalte de câțiva metri:

Da gardu pist-un metru și jumătaće đe-nalt. Cum a putut să pășască pistă gard ș-a trecut în grădină la miñe? *Urma ác-așa đe mar'e. Pașu lung.*

De asemenea, printre acțiunile care i se atribuie mumei-pădurii, potrivit relatării unui vânător din Majdanpek, se

numără și agresiunea sub forma stropirii cu apă urât mirositoare:

S: E, odată în cap îi tornă ca o căldare de apă. Pistă el. Ueeee! [Râd toți] *L-a făcut fl'orcă. Da șic-atât-a puñat apa aia...* (...) Să prodezbracă, să spală, ia alce țoal'e mai rupce p'e el și ia și povestașce še s-a desuit acolo cu el. Aia muma-pădurii.

(I-a turnat apa aia.)

S: *A turnat apa p'e el.*

Dacă locurile predilecte în care muma-pădurii apare sunt drumul și pădurea, momentul în care aceasta își face simțită prezența este, de cele mai multe ori, noaptea:

da muma-pădurii *noapca*,
Și tata iasă *noapca* p'-afară, când o aude și el ñe pom'eñașce:
Haideț s-auzât șeva. Ș-am udzât-o. Đe doa-tri ori am udzât-o.
Pă nu e-n pădure, numa *noapca cân durmim*.

Ca măsură apotropaică împotriva acestei ființe demonice justițiară, care îi controlează și pedepsește pe cei care umblă pe drum după căderea întunericului, cei care o aud trebuie să se ferească din calea ei, să se retragă în marginea drumului sau să fugă:

Pă car'e v'ed'e uom, aud'e că vuvăie, el *să traže-n marziñea drumului* și el treše, să duše dracului în altă parce, und'-e trimes, acolo să duše.

Și noi am fužit, că tot ne-a spus ai bătrâni că dac-audzâm așa, da nu vedem, noi *să fužim*.

Cu toate acestea, interlocutorii relatează și cazuri în care cei care au fost atinși de muma-pădurii sau care s-au aflat în

apropierea traseului acesteia, după o perioadă au murit, ea lăsând, ca în basme, pustiu pe unde trece:

Și când a trecut porcoșu-la p'e lângă el, el ca când l-a zburat în sus, șcii. Aia, și el p'e *ărmă a murit, șcii, din aia. A murit.*

Și puțân, un an, a murit omu ăla, baș und-a trecut ea. Obično la *pustășug. Unde treșe ea...* Ece acuma acolo p'e șoaca aia. Nu e nima, col'ibe bătrâne...

În localitățile în care muma-pădurii apare ca demon al codrului sau al drumurilor, pe timp de noapte, cu caracteristici preponderent acustice, funcțiile acesteia se suprapun peste cele ale miazanopții. De regulă, termenul *muma-pădurii* nu este cunoscut în zonele în care circulă credințe despre *miazanopții*, acești doi termeni marcând două izoglose specifice pentru una și aceeași reprezentare mitologică. Cu toate acestea, *muma-pădurii* are o polisemie mult mai pronunțată decât *miazanopții*: muma-pădurii este atât demon vegetal, cât și demon antropomorf – agresor sexual și plantă, pe când miazanopții este doar demon vegetal și apare în descântece.

De asemenea, trebuie să menționăm și faptul că, potrivit informațiilor oferite de Paun Es Durlić, timocenii din localitatea Rakova Bara nu cunosc nici termenul *muma-pădurii*, nici pe cel de *miazanopții*. În schimb, în această localitate circulă credința că *râsul* – o aluzie clară la zgomotul produs³ – este demonul care sălășluiește în pădure și provoacă toate sunetele stranii pe care oamenii le aud pe timp de noapte.

³ Și în mitologia sârbească există un demon a cărui denumire face referire la sunetul produs: *bukavac* (sr. *buka* „zgomot, gălăgie”) (Kulišić, Petrović, Pantelić 1998: 71).

