

ISTORIA SIMȚURILOR ȘI A EMOȚIILOR: NOI DIRECȚII DE CERCETARE ÎN CADRUL ISTORIEI CULTURALE¹

DANIEL GICU
(Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”)

Deși a avut ca precursori personalități precum Jacob Burckhardt, Johan Huizinga și Norbert Elias, istoria simțurilor și a emoțiilor nu a fost un domeniu care s-a impus de la bun început în cercetarea academică. Înainte de deceniul al nouălea al secolului trecut, o istorie a plânsului, spre exemplu, în afara câtorva excepții din mediul academic francez, ar fi fost de neconceput. Totuși, în ultimele trei decenii, istoria simțurilor și a emoțiilor a devenit un domeniu de cercetare aflat în expansiune, după cum o dovedește numărul mare de conferințe, reviste și centre de excelență dedicate acestui subiect.

În ultimele decenii, două mari tradiții au dominat cercetarea problematicii emoțiilor: cea provenind din domeniul științelor naturii și cea din aria științelor sociale. Alimentată de studiile din domeniul neurobiologiei și psihologiei, prima direcție este dominată de esențialism, determinism și universalism. În opoziție cu aceasta, o a doua direcție, reprezentată de antropologie și constructivismul social, combate ideea că emoțiile sunt atemporale și universale. Cercetătorii care vor să studieze emoțiile trebuie să decidă, așadar, dacă pornesc de la premisa caracterului istoric sau anistoric al emoțiilor, dacă anumite emoții sau un întreg set de emoții dintr-o anumită cultură sunt susceptibile de schimbări fundamentale de-a lungul timpului, sau dacă sunt în mod esențial aceleași în diferite perioade. Cei ce optează pentru caracterul anistoric al emoțiilor sunt obligați să-și limiteze studiul la atitudinile conștiente față de emoții. De cealaltă parte, practicanții istoriei culturale, ce optează pentru caracterul istoric al emoțiilor, par a fi predispuși să emită ipoteze mai dificil de argumentat. Dovezi ale atitudinilor conștiente față de furie, frică și iubire nu sunt greu de identificat în documente, dar concluziile despre schimbările fundamentale ce au loc pe termen lung sunt în mod necesar, mai speculative. Discutând experiențele religioase, dar și visele și atitudinile față de corp, Eric Dodds² descria antichitatea târzie ca o perioadă dominată de anxietate. Cartea

¹ Articolul pornește de la temele prezentate și discuțiile ce au avut loc în cadrul conferinței anuale a Societății Internaționale de Istorie Culturală, intitulată *Sense, emotions & the affective turn: recent perspectives and new challenges in cultural history*, desfășurată la Umeå, Suedia, în perioada 26–29 iunie 2017.

² E. R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

ridică însă o problemă privind istoricitatea emoțiilor, pe care autorul nu o rezolvă. Sunt oamenii dintr-o anumită perioadă istorică mai anxioși decât cei din altă perioadă, sau suferă de anxietăți diferite? Și, în acest din urmă caz, cum poate găsi istoricul dovezi care să demonstreze acest fapt? Aceasta este problematica pe care lucrările de istorie culturală din ultimele două decenii și-au propus să o dezbată fie utilizând analiza tradițională a reprezentărilor și discursului, fie punând accentul pe practici, materialitate și fenomenologia istorică.

Unul dintre demersurile metodologice adoptate de istoricii emoțiilor este reprezentat de încercarea de a schița evoluția istorică a unei emoții: istoria fericirii, a mândriei etc. O asemenea abordare este însă problematică, dat fiind faptul că multe cuvinte și idei au doar echivalente incomplete în trecut. Termenii privind emoțiile ridică două probleme majore. Mai întâi este problema definirii emoției; apoi aceea dacă respectivul cuvânt era considerat în acea perioadă o emoție. Să luăm, spre exemplificare, cuvântul „fericire”. În cartea sa, *Happiness: A History*, Darrin McMahon³ a studiat istoria acestui concept din antichitate până în prezent. Pornind de la premisa unei egalități de semnificație, MacMahon nu ezită să utilizeze termenii folosiți în diferite perioade istorice în legătură cu fericirea, pentru a reconstitui o istorie a acestei emoții. Deși folosirea termenilor din greaca veche *eu prattein* (a face bine) și *eudaimonia* (fericire) pare să fie legitimă pentru a schița o evoluție istorică a fericirii, totuși trebuie să ne întrebăm dacă acești termeni erau folosiți de vechii greci pentru a desemna emoții, așa cum le definim noi astăzi. Iar cei doi termeni mai sus menționați nu se regăsesc printre cei pe care Aristotel îi folosește în *Etica nicomahică* pentru a desemna emoțiile (*pathe*): dorința, mânia, teama, îndrăzneala, invidia, bucuria, prietenia, ura, regretul, emulația și mila⁴. Așadar, fericirea, pe care noi o considerăm astăzi o emoție primară, ce corespunde unei expresii faciale universale, nu era descrisă de vechii greci ca fiind o emoție. Ceea ce face ca, din punct de vedere metodologic, încercarea lui MacMahon de a schița o istorie a fericirii să fie anacronică în raport cu epoca la care se referă.

Barbara Rosenwein, una dintre figurile proeminente ale istoriei culturale a emoțiilor, a propus ca studierea acestora să pornească de la analiza a ceea ce ea a numit „comunități emoționale” (*emotional communities*)⁵. Acestea sunt reprezentate de grupurile sociale (familii, cartiere, sindicate, instituții academice, mănăstiri, fabrici, curți princiare; chiar și națiunea – ca o comunitate imaginată – poate fi o considerată o comunitate emoțională) ce au un fond emoțional comun și aceleași modalități de exprimare a emoțiilor. Istoricul ce studiază aceste comunități trebuie să încerce să dezvăluie sistemele de simțăminte, să stabilească modul în care membrii ce le formează definesc emoțiile și împrejurările în care și le exprimă; să identifice

³ Darrin M. McMahon, *Happiness: A History*, New York, Atlantic Monthly Press, 2006.

