

I. ARGUMENT

În *Relatarea lui Brodie*, sub convenția manuscrisului găsit, Borges prezintă o descriere a unui trib numit „yahoos”, făcută de un misionar scoțian. În pofida marilor ciudățenii prezentate pe parcursul descrierii, în finalul relatării, misionarul notează: „Neamul yahoos, o știu prea bine, este barbar, poate cel mai barbar din lume, însă ar fi o nedreptate să dăm uitării unele trăsături care-l salvează. Au instituții, sunt guvernați de un rege, mânuiesc un limbaj bazat pe concepte generice, cred – precum evreii ori grecii – în originea divină a poeziei și intuiesc faptul că sufletul supraviețuiește morții trupului. Afirmă adevărul pedepsei și pe al recompensei. Reprezintă, pe scurt, cultura, așa cum o reprezentăm și noi, în ciuda multelor noastre păcate”.¹

Prezentarea acestei societăți ficționale are multe în comun cu ceea ce, pentru multă vreme, au fost și mai sunt rapoartele de teren, monografiile semnate de antropologi. Oricât de deosebite ar fi față de cele ale observatorului, instituțiile identificate pe teren sunt recunoscute ca atare, însă nu aflăm nimic despre psihologia celor care au creat aceste instituții radical diferite. Marea majoritate a monografiilor etnografice rămân obscure în

¹ Jorge Luis Borges, *Opere*, ediție îngrijită de Andrei Ionescu, București, Editura Univers, vol. II, 1999, p. 234.

cea ce privește viața interioară, afectele celor studiați.

Deși comportamentul acestor „yahoos” pare să-i îndepărteze de natura umană, totuși li se recunoaște statutul uman, pentru că dau dovadă că sunt capabili să funcționeze în cadre instituționalizate. Este pilduitor faptul că, pentru o minimă recunoaștere a naturii lor umane, nu pare necesară scrutarea vieții interioare, emoționale. Pentru misionarul scoțian, ca și pentru etnograf, societatea, înțeleasă ca o realizare coerentă a diveselor forme instituționalizate, este, iată, inteligibilă, fără apelul la explorarea stărilor interioare ale celor observați. Lăsarea deoparte a acestei dimensiuni nu pare să împiedice studiul comparativ al faptelor sociale.

După cum s-a observat „clasificările exotice sunt de o primă importanță în antropologia socială. Categoriile cele mai des studiate sunt cele ale relațiilor de rudenie, structurile politice, cosmologiile etc. Clasificarea stărilor interioare, adică a psihologiei indigene, nu s-a bucurat în nici un caz de o asemenea atenție”.²

Rodney Needham ilustrează această afirmație cu un exemplu elocvent, celebra monografie a lui E.E. Evans-Pritchard, *The Nuer*. Această populație are un vocabular specializat, impresionant de bogat, legat de interesul lor vital față de creșterea turmelor de vite. Asupra acestui aspect s-au oprit numeroase rapoarte de teren. Motivația acestui interes este sintetizată cel mai bine de

² Rodney Needham, *Inner States as Universals: Sceptical Reflections on Human Nature*, în *Indigenous Psychologies: The Anthropology of the Self*, ed. by P. Heelas and A. Lock, New York, Academic Press, 1981, p. 69.

afirmația lui Pritchard: „Cele mai multe dintre activitățile lor sociale se referă la creșterea vitelor, astfel că «cherchez la vache» este cel mai bun sfat care poate fi dat celor care doresc să înțeleagă comportamentul Nuer”.³

Abia în ultimii ani a fost remarcat faptul că populația Nuer are un vocabular care desemnează stări interioare, emoții, dispoziții, cel puțin la fel de impresionant prin diversitate. Cu toate acestea, interesul față de studiul acestor concepții fin discriminatoare asupra vieții interioare nu a fost pe măsură. Interesul pentru clasificarea ordonată în funcție de reperul creșterii vitelor a prevalat asupra preocupării pentru studiul psihologiei populației Nuer. Fără îndoială, este mult mai dificilă abordarea nuanțelor psihologice decât clasificarea termenilor cu referință la creșterea turmelor de vite.

Această opțiune trădează o prejudecată care a funcționat multă vreme în antropologie, și anume ideea că deosebirea între culturi este vizibilă mai ales în planul vieții materiale, a instituțiilor, a organizării sociale, a diverselor clasificări. Prejudecata care funcționa era aceea că natura umană este în mod esențial aceeași pretutindeni și că stările interioare, dispozițiile, afectele sunt aprioric înțelese de către observator.

Era ignorată deci posibilitatea ca în diverse culturi viața interioară să fie diferit segmentată, să fie prezente alte afecte, alte stări, alte clasificări ale emoțiilor.

Cercetările lingvistice au evidențiat faptul că, în diverse limbi, vocabularul dedicat

³ E.E. Evans-Pritchard, *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford University Press, 1969, p. 16.

stărilor interioare prezintă o foarte mare variabilitate. Legat de afecte, unele limbi posedă un vocabular extins, altele – unul foarte redus.