Muma-pădurii – demon antropomorf, agresor sexual

Chiar dacă, după cum am văzut mai sus, în majoritatea localităților anchetate, muma-pădurii apare ca demon apropiat regnului vegetal sau animal, fără caracteristici umane, am înregistrat în Timoc, în orașul Majdanpek, și un text în care aceasta este prezentată ca demon antropomorf. Acest singur text ar putea fi considerat hapax, dacă nu ar fi susținut de menționările din literatura de specialitate. Facem aici referire la studiul din 1995 al etnologului Paun Es Durlić, în care acesta menționa, la un moment dat, că muma-pădurii „poate lua diferite înfățișări și poate fi benefică sau malefică, dar pentru noi e important că aceasta *se poate transforma în femeie posesivă care atacă bărbații singuri*” (Durlić 1995: 239, s.n.). Semnificativ este faptul că și Durlić își bazează afirmațiile tot pe cercetările de teren întreprinse în zona Majdanpek-ului, ceea ce indică faptul că Majdanpek-ul poate fi o enclavă în care, din diferite motive, credințele în muma-pădurii antropomorfă, adevărat agresor sexual (mai degrabă echivalenta fetei pădurii din folclorul românesc), au supraviețuit până astăzi, spre deosebire de celelalte zone de locuire românească din Serbia răsăriteană, sau că aceste credințe marchează chiar specificul cultural tradițional al acestei regiuni.

Conform interlocutorului din Majdanpek, *bufan*, vânător și vindecător tradițional care „pune oasele la loc”, în vârstă de optzeci de ani, în întâmplarea narată, al cărei personaj principal este un cunoscut, tot vânător, muma-pădurii apare ca o femeie tânără, frumoasă, cu părul lung, care nu scoate niciun cuvânt, ci doar râde:

Ș-odată *una cînără* înaința lui. *Păru sică pân-aiș*. [Arată cu mâna până la jumătatea spatelui.] *Da e mândră, sică, frumoasă, nu vorbește nimic, numa să râde cătră el*.

Bărbatul presupune că femeia este surdă și își dorește un copil și, prin urmare, cedează avansurilor ei sexuale:

Șică: Măăă, s-o mai fi asta? Io o-ntrăb, ea numa să râde. Și, șică, să culcă jos pe spinare. *Să culcă, șică, pe spinare, și să dezgoli, șică, asta sigurat că n-unde, numa caută om. El i-a făcut treaba.* Ece aia m-a povestât, a povestât om. Și, șică, ma scolai, *poăce ea a cătat că să facă vrun copil, și aia poce, n-o avut, n-o avut om.*

După consumarea actului sexual, femeia dispare la fel de brusc cum a apărut, iar bărbatul cade la pat și zace trei luni de zile:

Io, șică-mi l'egai pantalonii, *mă uit la ea, ea odată nu e!* S-a perdut că când niș n-o mai fost. Vro tri luñ el a zăcut în pat. (...) *S-a becejât. Vro tri luñ nu s-a sculat din pat.*

Otilia Hedeșan, analizând o serie de texte despre fata-pădurii, observa o „reală apetență a bărbaților din Maramureș pentru nararea subiectului” (Hedeșan 2000: 59), notând, de asemenea, și fenomenul „liberalizării” comunicării povestirilor despre fata-pădurii. Dincolo de aceasta poate fi descoperit un evident cod erotico-sexual tradițional, ceea ce ar corespunde unei diminuări a restricțiilor – mai ales lingvistice – privitoare la discutarea deschisă a acestor probleme: „Altfel spus, și pentru lumea tradițională românească, granițele intimității, ale secretului și ale pudorii au început să dobândească alte contururi în vreme ce unora dintre vechile tabu-uri li s-a uitat chiar statutul de tabu” (Ibidem: 60).

Erotismul excesiv al fetei-pădurii se încadrează în modelul vaginului cu dinți (*vagina dentata*), prezent în numeroase legende și mituri ale lumii. Constantin Eretescu făcea observația potrivit căreia, dat fiind că fata-pădurii