⁴ Cartea II, cap. 5 1105b–1106a. Am folosit ediția: Aristotel, *Etica nicomahică*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1988. Stella Petecel folosește cuvântul „afect” pentru a traduce termenul grec *pathos*.

⁵ Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca & London, Cornell University Press, 2006.

emoțiile pe care le valorizează, devalorizează sau le ignoră, precum și modalitățile de exprimare pe care membrii respectivei comunități le așteaptă, încurajează, tolerează sau deplâng. Rosenwein nu susține că studierea unor asemenea comunități emoționale ne poate arăta cum simte un anumit individ, într-o anumită situație; folosirea acestui concept ne poate însă ajuta să înțelegem cum oamenii articulau, înțelegeau și reprezentau ceea ce simțeau. Acest demers presupune ca istoricul să alcătuiască un dosar cu toate sursele produse într-o anumită perioadă de către comunitatea studiată. Doar întocmirea unui astfel de dosar exhaustiv va permite identificarea normelor exprimate sau implicite ce guvernau modalitatea în care membrii comunității respective defineau și își exprimau emoțiile, într-o anumită perioadă de timp.

O modalitate prin care istoricii pot afla dacă termenii întâlniți în surse semnificau emoții în perioada studiată, este consultarea teoreticienilor din epocă ce au scris despre acest subiect. Spre exemplu, istoricii perioadei elenistice se pot baza pe operele stocilor și epicurienilor, care au realizat o lungă listă de cuvinte ce denotă emoțiile. Istoricii secolului al XIII-lea sunt la fel de norocoși: scolasticii au fost interesați de pasiunile sufletului (*passiones animae*), Toma din Aquino fiind cel care a scris tratatul medieval cel mai cuprinzător despre acest subiect. Consultarea terminologiei folosite în astfel de lucrări îi ajută pe istorici să se ferească de pericolul anacronismului. În același timp însă, istoricii trebuie să ia în considerare faptul că felul în care oamenii foloseau acești termeni în limbajul cotidian ar putea fi diferit de definițiile date în tratatele teoretice. Kirsi Kanerva⁶ a arătat cum, în cultura populară din Islanda medievală, teoriile privind emoțiile recunoscute și felul în care acestea erau apreciate sau depreciate difereau de cele ale elitelor educate. Potrivit acestor teorii locale, ce considerau emoțiile ca fiind stări ale corpului, corpul uman era văzut ca un sistem deschis, în care emoțiile și bolile puteau fi introduse de agenți exteriori și forțe supranaturale, prin intermediul orificiilor corpului. Unele emoții, precum mâhnirea, frica, vina, puteau face o persoană mai vulnerabilă la influențele exterioare. În consecință, asemenea emoții erau considerate negative, idealul fiind reprezentat de o persoană cu un corp impenetrabil față de influențele emoționale exterioare, cu un control absolut asupra emoțiilor.

În cadrul conferinței Societății Internaționale de Istorie Culturală dedicate istoriei emoțiilor, o sesiune a fost dedicată problematicii folosirii de către istorici a surselor artistice. Aceștia au evitat deseori folosirea surselor artistice pentru că au considerat că, fiind rezultatul unor spirite creatoare, nu sunt la fel de reprezentative pentru o comunitate precum sursele obișnuite. Discuțiile au arătat că este posibil să folosim creațiile artistice ale unei persoane ca dovezi pentru o comunitate emoțională, dacă luăm în considerare faptul că aceste opere erau adresate unui public, implicând astfel un grup mai larg. Este mai bine totuși să avem mai multe

⁶ Prezentarea susținută de Kirsi Kanerva la conferința anuală a Societății Internaționale de Istorie Culturală s-a intitulat *Suicide and Empathy in Medieval Iceland*. Kanerva a analizat viața emoțională din Islanda medievală și în teza sa de doctorat, *Porous Bodies, Porous Minds: Emotions and the Supernatural in the Íslendingasögur (ca. 1200–1400)*, susținută la Universitatea din Turku, 2015.

voci din grup, pentru a identifica aspectele comune. Pe de altă parte, așa cum a arătat Erin Sullivan⁷, sursele artistice ne pot ilustra mult mai bine maniera în care normele emoționale acceptate erau contestate: pentru că erau fictive, personajele literare aveau o libertate mai mare decât oamenii reali în a nu respecta normele emoționale impuse.

Identificarea corectă a vocabularului emoțiilor nu este însă suficientă. Istoricii trebuie să-și pună întrebări și în legătură cu importanța termenilor. Analiza detaliată a unei emoții – istoria mâniei, spre exemplu – poate fi justificată. Potrivit listei lui Aristotel, mânia este una dintre principalele emoții (*pathe*); același loc important îl ocupa și în lista cuvintelor ce desemnau emoțiile, realizată de către stoici. Totuși, o astfel de abordare nu ne arată cât de importantă era mânia în comparație cu alte emoții într-o anumită perioadă. Istoricii interesați de caracteristicile unei comunități emoționale trebuie să identifice emoțiile ce caracterizau modul în care o comunitate se exprima și se reprezenta pe sine. Pentru a realiza aceasta, o analiză statistică poate fi extrem de utilă. Stabilind frecvența utilizării în surse a termenilor specifici, ne putem forma o impresie generală despre o comunitate emoțională – putem identifica, spre exemplu, că predomină mânia și frica. Analiza statistică a textelor din presa finlandeză din secolul al XIX-lea (aproximativ 2 milioane de pagini) privind știrile despre epidemiile de holeră și discuțiile științifice despre factorii ce duc la apariția și răspândirea bolii, i-a permis lui Hannu Salmi⁸ să identifice sentimentul de frică generalizată ce a dominat societatea finlandeză, și care a persistat chiar și câteva decenii după descoperirea leacului ce vindeca boala.