Această diversitate lingvistică pledează pentru o natură umană plastică, în măsură să prezinte o foarte mare variabilitate. Cu mare greutate s-a impus concepția metodologică, potrivit căreia sub denumiri exotice se pot ascunde stări sufletești care nu au corespondent nici în limbajul și nici în experiența interioară a observatorului venit dintr-o altă cultură. Multă vreme a dominat ideea că viața interioară, emoțiile fac obiectul unor „universalii” care țin de o presupusă natură umană, identică pretutindeni. Expresiile faciale, posturile și toate celelalte semne care exteriorizează emoțiile au fost interpretate ca expresii naturale ale unei naturi umane constante, atenția fiind atrasă de asemănările sau deosebirile de suprafață.

În ultimii ani a fost revizuită opinia potrivit căreia expresiile faciale ale emoțiilor ar intra în categoria universalilor.⁴ După cum observa Irenäus Eibl-Eibesfeldt, „omul este descris drept o ființă culturală, deoarece controlul impulsurilor înnăscute se realizează cu precădere prin intermediul tiparelor culturale (...). Eschimosul își reorientează impulsurile agresive sau sexuale prin alte modalități decât

⁴ Paul Ekman, *Cross-cultural studies of emotion*, în *Darwin and facial expression: A century research in review*, ed. by Paul Ekman, New York, Academic Press, 1973, pp. 169-222; Paul Ekman, Wallace V. Friesen, *Universals and Cultural Differences in the Judgments of Facial Expression of Emotions*, în „*Journal of Personality and Social Psychology*”, 1987, nr. 4, pp. 712-717.

un Massai sau decât un locuitor al unui oraș modern”.⁵

Domeniul emoțiilor a devenit un obiect de studiu, din perspectivă culturală, abia în urma provocărilor lansate de antropologii care au sesizat faptul că viața emoțională nu face obiectul unor universalii psiho-biologice. Cele mai importante contribuții în acest sens le-a avut antropologia americană, prin Michelle Rosaldo (cu lucrarea de pionierat, *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*, Cambridge University Press, 1980) și Arnold Kleiman și B. Good, (*Meanings, Relationships, Social Affects: Historical and Anthropological Perspectives on Depression*, în vol. *Culture and Depression: Studies in the Anthropology and Cross-Cultural Psychiatry of Affect and Disorder*, Berkeley, University of California Press, 1985).

Direcții de cercetare deosebit de interesante au propus Catherine Lutz și Geoffrey White, (*The Anthropology of Emotions*, în „Annual Review of Anthropology, 1986, nr. 15, pp. 405-436). O mențiune specială merită în acest sens lucrarea de referință a Catherinei Lutz, *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory* (Chicago, University of Chicago Press, 1988).

Cercetările în domeniul antropologiei emoțiilor au evidențiat faptul că afectele au fost în general ignorate în favoarea studierii comportamentului rațional și că au devenit

⁵ *Iubire și ură. Rădăcinile biologice ale valorilor morale*, București, Editura TREI, 1998, p. 40.

doar recent obiect al interesului antropologic, fiind considerate anterior artefacte secundare în raport cu credințele, valorile, instituțiile unei culturi. Nu trebuie să oitem observația că noua direcție de cercetare antropologică a beneficiat și de impulsul venit din direcția studiilor feministe („women studies”), care au pus accentul pe valorile interiorității, pe sentimente și stări subiective.⁶

Direcția feministă și expansiunea domeniului antropologiei psihologice au impus definitiv emoția în repertoriul temelor majore de cercetare ale antropologiei contemporane. În primul rând, este vorba despre cercetările care demonstrează că afectele sunt constructe culturale, efect al unei elaborări interactive sociale, modelate diferit în culturi diferite. Se încearcă izolarea și identificarea dimensiunii culturale a afectului, dincolo de componentele biologice reactive.

Cultura poate fi definită ca un context de semnificații și simboluri mai mult sau mai puțin explicite, create dinamic de către indivizi, permanent reformulate în procesul interacțiunii sociale. Cultura este cadrul în care indivizii simt, gândesc și acționează, este mediul de experiență, de interpretare și de acțiune. Așadar, afectele motivează actele culturale, le oferă moduri de expresie, fiind în același timp modelate de convențiile și constrângerile socio-culturale.

Un pas important către conturarea modelajului cultural al emoției a fost făcut de

⁶ Vezi Emily Martin, *The Woman in the Body*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987; *Women, Culture and Society*, ed. by Michelle Rosaldo and L. Lamphere, Stanford University Press, 1974.

investigarea etnopsihologică.⁷ Particularitatea demersului antropologic în legătură cu emoțiile este surprinderea caracterului „situat”, adică determinarea culturală „locală” a afectelor. Din punct de vedere antropologic, sediul emoției nu trebuie căutat în inima sau în mintea indivizilor, ci în spațiul interacțiunii sociale, în continua tranzacție a sensurilor, a semnificațiilor contextuale.

