

Între modernitate și tradiționalism: rușinea și onoarea. O analiză interculturală

Octavian Rujoiu

Academia de Studii Economice din București

„Acei oameni care nu au onoare
au o mare toleranță față de rușine.”

„O persoană își poate pierde capul,
dar trebuie să își țină cuvântul.”

(proverbe din Kurdistan)¹

Abstract : *In this article sociocultural implications of shame and honour are analysed. A few dimensions have been brought into discussion : male vs female honour, the significance of the terms marianismo and machismo in Latino cultures, sharaf and 'ird in Arab societies, the meaning of shame and family control, and the importance of the Greek concept philótimo along with value change perceptions. Cross-cultural studies have demonstrated that individuals discuss the honour taking into consideration expressions as family values, social prestige maintainance, self-respect, individual achievements or independence from family. Furthermore, shame and honour may be perceived as two emblematically cultural concepts. If the first became a social control factor in many situations, the second one remains as an „icon” of individual identity and a main characteristic of social norms and values a persons could embrace.*

Keywords : honour cultures, shame, *philótimo*, traditionalism, honour killing

Cuvinte-cheie : culturi ale onoarei, rușine, *philótimo*, tradiționalism, crimă săvârșită în numele onoarei

În anul 1965 vedea lumina tiparului celebra *Honour and shame : The values of Mediterranean society*, editată de John (Jean) George Peristiany (1911-1987), reputat antropolog, profesor la Cambridge University, lucrare ce avea să devină reperul studiilor de specialitate privind onoarea și rușinea în spațiul mediteranean și, de ce nu, mondial. Rezultatele studiilor și cercetărilor incluse în carte se concentrează, după cum afirmă însuși editorul, în jurul ideii că „meditera-

neenii recunosc și utilizează în mod constant conceptele de onoare și rușine în vederea judecării propriului comportament și pe cel al concetățenilor lor” (Peristiany, 1965, *apud* Stewart, 2001, 6905).

Plecând de la latinescul *honos*, conceptul de onoare (engl. *honour* ; fr. *honneur* ; span. *honor/honra/honradez* ; ital. *onore*), în vremurile de demult, era asociat unei zeițăți ce simboliza vitejia, curajul, ambiția, necesare unui războinic pe câmpul de luptă. Onoarea

1. *The International Journal for Kurdish Studies*, 2000, 14, 1 & 2, 72, 73.

mai poate fi înțeleasă și ca reprezentând „o călăuză a conștiinței, regulă de conduită sau un indicator al statutului social” sublinia antropologul britanic Julian Alfred Pitt-Rivers² (1991/2003, 18). În toate culturile întâlnim valoarea onoarei văzută drept „un comportament de virtuozitate” căruia i se alătură moralitatea, altruismul și respectul. Toate aceste elemente sunt incluse atât în comportamentul ideal al bărbatului, cât și în cel specific femeii. Caracterul social al onoarei face notă distinctivă în anumite societăți, cum ar fi cele în care normele și valorile patriarhale sunt urmate cu strictete. Raymond Jamous (1991/2003, 175-176) sublinia că „înainte de toate, onoarea apare ca un exercițiu al autorității unui bărbat asupra domeniilor numite *haram*, «interzise»: o casă, o familie, copii și, mai ales, un teren care dă roade (un pământ mort nu are nici o valoare: bărbații care posedă un petec neînsemnat de pământ se spetesc lucrându-l, în ciuda randamentului scăzut, pentru a nu pierde această sursă de identitate) [...] Cu toate acestea, pământul rămâne sursa principală de onoare. Un bărbat care nu are pământ nu poate revendica această valoare și trebuie să se plaseze în dependență de acela care îl are. Fiii unui bărbat de onoare nu trebuie să aibă inițiative, ci să execute deciziile tatălui lor și să-i ceară permisiunea pentru orice acțiune de onoare. Este evident că această situație nu este lipsită de tensiune și nici de o nerăbdare, uneori foarte mare, a

fiilor de a le succeda părinților. Un tată inteligent este acela care, fără să rezolve această tensiune – este imposibil, căci nimeni nu cedează pământ fiilor atât timp cât este în viață – o stăpânește și o orientează, delegând o anumită autoritate unuia sau altuia dintre fiii săi și luându-l asociat la luarea deciziilor”.

În alte zone, cum ar fi sudul Statelor Unite, „tendențele informale și implicite” sunt mult mai prezente comparativ cu altele. Așa-numitele culturi ale onoarei se regăsesc în zona Mediteranei, Grecia (având la bază conceptul de *philótimo*), Spania și Italia (Rothschild, 1969; Vassiliou și Vassiliou, 1966; Campbell, 1965; Peristiany, 1965; Blok, 1981), Corsica (Wilson, 1988), Malta (Wettinger, 1980; Ciappara, 2001), Jerba (Smith, 2004), Coasta de Est a Africii³ (*Thenashara Taifa* – Cele 12 triburi Swahili, Mombasa (Berg, 1968; Swartz, 1982, 1988), Senegal (Wane, 1971; London, 1997), în Orientul Mijlociu, societățile arabe și musulmane (Ginat, 1987; Serhan, 1998; Kulwicki, 2001; Abu-Lughod, 1985; Kressel, 1992; Kidwai, 2001; Jafri, 2003; Ibrahim, 2005; Wikan, 1984; Bauer, 1985; Pastner, 1972; Kacen, 2006; Wasti, 2007; Boy și Kulczycki, 2008), în Japonia (Doi, 1973; Benedict, 1946), Coreea (Inki Ha, 1995), în culturile sud-americe (Johnson și Lipsett-Rivera, 1998) dar și, după cum am semnalat, în zona de sud a Statelor Unite (Nisbett și Cohen, 1996; Cohen și Nisbett,