Analiza statistică a frecvenței utilizării termenilor puși în legătură cu anumite emoții trebuie însă dublată și de identificarea contextului în care sunt folosiți acești termeni. Astfel, analiza sensurilor cu care țărani români utilizau termenul „frumos”, așa cum reiese din răspunsurile la chestionarul lingvistic al lui Bogdan Petriceicu Hasdeu din 1884, ne-a permis să identificăm un procent relativ ridicat de respondenți (20%) ce foloseau termenul cu un sens utilitar, care nu se regăsește în limbajul elitelor vremii⁹.

Analiza sintactică poate oferi informații privind semnificația și utilizarea termenilor ce desemnează emoțiile. Cu ce adjective sau alte părți de vorbire –

⁷ În prezentarea *Art and the Emotional Historian*.

⁸ Prezentarea lui Hannu Salmi s-a intitulat: *Viral Culture and the Fear of Cholera in Finland, 1831–1854*. În cartea sa, *Cholera in Post-Revolutionary Paris: A Cultural History*, University of California Press, 1996, Catherine Kudlick analizează reacțiile diferite ale parizienilor față de epidemiile de holeră din 1832 și 1849. Deși au afectat la fel de grav capitala franceză în ceea ce privește numărul victimelor, prima dintre ele a determinat o adevărată frenezie emoțională, atât în rândul populației, cât și în presă, în vreme ce a doua a fost primită cu un calm surprinzător. În lipsa indiciilor care să sugereze îmbogățirea cunoștințelor medicale legate de cauzele ce determină apariția și răspândirea bolii, creșterea gradului de igienă în rândul parizienilor sau a curățeniei orașului, Kudlick consideră că reacția mult mai calmă în urma epidemiei de holeră din 1849 poate fi explicată prin evoluția spiritului revoluționar și a burgheziei pariziene.

⁹ Daniel Gicu, în prezentarea intitulată *Beauty in the Eyes of the Romanian Peasants from the End of the Nineteenth Century*.

inclusiv onomatopee sau cuvinte ce desemnează părți ale corpului sau gesturi – este folosit un termen ce desemnează o emoție? Este emoția obiect sau subiect al acțiunii? Superfluă în contextul culturii occidentale (și a familiei lingvistice indoeuropene), întrebarea devine însă legitimă dacă ne îndreptăm atenția spre alte culturi și familii lingvistice. Folosind lingvistica istorică în analiza populațiilor bantu din Africa centrală, în perioada 3000 î.Hr. – 1300 d.Hr., Kathryn de Luna¹⁰ a demonstrat cum putem avea acces la viața emoțională a unor societăți care nu au produs surse scrise. Spre exemplu, regulile gramaticale de folosire a cuvântului *kúmu* (a fi onorat) arată că acesta nu este folosit decât ca verb intransitiv. De vreme ce acțiunea lui nu se exercită în mod nemijlocit asupra unui obiect, nu există o distincție între cel care onorează și cel onorat. Așadar, în limbile bantu, emoțiile nu sunt doar obiecte ale acțiunii, ci pot fi și subiecte. Oamenii nu doar simt emoțiile, ci, într-un anume sens, sunt emoții.

Pe lângă sursele produse de comunitatea studiată, istoricii emoțiilor pot folosi și materiale ce provin din timpuri și locuri diferite, dacă acestea au o poziție canonică, normativă, în cadrul respectivei comunități emoționale. Uneori, comunitățile emoționale se pot închea în jurul unei figuri charismatice; în acest caz, miturile despre acel personaj sunt mult mai importante decât scrierile sale. Alteori însă, o asemenea sursă îi poate face pe istorici să pornească cu un set de idei preconcepute în privința societății pe care o studiază. Astfel, Erin Sebo¹¹ a arătat cum *Germania* lui Tacitus a încurajat formarea unei tendințe în rândul istoricilor, de a considera toate triburile germanice de la începutul evului mediu ca având o viață emoțională identică, deși codurile de legi anglo-saxone și sursele literare (precum *Beowulf*) infirmă acest lucru.

Pentru istoria culturală a emoțiilor, la fel de importante precum textele ce abundă în descrieri emotive, sunt și sursele din care, în aparență, lipsesc informațiile privind emoțiile. În general, comunitățile emoționale evită anumite emoții, accentuând altele, sau evită folosirea unor emoții în anumite contexte. Aceste lipsuri pot reprezenta indicii pentru istoric. Spre exemplu, Jan Plamper¹² a interpretat lipsa relatărilor privind frica din scrierile despre armata rusă ca o ilustrare a schimbărilor survenite în psihologia militară rusă la sfârșitul secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea. Faptul că sursele de la începutul secolului al XIX-lea nu vorbesc deloc despre frică nu înseamnă că acest sentiment lipsea din bagajul emoțional al soldaților ruși. Aceasta ne arată că norma ce guverna în acea perioadă discursul despre emoțiile soldaților nu implica și discuții legate de frică. Mai târziu, la începutul secolului al XX-lea, când discuțiile despre frică au devenit o temă obișnuită în discursul psihologiei militare, sursele în care această emoție este

¹⁰ În prezentarea intitulată *Sensing Feelings in Undocumented Pasts: Embodied Emotion, Belonging & Sparkly Minerals in Central Africa, 3000 BC to AD 1300*.

¹¹ Prezentarea sa a avut titlul *Anglo-Saxon Revenge and the Tacitean Ideal*.

¹² Jan Plamper, *Fear: Soldiers and Emotion in Early Twentieth-Century Russian Military Psychology*, în *Emotional Turn? Feelings in Russian History and Culture*, ed. Jan Plamper; „Slavic Review”, vol 68, nr. 2, 2009, p. 259–283.

exprimată sunt din ce în ce mai numeroase.