victimizează mai ales bărbați tineri, este de așteptat ca numărul cel mai mare al subiecților naratori să aparțină acestei grupe de vârstă. De asemenea, înainta ipoteza potrivit căreia „categoria profesională expusă agresiunii de către demonul feminin este cea a ciobanilor” (Eretescu 2007: 24). Și Hedeșan, la rândul-i, vorbea despre poziția centrală a fetei-pădurii în ansamblul complex al păstoritului și valoarea sa de „realitate” pentru păstorii din Maramureș (Hedeșan 2000: 69). Cu toate acestea, așa cum observa și Eretescu, în ultimele decenii s-au produs mutații importante în ponderea activităților economice, iar oieritul nu mai este ocupația de bază a populației, numărul celor angrenați în această îndeletnicire fiind relativ mic. Dar această observație nu este, desigur, valabilă doar pentru teritoriul României. Și în Timoc, păstoritul a pierdut, treptat, teren în favoarea altor ocupații. Se pare că, în această zonă, categoria profesională care a înlocuit-o, în ceea ce privește agresiunile mumei-pădurii, pe cea a oierilor, sunt vânătorii. Dovadă stă atât textul menționat mai înainte, cât și mărturiile celorlalți interlocutori de pe teren, potrivit cărora astfel de povești fac parte în exclusivitate din repertoriul vânătorilor.

Chiar dacă cercetările noastre de teren nu au relevat prezența unor astfel de legende la timocenii *țărani*, Zečević menționa că, în satele locuite de aceștia, muma-pădurii are trăsături comune cu zâna (are un glas fermecat și cântă foarte frumos), fiind capabilă să seducă bărbații, în pădure sau în morile din pădure (Zečević 1969: 337)

Muma-pădurii – estomparea caracteristicilor demonice

În unele dintre localitățile cercetate, în relatările câtorva interlocutori, se observă o estompare a caracteristicilor

demonice ale mumei-pădurii, o decădere din poziția de demon activ. Astfel, nu mai circulă legende despre întâlnirile terifiante cu aceasta, ci muma-pădurii este folosită doar pentru a-i speria pe copii:

(*Da s-a vorbit de muma-pădurii?*)

Daa. *Care spământă copiii. S-a vorbit că muma-pădurii spământă copiii.* Acușa lumea a știut, noi nu șcim, da lumea a știut d'-a dăscântat. La copii. Așa am auzât.

În alte localități, această funcție se suprapune peste cea a joimăricii, care, în comunitățile de români de pe Valea Timocului, este cunoscută doar de timocenii *ungureni* și reprezintă o izodoxă importantă a culturii spirituale a acestora, care se suprapune aproape perfect peste izoglosele dialectale (Sikimić 2005a: 388). Aici, termenul *joimărică* poate face referire la un demon în ipostaze antropomorfe, mască sau o păpușă cu care părinții îi sperie pe copii, o procesiune de copii sau adulți mascați sau o găleată cu jar (Ibidem: 384-385). Paradoxal, ca procesiune de copii sau, cel mai adesea, de adulți mascați, joimărica este, de cele mai multe ori, calendaristic legată de Ajunul Crăciunului, nu de Joimari. Trebuie observat că unii interlocutori, întrebați despre joimărică, fac automat legătura cu muma-pădurii:

(*V-amintiți că s-a zâs vreodată de joimărică?*) [Pauză.] (*Să se spământă copiii. Cu joimărica.*)

Păi *spământa*, pă da, așa, da tu n-ai mai vădzut-o pe joimărica. Numa fuž că ée mănâncă joimărica. Da io copilu m'eu, ăsta ée-l am acușa în Șvaițarska, a fost mic și io nu l-am lăsat să umbl'e pin sat. *Să nu ée duș, maică, pin sat, că iestă muma-pădurii.* Cum ée muma-pădurii? Maaare, viñe o claié mare, cât ée drumu, ș-aia valiac ca valiacu ș-aia când ée prind'é ée calcă d'e loc. Nu mai s-a dus

copilu pin sat pân a crescut băiețâl, așa, mai mare. (...) Cum a audzât că nu é muma-pădurii n-a mai șădzut copilu-acasă (...). Da, *l-am spomântat cu muma-pădurii.*

Din textele de mai sus se poate observa procesul de disoluție, mai exact de demistificare a textului folcloric, a legendei mitologice, în plină desfășurare în prezent în Timoc și nu numai.