2. S-a născut la Londra și a trăit între anii 1919 (16 martie) – 2001 (12 august), stingându-se din viață la Paris. A urmat Eton College, a studiat la Grenoble și Paris, precum și la Oxford University. Remarcabil antropolog, a colaborat îndeaproape cu John G. Peristiany și Julio Caro Baroja (Freeman, 2004). Mai mult decât interesante, privind studiile sale asupra popoarelor mediteraneene, mi se par comentariile prezentate în revista de specialitate *Man*, vol. 13, 2, 319-322 (Pitt-Rivers, 1978), și vol. 13, 3, 471-473 (Davis, 1978), din aceeași publicație.
3. Scriitoarea elvețiană Corinne Hofmann descrie relația sa de dragoste cu un războinic masai din tribul Samburu (Kenia), conflictele de ordin cultural care au apărut în relația sa transformată în căsătorie (gelozia soțului, semnificația onoarei și rușinii), relațiile interpersonale cu ceilalți membrii ai tribului și încercările sale desperate de a se adapta la noul stil de viață, în cunoscuta lucrare *Îndrăgostită de un masai* tradusă și la noi în 2007 la editura All (<http://www.librarie.net/carti/46540/INDRAGOSTITA/DE-UN-MASAI-Corinne-Hofmann>, accesat la 25.06.2008). Celebru în toată lumea, romanul a fost ecranizat în 2005; pelicula germană (*Die Weisse Massai*) a avut ca regizor pe Hermine Huntgeburth, iar în rolurile principale pe Nina Hoss și Jacky Ido. Asemenea lucrării, filmul s-a bucurat de un real succes.

1994, 1997; Cohen *et al.*, 1996; Cohen și Vandello, 1998). Poate, în aceste culturi, mai mult decât în altele, „valorile” onoarei sunt proprii atât femeii, cât și bărbatului. Normele femeii sunt modestia, rușinea și evitarea unui comportament inadecvat (indecența sexuală și adulterul) care poate periclita numele familiei iar, pentru bărbați, duritatea și controlul reprezintă caracteristicile definitorii. Aceste două clasificări pun în evidență caracterul pasiv al comportamentului femeii și pe cel activ al bărbatului. Femeia are în același timp două tipuri de puteri. Una negativă, atunci când onoarea familiei este afectată de un posibil comportament indecent, și una pozitivă, de creștere și de menținere a onoarei prin intermediul unei căsătorii care a fost consimțită de familie (Vandello și Cohen, 2003a, 998). Romanticismul dragostei, ignorarea sfaturilor părintești, sentimentul onoarei, tensiunile dintre generații sunt aspecte surprinse și în folclorul din New Mexico. „The Recent Bride” – cântec din Taos, secolul al XIX-lea (Works Progress Administration, New Mexico Folklore Collection, 5-5-19 #26) spune că :

„O tânără mireasă, de fapt chiar eu,
Plâng cât e ziua de lungă
Doar gândindu-mă la căsnicia nefericită.
Nimic nu se mai poate schimba.
Înainte de nuntă, draga mea mamă
A încercat să mă convingă
Iar sfaturile ei mi-au smuls multe lacrimi.
Acum regret și am remușcări.
Dar încăpățânarea mea m-a făcut să nu-i dau ascultare
Iar Dumnezeu m-a pedepsit.
Dar încăpățânarea mea m-a făcut să nu-i dau ascultare
Iar Dumnezeu m-a pedepsit.
Cât despre soțul meu, am descoperit
Un bărbat care bea, și bea, și bea,
Încât deja a și uitat
Că are o tânără mireasă la care nici măcar nu se gândește”

(*apud* Gutiérrez, 1985, 96).

La Señora Chepita de Arthur E. Campa (1946, 203) adaugă :

„Oh, ce timpuri sunt acestea Señora Chepita
Oh, ce lucruri se întâmplă în aceste zile!
Munca nu mai este apreciată.
Sărăcia ne înghite pe toți,
Progresul el însuși este pierdut.
Oh, ce timpuri sunt acestea Señora Chepita!
[...]
Iubiții erau fideli
Nici o femeie nu era falsă.
Femeile acelor vremuri
Își petreceau timpul având în grijă
Copiii, soții și servitorii
Și nici una nu își pierdea timpul bârfind.
Astăzi este ceva obișnuit să vezi
Că onoarea îți este luată de un altul.
La ceilalți sunt găsite defecte
În timp ce pe ale noastre le ignorăm, Señora
Chepita.
Dacă un tânăr face o cucerire
El va ascunde acest lucru având ca motiv
Ca nimeni să știe
Secretele sufletului său”

(*apud* Gutiérrez, 1985, 96-97).