Și analiza surselor din care lipsesc informațiile legate de anumite simțuri se poate dovedi la fel de utilă pentru istoric. Nira Pancer¹³ atrage atenția asupra lipsei aproape complete a informațiilor privind sunetele din hagiografiile merovingiene. Cum poate fi explicată această lipsă de informații sonore, mai ales dacă este comparată cu abundența unor asemenea informații în scrierile unor autori anteriori, cum ar fi Sidonius Apollinaris, episcop în Galia secolului al V-lea? Pancer sugerează că, în perioada cuprinsă între scrierile lui Sidonius și viețile de sfinți scrise în secolul al VII-lea, a avut loc o modificare a sensibilității față de sunete. Astfel, în hagiografiile merovingiene, sunetele nu mai evocă realitatea mundană, ci lumea divină. Autorii acestora încearcă să-i determine pe cititori să audă și să interpreteze sunetele din lumea obișnuită într-o cheie sacră. Omul nu poate auzi însă sunetele produse de lumea spirituală decât dacă nu le aude pe cele lumești. De aceea, autorii hagiografilor au eliminat din operele lor referințele la sunetele lumești.

O altă direcție urmată de istoricii emoțiilor este reprezentată de încercarea de a realiza o sociologie a emoțiilor, de a identifica dacă cuvintele ce desemnau emoții erau folosite în mod diferit de către diferite grupuri sociale. Demersul pornește de la lucrarea clasică a sociologului german Norbert Elias, a cărui teorie despre civilizarea emoțiilor este în continuare privită de mulți ca referință¹⁴. Încercând să explice schimbarea radicală intervenită în conduită, de la reacțiile instinctive ale oamenilor din evul mediu, la maniera delicată, rușinoasă, în care oamenii din perioada contemporană își exprimă emoțiile, Elias considera că momentul-cheie a fost reprezentat de creșterea puterii principilor și de impunerea monarhiei absolute în secolul al XVI-lea. Stabilind standarde ale exprimării emoționale, statul și-a impus controlul asupra societății și monopolul asupra exercitării legitime a violenței. În epoca modernă, clasa de mijloc a preluat manierele și moravurile culturii de curte, potrivit căreia emoțiile trebuie să fie supuse unui control sporit exercitat de rațiune, prin intermediul manierelor. Pe termen lung, aceasta a dus la o creștere a gradului de autocontrol personal prin intermediul manierelor și a presiunii de grup.

Premisa de la care a pornit Elias, cea a impulsivității emoționale a oamenilor medievali, a fost însă criticată în ultimele decenii de tot mai mulți medievști. Spre exemplu, citând imnul dedicat bucuriilor bătăliei scris de trubadurul Bertran de Born din secolul al XII-lea¹⁵, Elias a presupus că toți oamenii din evul mediu apreciau războiul, obținând satisfacții emoționale pe câmpul de luptă. Însă pentru Bertran războiul nu era o ocazie de manifestare a comportamentului agresiv, ci o sursă și emblemă a valorii morale¹⁶. Războiul permitea manifestarea comportamentului virtuos apreciat în epoca respectivă, care cerea cavalerului să fie curajos, generos și

¹³ În prezentarea intitulată *Listening to Merovingian hagiography*.

¹⁴ Norbert Elias, *Procesul civilizării: cercetări sociogenetice și psihogenetice*, Iași, Polirom, 2002.

¹⁵ „Be·m plai lo gais temps de pascor”, în William D. Paden, Jr., Tilde Sankovitch, Patricia H. Stäblein (ed.), *The Poems of the Troubadour Bertran de Born*, Berkeley, University of California Press, 1986, p. 334–45.

¹⁶ *Ibidem*, p. 34.

curtenitor. Încercând să identifice rolul mâniei în blestemele proferate de călugării medievali, Lester Little¹⁷ trece în revistă mențiunile despre mânie (lat. *ira*) în scrierile patristice și textele părinților Bisericii. Potrivit acestora, Dumnezeu își putea manifesta mânia în mod legitim, însă mânia umană era considerată ca unul dintre cele șapte păcate capitale. În reprezentările picturale și sculpturale, mânia era reprezentată ca o femeie (genul gramatical al cuvântului latin *ira* este feminin) intratât de plină de această emoție negativă, încât era condamnată să o îndrepte asupra propriei persoane. Opusă însă acestei mâni era răbdarea monastică (*patientia*). Chiar și atunci când își blestemau dușmanii în timpul liturghiilor, călugării trebuia să facă acest lucru fără mânie. Dacă în cultura modernă blestemul este asociat în mod curent cu mânia, iată că în cultura monastică din secolul al XI-lea blestemul este pus în legătură cu lipsa acestei emoții.

Analizând cronicile bizantine din secolele al VI-lea – al IX-lea, Ecaterina Lung¹⁸ a arătat cum incapacitatea de a-și controla manifestarea fâțișă a unor emoții (lacrimi, bocete, țipete) era considerată caracteristică femeilor și a barbarilor, justificând statutul inferior al acestora. Pe de altă parte, exprimarea în mod deschis a mâniei, în special de către persoana împăratului, era considerată justificată, reprezentând un mecanism de control social.

Filozofii secolului al XVII-lea continuau tradiția antică, potrivit căreia manifestarea impulsivă a mâniei era responsabilă pentru agresiune, distrugere și războaie, afirmând că exprimarea emoțiilor trebuia controlată cu ajutorul rațiunii. Totuși, așa cum a arătat Paola Giacomoni¹⁹, în tratatul medical despre mânie (singura astfel de lucrare din secolul al XVII-lea) scris de Marin Cureau de la Chambre, medicul regelui Ludovic al XIV-lea, această emoție era analizată din perspectiva capacității sale de a elibera energie și de a întări forța slăbită a corpului uman. Mânia era văzută așadar într-o lumină mai degrabă pozitivă, ca având un efect benefic în însănătoșirea bolnavului.