Cercetarea pe ne-am propus-o are în vedere evidențierea profilului cultural al unei stări interioare – *urâtul*, un afect cu denumire intraductibilă, considerat circumscris spațiului cultural românesc, alături de *dor*, *jale*, *alean*, *amar* etc. Intraductibilitatea i se pare firească lui Lucian Blaga, nu numai prin faptul că „ne găsim pe un teren al nuanțelor, al inefabilului și imponderabilului, dar și pentru că *urâtul*, ca și *jalea* și *dorul*, sunt stări specific românești”.⁸

În tentativa mereu reluată de a configura specificitatea modului de a fi, de a simți și de a exprima „sentimentul românesc al ființei”, drumul „dorului” s-a dovedit a fi calea regală. Este inutil să contestăm locul central al dorului în mentalitatea tradițională românească, dar putem face observația că nu este singura cale spre dezvăluirea structurilor profunde ale acestei mentalități și a modalităților de rezonanță a ființei cu lumea în spațiul românesc.

Pe lângă *dor*, o altă stare situată într-o poziție privilegiată, în sensul că întreține relații

⁷ Vezi *Person, Self and Experience: Exploring Pacific Ethnopsychologies*, ed. by Geoffrey White and James Kirkpatrick, Berkeley, University of California Press, 1985.

⁸ Lucian Blaga, *Despre dor*, în vol. *Trilogia culturii*, București, ELU, 1969, p. 218.

multiple cu contextul general al sistemului de valori aparținând culturii tradiționale românești, este și *urâtul*.

Conceptul de urât, care urmează să fie elucidat în bogăția sarcinilor sale semantice, poate deveni un operator în demersul de a dezvălui o viziune asupra vieții în spațiul românesc.

O nuanțare a cercetărilor în acest domeniu nu poate veni decât dintr-o perspectivă interdisciplinară: antropologia culturală, cu diversele ei ramuri (antropologia cognitivă, antropologia interpretativă și simbolică și, în primul rând, antropologia emoției). La acestea se adaugă metode și concepte aparținând unor discipline, precum: psihologia culturală, etnopsihologia, etnopoetica, etnoestetica. Analiza nu se poate dispensa de mijloacele poeticii și de lectura etnologică a textelor.

Scopul lucrării noastre este acela de a evidenția, dintr-o perspectivă modernă, integratoare, un aspect mai puțin cercetat al culturii populare românești – categoria urâtului. Vom încerca să surprindem direcțiile de modelare culturală a cuvântului, apoi sentimentul sau starea de urât, motivul liric și imagistica derivată în contexte rituale și nerituale.

Cercetarea noastră încearcă să răspundă la următoarele întrebări: care este substratul mental care organizează percepția urâtului? care este mecanismul conversiunii unei categorii estetice într-o stare psihică? ce constrângeri determină modelajul cultural al acestei stări? care sunt mecanismele reprezentării culturale? ce semnificații dobândește în contexte diferite? ce valori (estetice, morale etc.) i se asociază?

Sursele pe care se sprijină demersul nostru sunt, în primul rând, texte de folclor literar românesc, texte dialectale, texte ale literaturii române vechi, literatura etnografică românească de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului următor, rezultate ale cercetărilor școlii monografice românești interbelice, precum și culegeri mai noi.

Reproducem, în finalul acestui argument, un fragment din scrierile lui Caracostea, care constituie pentru noi o sursă inepuizabilă de inspirație, un izvor de sugestii, și care anticipează de altfel cele mai noi orientări din cercetarea antropologică.

Următoarele cuvinte constituie un adevărat motto al lucrării noastre:

*„Structurii expresive îi corespunde o configurație socială cu o anumită viziune a lumii. Dincolo deci de mărturiile individuale și de jocul de libertate al cântărețului, trăiește o viziune de integrare în totalitate. În chipul acesta, expresia populară, fiind o formă de artă integrată funcțional în viață, este, dintre toate structurile, aceea care dezvăluie semnificația legăturii între creativitate și resorturile adânci ale existenței. Mai mult ca în orice alt domeniu al artei, avem aici posibilitatea de a intui în ce chip o formă de viață face una cu o formă de expresie”.*⁹

⁹ D. Caracostea, *Poezia tradițională română*, ediție îngrijită de D. Șandru, București, EPL, 1969, vol. II, p. 73.

CUPRINS

CUVÂNT ÎNAINTE.....	5
I. ARGUMENT.....	7
II. PREMISE TEORETICE.....	15
1. Cultură și limbaj.....	15
2. Cultură și emoție.....	31
3. Emoție și limbaj.....	49
III. DELIMITAREA SARCINII SEMANTICE A URÂTULUI.....	61
IV. SEMNIFICAȚII ÎN CONTEXTE RITUALE.....	69
1. Contextul poeziei magice.....	69
2. Contextul nașterii.....	87
3. Contextul nupțial.....	95
4. Contextul funerar.....	101
5. Contextul obiceiurilor calendaristice.....	111
V. SEMNIFICAȚII ÎN CONTEXTE NERITUALE.....	115
1. Imagistica urâtului în lirică.....	115
2. Prezențe ale urâtului în alte categorii.....	166
VI. URÂTUL ȘI VIZIUNEA DESPRE LUME.....	195
BIBLIOGRAFIE.....	203