Și în societatea românească, mai precis în mediul rural transilvănean (din centru și nord) (Iluț, 2005, 101), sunt identificate situații în care controlul familiei privind sexualitatea se păstrează, familiile „descurajând pasiunile oarbe”. Pe de altă parte, Maria Voinea (2005, 87) arăta că în satele din Banat, familiile celor doi tineri care urmau să se căsătorească decideau modul în care aceștia trebuiau să-și organizeze viața, dar și consecințele în cazul în care ieșeau din cuvântul părinților.

Onoarea și rușinea : din spațiul public în spațiul privat

Realizând o incursiune în lumea arabă, mai precis în Arabia Saudită, Frank Viviano (2003) remarca ingeniozitatea tinerilor arabi în a-și aranja întâlnirile, știut fiind faptul că femeile nu au voie să se întâlnească cu persoane de sex masculin străine în absența membrilor propriei familii. În orașul Jeddah, „De-a lungul elegantei străzi Tahliyah, mașinile se plimbă încoace și-ncolo, pline cu puștani cu șepcile de baseball purtate șmecherește, cu cozorocul

pe ceafă și care flirtează cu adolescențele din mașini cu șoferi angajați. În timp ce urmăresc scena alături de «Hassan» (un pseudonim), ghidul meu de 18 ani, un Chevrolet trece încet pe lângă un Jeep Cherokee și o hârtie zboară ca fulgerul între cele două mașini. «Ce-a fost asta?» – mă interesez. «Se dau numere – îmi explică Hassan. O fată își scrie numărul de mobil pe o hârtiuță, o mototolește și o aruncă unui băiat. Apoi așteaptă să fie sunată». Dar aceste flirturi, cu ploaia de ghemotoace de hârtie și întâlnirile pe celular au o notă specific saudită. Fetele sunt încă acoperite din cap până-n picioare de veșmântul negru cunoscut sub numele de *abaya*, cu fețele ascunse sub vâl. «Altfel pot fi prinse de *mutawaeen*» – spune Hassan, referindu-se la poliția religioasă, instrument al unui sistem teocratic, bazat pe lege și ordine, care funcționează de peste o mie de ani” (Viviano, 2003, 32-33).

„Democratizarea femeii musulmane”, mai ales din punctul de vedere al ținutei⁴, a întâmpinat numeroase greutăți de-a lungul timpului, după cum și istoria o arată. În țări precum Iran, Afganistan, Arabia Saudită, dar și în altele, acoperirea corpului femeii reprezintă o modalitate de „exercitare a puterii islamice”. Un exemplu elocvent îl reprezintă Iranul, unde, după răsturnarea monarhiei Pahlavi în 1979, Ayatollahul Khomeini venit la putere în februarie același an „a inițiat un proiect de islamizare a statului și a societății”. Statul islamic a recurs la o catalogare destul de drastică a „violării codurilor oficiale de acoperire a corpului: *bi-hijabi* (neacoperirea), *nim-hijabi* (acoperirea pe jumătate) și *bad-hijabi* (acoperirea nepotrivită). Fiecare formă de rezistență implica un anumit nivel de pedeapsă, fizică, financiară, socială și psihologică” (apud Mojab, 1998, 19, 20). Lucrurile nu au decurs întocmai fără a exista opinii și judecăți contrare. Odată cu Ziua

Internațională a Femeii au avut loc marșuri și manifestații împotriva adoptării unei ținute care acoperă întreg corpul. De asemenea, poeta Tahereh Qurrat al-Ain (1814-1854) condamnă represiunile exercitate asupra femeilor iraniene, iar la începutul anilor '20, poetul iranian Mirzade-ye Eshqi (1894-1924), prin poemul „Veșmântul negru” (*The Black Shroud/Kafan-siyah*), se pronunța împotriva ținutei care acoperea întreg corpul. Privind tradițiile și obiceiurile existente în Kurdistan, Mela Mehmud Bayezidi sublinia în *Kurdish Manners and Customs* (1859, apud Mojab, 2002, 2) faptul că relațiile premaritale sau extraconjugale erau de neconceput și de neiertat, în cazul femeilor pedeapsa fiind moartea, ținând cont de rușinea abătută asupra familiilor din care proveneau acestea. Și poetul kurdistanez Abdullah Goran (1904-1962), în secolul XX, sancționa atrocitățile manifestate asupra femeilor (mai ales în ceea ce privește crima săvârșită în numele onoarei) în poemul „Mormântul de piatră” (*A Tomb-Stone/Berde-nūsek*) (*ibidem*). Recent, Sally Armstrong arăta în lucrarea *Veiled threat : The hidden power of the women of Afghanistan* (2002, 7) ororile și torturile la care erau supuse femeile afgane, lupta dusă cu regimul taliban, discuta crima săvârșită în numele onoarei, dar prezentând și problema mutilării genitale la femei, pedeapsă caracteristică mai mult țărilor africane. În cazul femeilor afgane, sancțiunile erau terifiante: „Să te împotrivești talibanilor însemna să mori... femeile erau stropite cu acid, bătute cu sârme împletite și împușcate pentru crime cum ar fi arătarea gleznelor... ori pentru că își lăsau copiii să se joace cu diverse jucării” (apud Currier, 2005, 362). În aceeași ordine de idei, Fatima Houada-Pepin, oficial canadian în parlamentul din Québec, semnala gravitatea aplicării legii *sharia* și, mai ales, „importarea” ei în Canada: „Am văzut cum se aplică această lege în Iran... De asemenea, în