Premisa lui Elias, care considera că impulsivitatea emoțională era responsabilă pentru orice manifestare vulgară sau agresivă, de la scuipat la crimă, s-a dovedit a fi greșită. Astfel de comportamente pot fi explicate și altfel decât prin lipsa controlului asupra modalităților de exprimare a emoțiilor, așa cum a făcut-o sociologul german. Scuipatul poate fi valorizat de către anumite grupuri (ca de exemplu jucătorii de baseball²⁰), în vreme ce violența poate fi determinată de anumite concepții legate de datorie, bărbăție sau onoare. Stephen White²¹ critică punctul de vedere potrivit căruia cavalerii medievali se lăsau pradă propriilor porniri impulsive, arătând că,

¹⁷ Lester K. Little, *Anger in Monastic Curses*, în Barbara H. Rosenwein (ed.), *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1998, p. 9–35.

¹⁸ Prezentarea Ecaterinei Lung s-a intitulat *The Expression of Emotions in Byzantine Historiography: Domain of Women and Barbarians?*

¹⁹ În prezentarea intitulată „*Anger is good for health*”.

²⁰ Vezi Dan Gutman, *It Ain't Cheatin' If You Don't Get Caught: Scuffling, Corking, Spitting, Gunking, Razzing, and Other Fundamentals of our National Pastime*, New York, Penguin Books, 1990.

²¹ Stephen D. White, *The Politics of Anger*, în Barbara H. Rosenwein (ed.), *op. cit.*, p. 127–152.

într-o cultură în care onoarea avea un rol crucial, existau reguli și convenții înțelese și acceptate de întregul corp social, ce guvernau modalitățile prin care nobilii își puteau exprima mânia.

Dacă nobilii medievali își puteau exprima mânia în mod legitim, nu același lucru îl puteau face și țăranii, care, nefiind războinici, erau prin definiție lipsiți de onoare. Paul Freedman²² a arătat cum scriitorii medievali refuzau să recunoască mânia ca fiind o manifestare emoțională legitimă a țăranilor. Aceștia erau mai degrabă descriși ca fiind docili, încercările lor de a adopta un comportament războinic fiind considerate rizibile. Această viziune s-a modificat la sfârșitul evului mediu, când au avut loc numeroase răscoale țărănești: țăranii nu mai erau văzuți acum ca fiind docili, ci ca având un comportament agresiv. Totuși, violența lor nu era descrisă ca fiind rezultatul unei manifestări emoționale umane, ci al unei furii animalice.

Numeroși istorici consideră că nu doar emoțiile, ci și simțurile sunt construite social, încercând să facă o sociologie a simțurilor. Analizând reprezentațiile aceleiași compoziții muzicale în diferite contexte sociale, Wiebke Rademacher²³ a arătat că muzica nu are o semnificație intrinsecă, care să producă anumite reacții emoționale în rândul ascultătorilor, indiferent de perioadă istorică, spațiu cultural sau clasă socială. Studiind reacțiile publicului în timpul a patru reprezentații ale uverturii operei lui Beethoven, Leonore no. 3 (1806), în 1895 în cadrul unui concert susținut de Filarmonica din Berlin, în 1905 în cadrul unui concert de muzică populară susținut într-un parc public din Berlin, în 1906 la un congres al Partidului Social German (DSP) și în 1907 în timpul unui concert organizat la o berărie din Berlin de către un club de gimnastică al clasei muncitoare, Rademacher a arătat cum muzica lui Beethoven a fost un ecran pe care s-au proiectat emoțiile publicului.

Deși avem tendința de a vorbi despre viața emoțională a indivizilor, emoțiile sunt și instrumente de socializare. Nu doar că sunt construite social și justifică anumite sisteme culturale, ci contribuie la formarea relațiilor umane la toate nivelele, de la discuțiile intime dintre soți la relațiile la nivel global. Exprimarea emoțiilor trebuie așadar văzută și ca o interacțiune socială. O declarație de dragoste, spre exemplu, nu este numai o expresie a sentimentelor, ci și o strategie pentru a încuraja, amplifica sau chiar transforma sentimentele persoanei iubite. Richard Barton²⁴ a arătat cum, în Franța secolelor al XI-lea – al XII-lea, manifestările mânioase aveau rolul de a reajusta relațiile sociale dintre nobili. Când, în 1120, Juhel, seniorul din Mazenne, s-a înfuriat pe Guarinus, fostul vasal, cauza mâniei sale avea puțin de-a face cu incidentul care a provocat-o, și care a fost doar un pretext. În realitate, „funcția” izbucnirii mânioase a lui Juhel era de a renegocia relația sa cu Guarinus. Mânia lui Juhel, răspunsurile diferiților „oameni onești” în legătură cu conflictul dintre cei doi și rezolvarea finală a conflictului au fost părți

²² Paul Freedman, *Peasant Anger in the Late Middle Ages*, în Barbara H. Rosenwein (ed.), *op. cit.*, p. 171–188.

²³ Wiebke Rademacher a susținut la conferința anuală a Societății Internaționale de Istorie Culturală o prezentare intitulată *The Emotions of Concert Audiences*.

²⁴ Richard Barton, *“Zealous Anger” and the Renegotiation of Aristocratic Relationships in Eleventh- and Twelfth-Century France*, în Barbara H. Rosenwein (ed.), *op. cit.*, p. 153–170.

ale unei negocieri sociale, inițiată de exprimarea unei emoții.