Muma-pădurii în descânțece

Simeon Florea Marian, în 1886, în a sa culegere de *Descânțece poporane române*, făcea afirmația că descânțecele sunt unul dintre izvoarele cele mai importante și mai prețioase pentru istoria și limba poporului, printre altele și în privința mitologiei, „căci într-însele aflăm o mulțime de ființe mitologice, dimpreună cu descrierea și toate atributele lor” (Marian 1995: 99). Rosetti, în *Limba descânțecelor românești*, observa că „invocația unor personaje mitice sau infernale é frecventă” în descânțecele de pe teritoriul României (Rosetti 1975: 109). Ca, de altfel, din întreaga Europă, am putea adăuga, fără riscul de a greși. Printre personajele malefice invocate în descânțecele românești se numără adesea și muma-pădurii. Există descânțece speciale „de muma-pădurii”, adresate doar acestui demon care provoacă diverse neplăceri, în special copiilor, însă numele acestuia se menționează și într-o serie de alte descânțece, împreună cu cele ale altor ființe demonice (vezi, de exemplu, descânțecele din cultul morților: Gacović 2002: 79, 85, 87). În *Numărătura a mare*, descântec înregistrat în Timoc în 1999, de Slavoljub Gacović, muma-pădurii, împreună cu o serie de alți demoni, este îndepărtată de către descântătoare de la bolnav. Autorul relatează în felul următor acțiunea descântătoarei și descântecul:

„În sara din tîn pră urmă l-am afumat cu un cărbuie în catranola, sara doil'a doi carbuî, da în a tril'a puî trii carbuî și dacă ie năprăcîit pră iel au moare au să scoală:

Stu ală, stu aloaie,
 Stu zmici, stu zmăoaie,
 Stu Muma Paduri,
 Stu Mîaza Nopîi,
 Stu făcături,
 Stu trimesături,
 Stu Điio cu đialoaie,
 Stu Miailă cu Izbîndilă.
 Drumu să-l lovaț,
 Đi la el să plecaț.
 Cu catran v-am calrañit,
 Cu bîit đă șeroñ v-am brucat,
 Cu tamîie v-am tîmînat
 Đi la Floria-l meu v-am luvat.” (Gacović 2002: 79–80)

În ceea ce le privește pe interlocutoarele noastre din Timoc, multe dintre acestea își amintesc că în trecut s-a descântat de muma-pădurii, însă astăzi aceste descânțete s-au pierdut:

Acușa lumea a știut, noi nu șcim, da *lumea a știut d'a dăscântat*. La copii.

(*Să dăscânta đă muma-pădurii?*)

Pă s-a d'escântat. Muierî, car'e-a știut a d'escântat. A fost d'e mult mulce care-a știut. Nu mai e-așa. *Acu nu mai învață să d'escânće, nu mai ée-nvaț-acuma.*

Unele însă își amintesc descânțetele de muma-pădurii, însă, în contextul artificial creat în care cercetătorul le solicită să îl recite, textul este obținut cu greutate:

(*Da đă muma-pădurii s-a vorbit?*)

Aaaăă, da, da. Aia, *iestă d'escânćec đă muma-pădurii*. Da [Pauză]. Vrii să-ț spun și d'escânćecu?

(*Da*).

Ăăă... *Muma-pădurii, cu pișoaril'i ca rășchitoaril'i, cu mânîl'i ca prajânil'i...* [Pauză, încearcă să-și aducă aminte].

(*Da?*)

Ăăă, cum era, mă, d'escânćecu-ăla?... *Cu pișoaril'i ca rășchitoaril'i, cu mânîl'i ca prajânil'i...* Mi-am uitat, vez. A iestă d'escânćec. Iei sășera. Șcii še-i sășeră? Li capațana d'i usturoi și zăs așa:

Tu, pădure... Tu, păduroaico, păduroaico, cu mânîl'i ca prajânil'i, cu pișoaril'i ca rășchitoaril'i, cu cutare să n-ai treabă... La care-i dăscânț. *Numa să te duș în munț strămunț, und'e cocoșu n-o cânta, niș că pacurarii n-o chiot'a, tu acolo să t'e duș, să-ț fie ber'ea, să-ț fie mânçar'ea, să-ț fie odina, culcarea, cu cutare treabă să nu mai aveț. Ete aia e. Da.*

Trebuie remarcată asemănarea acestui descânțec, care merge aproape până la identitate, cu un descânțec din județul Mehedinți, citat de I.A. Candrea:

„Cu mîinile cît rășchitoarele,
 Cu picioarele cît prăjinile,
 Cu ochii cît sitele,
 Cu dinții cît teslele,
 Cu unghiile cît secerile...” (Candrea 1999: 190).