4. Hanna Papanec (1973, 294) analizează pe larg această problemă aducând în discuție obiceiuri proprii anumitor culturi. Spre exemplu, la *Pakistan International Airlines*, „femeile pot cere ca nici un bărbat să nu se așeze lângă ele. Băncile au sucursale cu oficii rezervate pentru femei, cu angajați femei pentru a încuraja clientela feminină din zonele urbane”.

Afganistan, sub odiosul regim talibanez, am văzut ce se întâmplă în Sudan, unde mâinile a sute de oameni nevinovați au fost tăiate. Am văzut abordarea din Nigeria, prin încercările de punere în aplicare utilizând lovirea cu pietre... Lista este foarte lungă. Asta este ceea ce vrem să importăm în Canada ?” (NP, martie, 2005, *apud* C. Korteweg, 2008, 442).

În culturile fundamentate pe un cod strict al onoarei (*honour cultures*) sunt dezvoltate din cele mai vechi timpuri norme în care modestia, castitatea și îndeosebi puritatea ocupă un rol foarte important. Cele două concepte, de onoare și rușine, sunt pe cât de reprezentative, pe atât de emblematic pentru crima săvârșită în numele onoarei (*honour killing*) (Rothschild, 1969 ; Kulwicki, 2002 ; Ibrahim, 2005). Măsurile radicale care survin în urma conștientizării rușinii reprezintă un răspuns la pierderea onoarei fetei și a familiei, a prestigiului în comunitate și, nu în ultimul rând, a avantajelor de ordin economic. Dacă nu ia atitudine, bărbatul poate fi considerat vulnerabil, slab și, mai mult, o persoană de pe urma căreia se poate profita (Schneider, 1971). Rușinea se manifestă în contextul controlului amenințător venit din partea membrilor familiei. Actul de purificare, așa cum este văzută omorârea fetei care nu s-a supus legilor nescrise ale familiei și comunității, duce la câștigarea respectului celorlalți. Prin urmare, ni se pare pe deplin justificată remarcă lui Frank Viviano (2003, 46-47) atunci când subliniază situația femeilor din Arabia Saudită : „În public sunt niște umbre fără chip care se furișează discret, la marginea scenei”. Sensul acesta îl putem lua *ad litteram*. Într-un articol recent din cotidianul *Adevărul*, dramaturgul Matei Vișniec (*apud* Boicea, 2009, 32) menționa că „în Iran, un actor nu are voie să atingă o actriță”. Mai mult, acesta explica modul în care se desfășura o piesă de teatru în care performau actrițe : „Una dintre actrițe îmi povestea, de exemplu, de un spectacol de dans conceput... într-un cort. Altfel spus, ea dansa într-un cort, iar spectatorii îi vedeau doar... umbra. Aceași actriță îmi istorisea o altă scenă halucinantă. Juca, într-un spectacol,

rolul unei cântărețe, iar în momentul în care trebuia să cânte cu adevărat se apropia de rampă și le spunea spectatorilor «iar acum eu cânt»... și, de fapt, tăcea timp de mai multe secunde în șir în fața spectatorilor. Sau, când trebuia să danseze, le spunea spectatorilor «iar acum dansez»... și rămânea imobilă în fața lor”.

Întorcându-ne în timp, în perioada Imperiului Otoman, în unele societăți musulmane arabe „criminalul stropea propriile haine cu sângele victimei, se plimba pe străzi expunând arma sângeroasei crime (de obicei cuțitul sau securea) pentru a-și crește onoarea. El era considerat un «purificator», unul care a reinstaurat onoarea, nicidecum un criminal” (Kressel, 1981, 143).

Analizând relația dintre rușine și onoare, Joseph Ginat (1979) sublinia că rușinea este o emoție de susținere și de menținere a onoarei femeii, a „onoarei virtute”. Dacă femeia care a produs dezonoare familiei nu este pedepsită într-un mod corespunzător de bărbat, atunci acesta se alătură rușinii (*apud* Baker, 1999). Există o relație destul de strânsă între păstrarea onoarei și implicarea comunității în societățile tradiționale. Opiniile membrilor comunității sunt destul de importante în ceea ce privește judecarea presupusei greșeli făcute de o femeie a cărei onoare este pusă în discuție. În societățile și culturile tradiționale, crimele săvârșite în numele onoarei apar, potrivit lui Joseph Ginat (1979), și ca răspuns al unor acuzații făcute public de partea lezată. Bărbații hinduși controlează comportamentul femeilor în vederea „evitării unei opinii publice negative” (Derne, 1994, 209). Cu alte cuvinte, cu cât controlul (Youssef, 1973) este mai mare, cu atât mai mult crește reputația familiei în ochii comunității. Anterior, precizăm că onoarea este corelată cu bunăstarea și puterea financiară. Onoarea „solidifică baza cumpărătorului și creează alianțe care sunt critice în primirea creditului și găsirea unui loc de muncă pentru membrii familiei” (Derne, 1994, 221). Același autor mai adăuga că o căsătorie reușită, din toate punctele de vedere, nu se putea realiza atât timp cât familia viitoareii mirese nu avea o imagine cât se poate de bună în percepția ginerelui.