Aceste interacțiuni sociale i-au determinat pe istorici să se întrebe uneori dacă o emoție este „sinceră”. Demersul istoriei culturale implică însă preocupări în legătură cu autenticitatea unei emoții doar în măsura în care comunitatea studiată își pune ea însăși problema autenticității. Chiar și în zilele noastre, când sinceritatea este valorizată, majoritatea studiilor psihologice ale emoțiilor folosesc fețe care pozează și afișează la cererea cercetătorului o anumită expresie emoțională. Nu se pune problema „sincerității” emoțiilor. Iar motivele sunt întemeiate, dacă considerăm emoțiile ca fiind, printre altele, semnale sociale (deși nu semnale universale). Dacă o emoție este răspunsul standard al unui grup particular în anumite circumstanțe, întrebarea la care istoricii trebuie să răspundă nu este legată de sinceritatea emoției, ci de ce o normă de exprimare a fost aleasă în detrimentul alteia? Trecând în revistă declarațiile în fața inchizitorilor venețieni oferite de către locuitorii din bazinul mediteranean ce trecuseră la islamism, Eric Dursteler²⁵ a remarcat că toți aceștia, indiferent de originea socială, explică convertirea lor ca fiind una forțată. Luați prizonieri, violențele la care au fost supuși și frica i-au determinat să mărturisească verbal trecerea la religia mahomedană, deși în adâncul inimii lor rămăseseră creștini adevărați. Dovezile istorice infirmă însă folosirea violenței pentru a determina convertirea forțată a creștinilor din bazinul mediteranean la religia islamică, la începutul epocii moderne. Astfel de convertiri, numeroase și benevole, pot fi explicate mai curând prin beneficiile materiale pe care le aduceau. Invocarea fricii ca motiv ce a determinat convertirea formală nu poate fi explicată de stabilirea sincerității trăirilor interioare ale celor anchetați de Inchiziție. Putem însă înțelege invocarea unanimă a fricii, dacă ne gândim la practica inchizitorială încetățenită în epocă, de a nu-i considera apostatați pe cei care au renunțat doar formal la religia creștină, în urma fricii provocate de aplicarea unui tratament violent.

În lucrarea sa de sinteză a cercetărilor din domeniul istoriei emoțiilor, Jan Plamper punctează principalele obiecții aduse constructivismului social: dacă adopți o definiție extinsă a culturii, care nu permite existența unui spațiu în afara culturii, atunci nu mai există posibilitatea unei poziții independente, din care diferențele să fie înregistrate; devine, de asemenea, imposibil să concepi cum s-ar putea schimba emoțiile de-a lungul timpului²⁶. Potrivit lui Plamper, doar analiza istorică este cea care poate introduce elemente de diferențiere temporală și spațială.

Analizând standardele emoționale comunicate în epoca modernă clasei de mijloc de autorii manualelor de sfaturi și comportament, Peter Stearns consideră că transformările emoționale sunt determinate de schimbările sociale și economice. Nevoile noii societăți industriale au creat standardele emoționale ale epocii victoriene, în vreme ce apariția societății de consum și dezvoltarea sectorului serviciilor a introdus noi standarde emoționale în anii 1920²⁷.

²⁵ În prezentarea intitulată *Fear, Anger and Conversion in the Early Modern Mediterranean*.

²⁶ Jan Plamper, *The History of Emotions: An Introduction*, New York, Oxford University Press, 2015, p. 256.

²⁷ Peter N. Stearns, *American Cool: Constructing a Twentieth-Century Emotional Style*, New York, New York University Press, 1994.

Într-un articol publicat în 2012, Monique Scheer²⁸ consideră că o istorie culturală a emoțiilor (în sensul unui discurs care să poată explica schimbarea în timp) nu se poate realiza decât dacă acestea sunt considerate ca fiind practici. Emoțiile se modifică în timp nu pentru că a avut loc o schimbare a normelor, așteptărilor, cuvintelor și conceptelor ce le definesc, ci pentru că s-au modificat practicile prin care oamenii le exprimă. Geneviève Bührer-Thierry²⁹ a identificat schimbările ce au intervenit de-a lungul timpului în practicile prin care se manifesta mânia regelui. Pornind de la scrierile antice, pedepsirea prin scoaterea ochilor era văzută inițial ca un abuz de putere, rod al furiei unui tiran, pentru ca ulterior, în regatul vizigot, să fie asociată cu clemența, iar în imperiul carolingian cu strălucirea puterii imperiale (ce orbea). Premisa postulată de Monique Scheer a reprezentat punctul de plecare și al unora dintre prezentările din cadrul conferinței. Dintre acestea, prezentarea susținută de Kristine Steenbergh³⁰ a analizat schimbările survenite în practicile legate de compasiune în Anglia sfârșitului de secol XVI și începutului de secol XVII, când teologia protestantă a respins multe dintre practicile evului mediu târziu legate de compasiune: meditația asupra suferințelor lui Hristos, donațiile către mănăstiri, slujbele pentru cei morți.

William Reddy consideră „regimurile emoționale” (*emotional regimes*), „suferința emoțională” (*emotional suffering*) și „refugiile emoționale” (*emotional refuges*) ca agenții ce determină schimbarea în timp³¹. Potrivit lui Reddy, „regimurile emoționale”, care în mod normal coincid cu regimurile politice, sunt cele care stabilesc normele dominante ale vieții emoționale. „Suferința emoțională” apare atunci când oamenii sunt forțați de regimul aflat la conducere să simtă într-o manieră restrânsă. „Refugiile emoționale” ușurează această suferință, oferind o supapă pentru eliberarea tensiunilor emoționale provocate de normele impuse de regim. Expresie a obsesiei secolului al XVII-lea de a ordona și controla dezordinea și bestialitatea, regimul emoțional strict impus la curtea regală în timpul Vechiului Regim, ce presupunea controlarea emoțiilor, a produs o asemenea suferință emoțională încât oamenii și-au creat „refugii emoționale”, sub forma unor moduri de comportament și de exprimare a emoțiilor, numite ulterior de istorici „sentimentalism”. Lacrimile, disprețuite la Versailles, domneau în teatre și saloane. Carin Franzén³² a arătat că această „cultură marginală” a emoțiilor și-a făcut loc și în scrierile unor personalități precum La Fontaine, Saint-Évremond și Ninon de Lenclos, care afirmă că emoțiile (în special dragostea) nu pot fi controlate cu ajutorul rațiunii.