Și la românii din Banatul sârbesc întîlnim descânțete de muma-pădurii, în colecția de folclor literar bănățean *Foaie verde, lămîiță*, apărută în 1982 la Zrenjanin, fiind publicate trei descânțete diferite de muma-pădurii, culese în două localități din zonă (Flora 1982: 198-203).

Concluzii

Muma-pădurii este unul dintre personajele cel mai des întâlnite în textele de factură mitologică la românii din Timoc, dovadă stând numeroasele înregistrări de pe teren care au în centrul lor acest demôn. Aceasta reprezintă unul dintre demonii încă activi astăzi, care apare cel mai frecvent în istorisirile la persoana întâi, plasate în prezent sau într-un trecut foarte apropiat. Aceasta poate apărea ca demon vegetal, în registru predominant acustic, precum și ca demon antropomorf, agresor sexual al bărbaților. În ceea ce privește aria de răspândire, sub prima formă apare cu predilecție în zona locuită de românii *ungureni* și *ungureni-munteni*, răspândirea acestor legende la cele două grupuri dialectale fiind ușor de explicat: *ungureni* și *ungureni-munteni* populează, în genere, zona de deal și de munte din Serbia răsăriteană, o regiune împădurită, propice circulației credințelor despre diferiți demoni vegetali și dendromorfi. Sub formă de agresor sexual al bărbaților, se pare că aceasta apare doar în relatările vânătorilor din jurul Majdanpek-ului. De asemenea, într-o serie de localități se constată estomparea caracteristicilor sale demonice, o decădere din poziția de demon activ în cea de sperietoare pentru copii. Ca și pe teritoriul României, muma-pădurii apare și în descântecelor înregistrate în Timoc. Nu în ultimul rând, trebuie spus că *muma-pădurii* este și denumirea unei plante folosite, cel mai adesea, în ritualurile de protecție a copiilor, sub această formă fiind însă întâlnită cu predilecție la rudarii din Timoc și din restul Serbiei, însă această semnificație a termenului nu a fost dezbătută în lucrarea de față.

Bibliografie

- Candrea I. Aurel, 1999, *Folclorul medical român comparat: Privire generală. Medicina magică*, Editura Polirom, Iași.
- Dicționar timocean-sârbesc 2004: Ljubiša Lu Boža Kići, *Vlaško-srpski rečnik – Vorbarju vlarumünjesk-srbjesk* (Dicționar timocean-sârbesc), Bor.
- Durlić Es Paun, 1987, „Basmе iz Gornjeg Poreča” (Descântece din regiunea Gornji Poreč), în *Razvitat* 4-5, Zaječar, pp. 105–118.
- Idem, 1995, „Kult mrtvih kao osnova za odredjenje religije Vlaha” (Cultul morților ca bază pentru determinarea religiei timocenilor), în *Etno-kulturološki zbornik*, vol. I, Svrlijig, pp. 232-240.
- Eretescu Constantin, 2007, *Fata Pădurii și Omul Noptii: În compania ființelor supranaturale*, Editura Compania, București.
- Flora Radu (ed.), 1982, *Foaie verde, lămâiță: Colecție de folclor literar bănățean II, Strigături, cântece epice, genuri minore*, Zrenjanin.
- Gacović Slavoljub, 2002, *Bajanja u kultu mrtvih kod Vlaha severoistočne Srbije* (Descântecul în cultul morților la românii din Serbia răsăriteană), Čigoja Štampa, Beograd.
- Ghinoiu Ion, 2001, *Panteonul românesc – dicționar*, Editura Enciclopedică, București.
- Hedeșan Otilia, 2000, *Pentru o mitologie difuză*, Editura Marineasa, Timișoara.
- Kernbach Victor, 2002, *Universul mitic al românilor*, Editura Lucman, București.
- Kulišić Špiro, Petar Ž. Petrović, Nikola Pantelić, 1998, *Srpski mitološki rečnik* (Dicționar mitologic sârbesc), Etnografski institut SANU, Beograd.
- Marian Simeon Florea, 1995, *Vrăji, farmece și desfaceri. Descântece populare române*, Editura Coresi, București.
- Mitologia corpului uman, 2008: Minčo Georgiev. (ed.), *Mitologija na čoveškoto tjalo: Antropologičen rečnik* (Mitologia corpului uman: dicționar antropologic), Akademično izdatelstvo „Prof. Marin Drinov”, Sofija.
- Mitologie slavă, 2001: Svetlana M. Tolstoj, Ljubinko Radenković, (ed.), *Slovenska mitologija – enciklopedijski rečnik* (Mitologie slavă – dicționar enciclopedic), Zepter Book World, Beograd.