Onoarea familiei încearcă să prevină și, mai ales, să constrângă comportamentul sexual al femeilor căsătorite, iar în cazul fetelor conduce la adoptarea unor conduite corespunzătoare. În general, culturile latino-americane sunt destul de îngăduitoare în ceea ce privește comportamentul sexual al bărbaților. Dacă în Spania indivizii asociază conceptul de onoare prestigiului în societate și valorilor familiale (respectul față de normele și regulile impuse de părinți, securitatea familială, respectul față de persoanele mai în vârstă, de exemplu, bunici, unchi, mătuși etc.), în Olanda, onoarea este corelată mai mult cu realizările individuale care țin de ambiție, independența de familie (Fisher *et al.*, 1999, studiul 1; Mosquera *et al.*, 2002). Tradiționalismul chinez nu face nici el notă discordantă. În astfel de familii, „soții sunt considerați ca reprezentând «cerul» și soțiile «pământul». Soțiile nu trebuie să își părăsească soții indiferent cât de abuzivi sunt aceștia pentru că pământul nu poate exista fără cer. De asemenea, ele sunt descurajate să-și facă cunoscute doleanțele, plângerile pentru ca onoarea, solidaritatea și armonia familiei să fie menținute” (Tang și Lai, 2008, 12).

Onoarea și rușinea. Implicații și roluri în funcție de gen

În culturile bazate pe un cod strict al onoarei, rușinea reprezintă „cheia” menținerii identității familiale. „A fi lipsit de onoare, și a avea rușine este egal cu a fi lipsit de onoare, și a avea rușine este o caracteristică individuală de preț” (Mosquera *et al.*, 2000, 834). Putem spune că și în cazul altor culturi această emoție are un rol semnificativ, dar cu implicații mult mai mari pentru sine. R. Grandon și Dov Cohen (2002) au arătat locul onoarei femeii raportat la reputația familiei și au descris modul în care se manifestă responsabilitatea bărbatului în ceea ce privește aceste două aspecte. Eșantionul a fost format din peste 300 de studenți din Chile și Canada. Rezultatele au indicat că mult mai mulți chilieni (72%) decât canadieni (36%) sunt pe deplin

de acord cu „faptul că o femeie trebuie să protejeze reputația familiei”, situația fiind asemănătoare din perspectiva procentelor și în cazul în care „onoarea unei femei trebuie apărată de bărbatul din familie” – acordul fiind în proporție de 77% în Chile și de 32% în Canada. Se poate explica, poate, de ce există o rată atât de mare a violenței domestice în mai toate țările din America Centrală și de Sud (Heise *et al.*, 1994; McWhirter, 1999; Vandello și Cohen, 2003b). Pe de altă parte, un studiu recent arată și discută mecanismele care conduc la manifestarea agresivității și menținerii „culturii onoarei” (Vandello *et al.*, 2008). Legătura dintre onoare, rușine și control social poate fi explicată și din punct de vedere psihosociologic. De exemplu, R.E. Dobash și R.P. Dobash (1979) plecau de la ideea că teoria patriarhală (*patriarchy theory*) reliefează faptul că dominarea și controlul exercitate asupra soției au la bază agresiunea partenerului. Acesta din urmă interpretează „valorile patriarhale” ca fiind un „drept al lui” indiferent de cultura din care provin partenerii (Loue, 2001). În acest context, onoarea masculină este privită cu totul diferit de cea feminină. Altfel spus, bărbatul își câștigă onoarea prin intermediul „rangului său ereditar” (Pitt-Rivers, 1991/2003) ori datorită realizărilor sale. Pe de altă parte, femeia trebuie să se protejeze atât pe ea, cât și familia (copiii), care va fi judecată mai târziu după faptele părinților. De exemplu, în cultura arabă, vorbim de două tipuri de onoare, *sharaf* și *ird*. Primul tip aduce în discuție caracterul global sau macro pe care îl are onoarea. Prin urmare, vorbim de onoarea unui trib, a unei familii sau chiar a unei comunități. Cel de-al doilea tip discută onoarea feminină, puritatea, neprihănirea, păstrarea virginității. După cum preciza și Yotam Feldner (2000, 41-42): „un eșec al unui individ în urma a ceea ce este definit ca fiind un comportament moral neadecvat slăbește statusul social al familiei ori al comunității tribale. Pe de altă parte, *sharaf*-ul familiei poate fi crescut printr-un comportament adoptat, cum ar fi ospitalitatea, generozitatea, curajul în

bătălie etc. Pe scurt, *sharaf* se poate traduce prin conceptul vestic *demnitate*". Păstrând aceeași linie, liderul tribal iordanian Tarrad Fayiz sublinia că „o femeie este ca un măslin. Când ramurile sale fac larve, acestea trebuie tăiate pentru ca societatea să rămână curată și pură” (*The Jordan Times* [Amman], februarie, 15, 2000, *apud* Feldner, 2000, 42). Având în vedere anumite limite (de exemplu, tipul de cultură), teoria patriarhală omite faptul că în multe cupluri căsătorite din diferite societăți proporția agresoarelor tinde să fie egală cu cea a agresorilor, sintagma de „soț maltratat” (*abused husband*) nemai-reprezentând un subiect de domeniul imposibilului (Sorenson și Telles, 1991; Steinmetz, 1980; Sarantakos, 1999; Brush, 1990).