Noțiunea de „regim emoțional” este în strânsă legătură cu cea de „comunitate emoțională” – atâta vreme cât acea comunitate impune normele culturale în

²⁸ Monique Scheer, *Are Emotions a Kind of Practice (and is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion*, în „History and Theory”, vol. 51, 2012, p. 193–220.

²⁹ Geneviève Bührer-Thierry, „Just Anger” or “Vengeful Anger”? *The Punishment of Blinding in the Early Medieval West*, în Barbara Rosenwein (ed.), *op. cit.*, p. 75–91.

³⁰ Titlul prezentării a fost *Changing Practices of Compassion in the English Reformation*.

³¹ William Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 129.

³² În prezentarea intitulată *A matter of style: aesthetics of embodiment in French early modern thinking*.

societate. Ca și concept, „regimul emoțional” se potrivește mai bine pentru epoca modernă, în care funcționau aparatul de stat și cenzura, cu monopolul politic și militar și controlul economic impus de stat, dar se poate aplica și pentru alte perioade, în care controlul normativ nu funcționa cu aceeași intensitate. Să luăm, de exemplu, cazul Angliei în secolul al XVII-lea: emoțiile legate de deznădejde par să fi dominat această cultură, nu numai în cazul baptiștilor și puritanilor, pentru care erau dovada virtuții religioase, dar și în rândul unor figuri culturale importante, precum omul de litere de la Oxford, Robert Burton, care mărturisea: „scriu despre melancolie pentru că încerc să o evit”³³. În același timp însă, alte grupuri marginale aveau norme și valori emoționale diferite. Un astfel de grup a fost reprezentat de *levellers* (membri ai armatei parlamentare, în timpul războiului civil din Anglia, ce susțineau realizarea unor reforme constituționale, egalitatea în drepturi și toleranța religioasă). Deși aveau legături cu puritanii și baptiștii, aceștia nu privilegiau deznădejdea. Pledând pentru libertate și justiție, considerau că atingerea fericirii este posibilă în viața de pe pământ.

Prezentarea susținută de Deborah Valenze³⁴ a arătat că la origini, în scrierile filozofului german Alexander Baumgarten, experiența estetică era mijlocită nu doar de gândire, ci și de simțuri. În plus, argumente religioase au fost folosite pentru a justifica universalitatea experiențelor estetice, în special în legătură cu frumusețea naturii. Ulterior, excluderea naturii și a teologiei din teoria estetică a avut implicații majore: gustul și imaginația, au fost definite ca activități ale intelectului, apanajul doar al câtorva personalități alese, în vreme ce simțurile și emoțiile, uneori patologice, au fost puse în legătură cu discursul despre clasele sociale inferioare.

Tot mai des uzitate în demersurile de istorie culturală sunt interpretările ce pun accentul pe materialitatea corpului, ce își au originea în teoria psihologică a afectelor (*affect theory*). Încercând să identifice motivațiile primare ce determină comportamentul uman, Silvan Tomkins³⁵, autorul acestei teorii, îl combate pe Sigmund Freud (potrivit căruia motivația era dată de pulsuni, în special cea sexuală) și definește afectul ca un mecanism motivațional biologic, înnăscut, ce depășește ca importanță pulsunea și plăcerea, chiar și durerea fizică. Proprietatea și disponibilitatea trăirii afective preced disponibilitatea și capacitatea nu numai a gândirii, ci și a percepției. Activarea emoțională nespecifică pregătește și mediază activarea perceptiv-cognitivă specifică. Pe măsura diferențierii și a identificării stimulului, reacția emoțională primară, nespecifică, va fi înlocuită cu trăirea emoțională specifică, adecvată naturii și semnificației stimulului. Thomkins subliniază rolul primordial în comunicare al afectelor, în special în comunicarea preverbală și cea nonverbală. În ultimele două decenii, teoria afectelor a fost utilizată de tot mai mulți cercetători din domeniul științelor umaniste, ceea ce a făcut ca în mediile academice să se

³³ Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy*, Oxford, Clarendon Press, 1989, vol. 1, p. 6.

³⁴ Titlul prezentării a fost *How the history of the senses and emotions challenges a conventional history of aesthetics*.

³⁵ Silvan S. Tomkins, *Affect Imagery Consciousness: The Complete Edition*, 4 vols., New York, Springer Publishing Company, 2008.

vorbească despre o „turnură afectivă” (*affective turn*). Iar istoria culturală nu a făcut excepție. În cadrul conferinței, Barbara Rosenwein³⁶ a oferit un exemplu de aplicare a teoriei afectelor în analiza unei surse istorice. Pornind de la pronumele utilizate în Declarația de Independență a Statelor Unite ale Americii și de la gesturile pe care folosirea lor le implică, Rosenwein a arătat că acestea sugerează existența unei comunicări nonverbale între autor și cititori, prin care cei din urmă își declară acordul tacit în legătură cu ideile transmise textual. Simpla analiză textuală a documentului nu ne permite identificarea unui astfel de acord tacit.