- Olinescu Marcel, 2003, *Mitologie românească*, Editura Saeculum I.O. București.
- Olteanu Antoaneta, 1998, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică*, Editura Paideia, București.
- Pamfile Tudor, 2006, *Mitologia poporului român*, Editura Vestala, București.
- Papahagi Tache 1979, *Mic dicționar folkloric. Spicuri folklorice și etnografice comparate*, Editura Minerva, București.
- Radenković Ljubinko, 1982, *Narodne basme i bajanja* (Povești și descântece populare), IRO, „Gradina“, Niš, NIRO, „Jedinstvo“, Priština, NIRO, „Svetlost“, Kragujevac.
- Romelić Živka, 1995, „Običaji i verovanja oko rođenja deteta u severoistočnoj Srbiji (Obiceiuri și credințe legate de naștere în Serbia răsăriteană)”, în *Etno-kulturološki zbornik*, I, Svrlijig, 97–102.
- Rosetti Alexandru, 1975, *Limba descântecelor românești*, Editura Minerva, București.
- Sikimić Bjljana, 2003, „Polevaje issledovanija „vlahov“ u severo-vostočnoj Srbii” (Cercetarea de teren la timocenii din Serbia de nord-est), în *Aktualitaije vopsrosai balkanskoto jazaikoznanija*, „Nauka”, Sankt-Peterburg, pp. 85–96.
- Idem, 2005a, „Vlaška predanja o Žojmariki u okolini Boljevca” (Legende timocene despre joimărică din jurul Bolievațului), în *Actele simpozionului „Banat – Trecut istoric și cultural”*, Editura Marineasa, Timișoara – Novi Sad – Reșița, pp. 383–393.
- Idem, 2005b, „Etnolingvistički pristup vlaškoj duhovnoj kulturi – običaj „kumačenje”” (Abordarea etnolingvistică a culturii spirituale a românilor timoceni – obiceiul înfrățitului), în *Actele simpozionului – Banatul, trecut istoric și cultural*, Editura Marineasa, Timișoara – Novi Sad – Reșița, pp. 148–158.
- Sikimić Bjljana, Anamarija Sorescu-Marinković, 2008, „Novi terenski zapisi motiva o progonjenoj devojci: vlaške varijante” (Noi note de teren despre fata izgonită: variante timocene), în *Nenad Ljubinković, Snežana Samardžija*, (ur). *Srpsko usmeno stvaralaštvo*, Institut za književnost i umetnost, Beograd, pp. 431–467.

- Sorescu Marinković Annemarie, 2004, „The Vlach Folk Literature – An Identity Document that Has Not Been Printed Yet”, în Miodrag Maticki, Vesna Matović, Slobodanka Peković, (ed.) *Književnost na jezicima manjina u Podunavlju*, Institut za književnost i umetnost, Beograd, pp. 185–192.
- Idem, 2006a, „Cultura populară a românilor din Timoc – încercare de periodizare a cercetărilor etnologice”, în *Philologica Jassyensia*, 2(1), Iași, pp. 73–92.
- Idem, 2006b, „The Vlachs of North-Eastern Serbia: Fieldwork and Field Methods Today”, în *Symposia – Journal for Studies in Ethnology and Anthropology*, Aius, Craiova, pp. 125–142.
- Idem, 2009, „Samodiva kod Vlaha: interpretacija i reinterpretacija folklornog teksta” (*Samodiva* la românii timoceni: interpretarea și reinterpretarea textului folcloric), în *Moć književnosti: In memoriam Ana Radin*, Balkanološki institut, Beograd, pp. 249–275.
- Taloș Ion, 2001, *Gândirea magico-religioasă la români: Dicționar*, Editura Enciclopedică, București.
- Zečević Slobodan, 1969, „Mitska bića narodnih verovanja severoistočne Srbije” (Fiinte mitologice în credințele populare ale Serbiei de nord-est), în *Glasnik etnografskog muzeja u Beogradu*, pp. 31–32, 327–362.