Nancy E. van Deusen (1997) a analizat situația femeii peruane din capitala Lima privind modul în care se exercita controlul asupra sexualității acesteia în secolul al XVII-lea. Cercetătoarea remarca existența mai multor noțiuni care stăteau la baza formării valorilor familiale și sociale precum *honra/honradez* (onoarea), *vergûenza* (rușinea, timiditatea) ori *recogimiento* (controlul, îngrădirea). Aceasta din urmă era utilizată pentru a personifica controlul sexual al femeii, care era exercitat recurgându-se la izolarea sau îngrădirea libertăților ei. Noțiunea mai aduce în discuție și „o practică instituțională corelată cu aplicațiile sale culturale, implicând și faptul că mai multe femei locuiesc în așezări numite *recogimientos*. Conceptul reprezintă un cod cultural nu numai pentru că are standarde morale și o practică a controlului, dar și pentru că, deseori, este corelat cu termeni precum onoarea și rușinea [...] La fel ca onoarea, *recogimiento* conduce la miezul relațiilor interpersonale” (van Deusen, 1997, 374). În acea vreme, contractul marital specifica foarte clar că soțul are obligația să-și întrețină familia, iar femeia să respecte și să mențină onoarea bărbatului, fiindu-i acestuia loială mai ales din punct de vedere sexual. Contractul marital nu mai era valid decât în situația în care soțul își „abandona căminul din punct de vedere fizic sau economic” (*idem*, 375), nicidecum dacă apărea adulterul,

concubinajul ori dacă devenea brutal în relația cu soția sa. Interesele familiale deveneau obiect de dispută și în Valencia.

Dana Justina Wessell (2006) a analizat mai multe cazuri maritale din perioada 1420-1434, în care se pune problema restituirii zestrei fetei odată ce contractul marital nu mai era respectat și relația dintre cei doi degenerase. Justiția civilă de la acea vreme din Valencia rezolva și litigiile precum cel al zestrei femeii, aceasta din urmă putând să-și acționeze soțul în judecată fie și pentru o slabă „manageriere” a averii cu care ea a venit în căsătorie. Asemenea legilor din Roma Antică (*Corpus Iuris Civilis* acorda femeii dreptul de a-și revendica zestrea în instanță), cele din Valencia acelor vremuri specificau motive precum adulterul, abandonul, comportamentul agresiv sau lipsa suportului economic din partea soțului (Wessell, 2006, 512). În acest sens, potrivit teoriei resurselor (*resource theory*), deciziile din interiorul familiei precum și controlul sunt influențate în mod direct de relațiile sociale, bunurile materiale și resursele financiare ale fiecărui partener dinainte de căsătorie (Blood și Wolfe, 1960).

Alison Lever (1986) sublinia că termeni precum *honra* sau *honradez* care desemnează, după cum am văzut, onoarea, nu sunt proprii tuturor regiunilor spaniole de pe continent. Un caz aparte îl reprezintă Andalusia. Realizând o cercetare în localitatea castiliană San Santiago în perioada 1979-1983, cercetătoarea remarca faptul că femeile de aici „recunosc nevoia bărbaților de a fi respectați de semenii lor; deseori, acceptă restricționarea propriilor libertăți pentru ca soții lor să nu își piardă reputația. O femeie în vârstă care are nevoie ca soțul ei să vină acasă dintr-un bar va trimite un mesaj printr-un trecător, decât să se ducă și să-l ia chiar ea. Această modalitate este *menos violento* – mai puțin violentă – și se evită ca bărbatul să fie luat în răs de companionii de pahar. ‘¡Que viene a buscarte to mujer!’ – Soția ta vine să te ia! Bărbații sunt ridiculizați de ceilalți dacă sunt suspecți că sunt dominați de femei” (Lever, 1986, 102). Credem că un

astfel de comportament este propriu mai multor zone de pe glob, fiind manifestat mai ales în regiunile rurale, unde bârfele și comentariile malițioase fac mult mai rapide transmiterea și însușirea unor astfel de situații.