Un alt exemplu al caracterului interdisciplinar al istoriei culturale a emoțiilor a fost oferit de Juliana Dresvina³⁷, care și-a bazat investigația istorică pe teoria atașamentului, formulată de psihiatrul britanic John Bowlby³⁸. Teoria atașamentului descrie și integrează științific nevoia ființelor umane de a forma și întreține legături emoționale puternice cu alte ființe umane. Potrivit lui Bowlby, atașamentul este un comportament învățat de-a lungul evoluției speciei, care are ca rol apărarea de animale de pradă. Chiar și adulții se simt mai siguri în apropierea unei anumite persoane sau într-un grup, în special când se află într-o situație neobișnuită. Pentru animalele tinere sau copii atașamentul are însă o însemnătate deosebită deoarece, în cazul separării de mamă, acestea sunt expuse pericolelor. Atașamentul determină copilul mic să caute, în caz de pericol, sprijin, apărare și liniștire la persoana de referință. Acest pericol poate să fie atât obiectiv cât și subiectiv (amenințare, teamă, durere). Persoanele de referință, de care copilul se atașează, sunt adulții cu care copilul a avut cel mai intens contact în primele luni de viață. Tipul de atașament al copilului față de persoana de referință, sigur (copii atașați sigur au o mare încredere în disponibilitatea persoanei de referință) sau nesigur, va determina comportamentul în viața ulterioară de adult. De exemplu, tipul atașamentului adulților față de Dumnezeu este determinat de tipul de atașament din perioada copilăriei față de părinți. Pornind de la constatarea că, în evul mediu, separarea de mamă avea loc la o vârstă fragedă (nou-născuții erau alăptați de doici, și nu de mame)³⁹, Dresvina a încercat să demonstreze cum dezvoltarea în copilărie a unui tip de atașament nesigur explică comportamentul oamenilor medievali, de la religiozitatea lor, la manifestările emoționale. Acest demers este un exemplu ce ilustrează problemele ce pot apărea atunci când concepte și teorii din alte științe sunt folosite în analiza istorică. Astfel, folosită parțial de către nobile, practica alăptării de către doică și

³⁶ În prezentarea intitulată *Affect Theory's Convergences and Conundrums*.

³⁷ Titlul prezentării a fost *Attachment theory, emotions, and why should cultural historians care*.

³⁸ John Bowlby, *Attachment and Loss*, London, Hogarth Press. Vol. 1 *Attachment*, 1969. Vol. 2 *Separation: Anxiety and Anger*, 1973. Vol. 3 *Loss: Sadness and Depression*, 1980. Teoria lui Bowlby a fost consolidată de psihologul canadian Mary Ainsworth.

³⁹ Dresvina pornește de la teoria lui Lloyd deMause, care considera că abuzurile fizice și psihice la care au fost supuși copiii de-a lungul istoriei au reprezentat traume ce au lăsat urme în comportamentul lor de adulți. Vezi Lloyd deMause, *The evolution of childhood*, în Lloyd deMause (ed.), *The History of Childhood*, New York, Psychohistory Press, 1975, p. 1–74. Pentru evul mediu, vezi Mary Martin McLaughlin, *Survivors and Surrogates: Children and Parents from the Ninth to the Thirteenth Centuries*, în Lloyd deMause (ed.), *op. cit.*, p. 101–182.

nu de mamă era destul de rar utilizată de către țărănime, care reprezenta cea mai mare parte a populației în evul mediu. Mai mult, numeroase surse arată că între mamă și copil există o puternică legătură afectivă, ceea ce duce, potrivit teoriei atașamentului, la formarea unui atașament sigur. Spre exemplu, la sfârșitul secolului al XIII-lea și începutul secolului al XIV-lea, pentru țăranii din Montaillou, un sat din Pirineii francezi, moartea unui prunc nu era un eveniment lipsit de importanță afectivă, așa cum arată reacția unei mame, Guillemette Benet, care jelește moartea uneia dintre fetele sale⁴⁰.

Nemaifiind considerate constante imuabile ale naturii umane, simțurile și emoțiile au devenit acum un domeniu de cercetare în cadrul istoriei culturale. Aceasta este interesată de repertoriile și stilurile emoționale, formele convenționale de manifestare a emoțiilor, categoriile și conceptele istorice, semnificațiile culturale și de gen, utilizările emoțiilor în procesul comunicării și de efectele acestora. Ultimele două decenii au marcat lărgirea instrumentarului metodologic al istoriei culturale. Pe lângă analiza specifică a reprezentărilor și a discursului, un accent tot mai mare se pune acum pe practicile sociale și pe materialitatea corpului. Aceasta se datorează folosirii tot mai dese a conceptele și teoriilor din psihologie, psihiatrie și neurobiologie, în special teoria afectelor. Multidisciplinaritatea, specifică istoriei culturale, poate ridica însă probleme istoricilor. Teoriile din psihologie au fost formulate în urma analizei comportamentului unor subiecți de studiu din perioada contemporană. Cum istoricilor le lipsesc subiecții de studiu, al căror comportament să verifice empiric teoriile formulate, validitatea acestor teorii pentru perioada istorică analizată nu poate fi confirmată.

HISTORY OF SENSES AND EMOTIONS: NEW RESEARCH DIRECTIONS FOR CULTURAL HISTORY

Abstract

Starting from the communications held at the conference organized by the International Society for Cultural History, regarding the history of senses and emotions, but also from the most relevant works in this domain, this article consists of a brief review of the main areas of interest and methodological issues of this research direction for cultural history. In addition to the traditional methodology concerning cultural history, the analysis of representations and speech, it will also highlight the emphasis on social practices and psychological theories, psychiatry and neurobiology which was a defining element for the history of emotions during the last decades. Thus, through the variety of the approached themes, analysed from different disciplinary perspectives and research traditions, the history of senses and emotions became a well-established cultural history research area, which can provide new theoretical and methodological approaches for the historical analysis.

Keywords: cultural history, history of emotions, affective turn, emotional communities.

⁴⁰ Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, sat occitan de la 1294 la 1324*, vol. 1, București, Editura Meridiane, 1992, p. 432.