În Brazilia, veche colonie portugheză, rădăcinile iberice și-au pus amprenta din punctul de vedere al mentalității și al vieții de familie. Aici, codul onoarei asigură bărbatului dreptul „de a proteja rudele de sex feminin de agresiuni sexuale păstrând nepătat numele familiei”, reputația și statusul bărbatului apărând „în această cultură ca o funcție raportată la numărul de femei cucerite” (Nazari, 1998, 104). În cazurile cele mai extreme, onoarea familiei a fost menținută și chiar „spălată”, conform expresiei braziliene *Lavar a honra com sangue* (spală onoarea cu sânge), prin intermediul violenței domestice finalizate, în unele situații, chiar cu omorârea persoanei care a dezonorat. Plecând de la aceste aspecte, Joseph A. Vandello și Dov Cohen (2003a) au realizat două studii care explorează, pe de-o parte, percepțiile studenților brazilieni și americani privind problematica onoarei și infidelității unei femei în raport cu partenerul și familia sa, iar pe de altă parte, două subculturi din Statele Unite ale Americii, hispanică și anglo-americană, cu tradiții destul de adânci în normele și valorile care propovăduiesc onoarea. Comparativ cu cele anglo-americane, subculturile latino-americane au înregistrat rate mult mai mari privind abuzarea soției (Straus și Smith, 1990).

Primul studiu realizat de Joseph A. Vandello și Dov Cohen (2003a, 1000) a constat în aplicarea unor chestionare succinte care prezentau cupluri căsătorite, în San Paolo (Brazilia) și Illinois (SUA). „Chestionarul furniza o descriere pe scurt a modului în care partenerul a fost credincios ori necredincios, iar oamenii erau rugați să-și prezinte impresiile cu privire la fiecare partener și la un set de trăsături.” Cei doi cercetători au precizat că: „am plecat de la ideea conform căreia infidelitatea unei femei se reflectă negativ asupra partenerului prin intermediul sintagmei «oamenii îl văd ca neinspirând încredere și

ca fiind slab». Am prezis că o astfel de situație este mult mai proprie eșantionului brazilian, în care onoarea este puternică. În completare, am prezis că violența exercitată de un bărbat, ca răspuns la infidelitatea soției sale, va fi mult mai scuzată într-o cultură a onoarei, deoarece este percepută ca justificabilă în condițiile în care onoarea are un caracter public” (*ibidem*, 1000). Eșantionul a fost format din 623 de studenți (273 de studenți brazilieni și 350 de studenți americani). Din eșantionul american au făcut parte 30 de anglo-americani din regiunile din sud ale Statelor Unite și 15 hispanici. Considerând că aceștia din urmă fac parte din subculturi ale onoarei (*subcultures of honour*), au fost excluși din eșantionul american (scorurile au fost foarte apropiate de cele ale brazilienilor). Chiar și așa, ulterior, s-a constatat că diferențele dintre cele două eșantioane au rămas semnificative. Întorcându-ne la chestionarele aplicate, acestea prezentau două tipuri de scenarii. În primul, soția era fie credincioasă soțului, fie nu, având o relație extra-conjugală de care vecinii săi aveau cunoștință. În cel de-al doilea, se păstra pe jumătate aceeași formulă, cu excepția faptului că se făcea cunoscută reacția soțului: violență verbală, țipăt și lovit peste față, lipsa oricărei reacții și, în fine, soțul îi spunea soției că vrea să divorțeze. Cele două combinații au fost aplicate aleatoriu. Mai mult decât atât, după fiecare dintre cele două situații, studenții erau rugați să specifice pe o scală bipolară de la 1 la 5, ținând cont de 15 caracteristici de personalitate ale soțului, propria opțiune raportată la scenariul respectiv. „Aceste caracteristici au fost grupate în două dimensiuni ce reflectau onoarea: corectitudinea ori caracterul just (inspiră încredere/nu inspiră încredere, de nădejde/nu este de nădejde, egoist/altruist, rezonabil/nerezonabil, este o persoană bună/este o persoană rea, deștept/prost ș.a.m.d.)” (Vandello și Cohen, 2003a, 1000). Rezultatele au arătat că studenții brazilieni acceptă mult mai ușor, comparativ cu cei americani, ideea conform căreia imaginea unui soț a fost destul de grav afectată dacă soția i-a fost infidelă. Pe

de altă parte, studenții americani consideră că aventura partenerei nu are nici o relevanță vizavi de caracterul și imaginea unui bărbat. Felul în care se manifestă violența maritală în cele două culturi îmbracă valențe diferite în termeni de cât de rezonabile sunt aceste acțiuni, cât de puternică este dragostea dintre cei doi soți ori cât de mult a fost afectat prestigiul soțului. În cel de-al doilea studiu, realizat de aceiași autori, s-a recurs la un experiment de laborator pentru a se vedea felul în care anglo-americanii din sud, latinii, respectiv anglo-americanii din nord „vor reacționa la un incident «real» de gelozie și violență dintre o femeie și logodnicul ei” (Vandello și Cohen, 2003a, 1007). Pe scurt, angloamericanii din sud și latinii, comparativ cu nordamericanii, preferă situația în care femeia este cuprinsă de remușcări și devine loială, față de situația în care aceasta este gata să-i părăsească ori este plină de sine, încrezută și hotărâtă. Nu degeaba un proverb din Carolina de Nord conchidea că „fiecare bărbat ar trebui să fie șeriful propriei inimi” (Fischer, 1989, 745). B. Wyatt-Brown (1982, 43, 53) sublinia, în lucrarea *Southern Honor: Ethics and Behavior in the Old South*, că „o crimă săvârșită din pasiune ca răspuns la greșeala familiei deseori era salutată cu achitarea. Totuși, dacă legea intervenea într-un final, pedeapsa era adesea neînsemnată [...] În vechiul Sud, ca și în Antichitate, expresia «fiu de cățea» sau orice alt epitet similar era cea mai groaznică lovitură pentru mândria unui bărbat... A-i ataca nevasta, mama ori sora era agresiune asupra lui însuși”. În aceeași ordine de idei, John S. Reed (1981, 11) sublinia că: „Louisiana colonială, de exemplu, avea o lege ce stipula că o femeie și iubitul său, aflați în adulter, erau predați soțului ofensat pentru a-i pedepsi. El putea să acționeze după cum considera de cuviință, dar dacă omora pe unul dintre ei, trebuia să-l omoare și pe celălalt”.

Diferențele privind culturile latino și euro-americană pleacă de la modul în care

este interpretată „femeia ideală” în termeni de îndatoriri familiale și sociale. În Statele Unite, „performanțele” femeii trebuie să se regăsească atât în plan familial, cât și în cel profesional. Aici, „femeia ideală” este aceea care are „un job de succes și care se întoarce acasă, face curățenie, își hrănește familia și își face soțul și copiii fericiți” (M. Mealy *et al.*, 2006, 468). Aceeași imagine este regăsită și în mai toate țările europene. Deși femeia depune un efort considerabil în a face față pe ambele planuri, nu întotdeauna există efectul scontat. De multe ori, recurge la măsuri drastice transformându-se în „femeia de carieră” sau la micile compromisuri (alege un job mai puțin solicitant, o gestionare mult mai drastică a timpului, punând pe primul plan familia și apoi cariera) prin intermediul cărora să medieze conflictele care apar în familie. În cultura latino sunt des întâlnite conceptele de *marianismo* și *machismo*⁵. Femeia latino este descrisă prin intermediul sacrificiului de sine, al modestiei, purității, castității, răbdării cu care ea trebuie să fie înzestrată, pe când bărbatul trebuie să fie un adevărat *caballero*, un domn cu onoare, mândrie, care știe și care trebuie cu orice preț să își apere familia. Altfel spus, este *machismo*. Activitățile sale însă nu se interferează cu cele domestice, spațiu ce aparține în totalitate femeii. *Marianismo* reprezintă „un cult al superiorității spirituale al femeii care învață că este semidivină, superioară din punct de vedere moral și mult mai puternică spiritual ca bărbatul” (Stevens, 1973, *apud* Mealy *et al.*, 2006, 467). Conceptul reliefează situația femeii în mediul familial, deoarece „*marianismo* și *machismo* au roluri complementare. *Marianismo* necesită protecția și orientarea externă a *machismo*, în timp ce *machismo* necesită orientarea domestică și sacrificiul personal al *marianismo*. Astfel, rolul protectiv asociat cu *machismo* contribuie la imaginea femeii în maniera în care aceasta este acel ceva de preț și care trebuie respectat” (Mealy *et al.*, 2006, 467).

5. Pentru o aprofundare a celor două concepte și în alte contexte, vezi Jane F. Collier (1986) și Ramaswami Mahalingam (2007).

De remarcat că în primul caz, ca și în al doilea, sacrificiul făcut vine tot din partea femeii, cu mențiunea că, în prima situație, paradoxal, independența femeii este cea care contrabalansează, de cele mai multe ori, situația. În acest sens, R.M. Gil și C.I. Vasquez (1996, 8) aduc în discuție existența a „zece porunci” proprii comportamentului femeii și care privesc îndeaproape definirea conceptuală a termenului *marianismo*: „1) Nu uita care este locul femeii; 2) Nu abandona tradiția; 3) Nu sta singură, fără susținere și independentă; 4) Nu considera ca fiind prioritare propriile nevoi; 5) Nu-ți dori mai mult în viață decât să fii casnică; 6) Nu uita că sexul este pentru a avea copii, nu pentru a-ți satisface plăcerile; 7) Nu fi nefericită alături de bărbatul tău, nu îl critica pentru infidelitate, jocuri de noroc, abuz fizic ori verbal, consum de alcool; 8) Nu căuta ajutor; 9) Nu discuta problemele personale în afara familiei; 10) Nu schimba acele lucruri care te fac nefericită” (*apud* Loue, 2001, 40).

***Philótimo*. Între „identitate personală” și „responsabilitate socială”**

„O tânără femeie în vârstă de 16 ani care provenea dintr-o familie de țărani bine situată a fost prinsă în *flagrante delicto* cu un tânăr dintr-o familie mai modestă. Intervievată, o prietenă a femeii în cauză, și-a amintit cum fata delincventă a fost bătută de fratele ei mai în vârstă, care avea să devină capul familiei. Întrebată de ce fratele fetei a făcut acest lucru, a dat un răspuns deloc ezitant: «Oh, dar Costas (tânărul) era din familia nepotrivită!». Nu a făcut nici un fel de referire la ceea ce făceau cei doi, ci numai la statusul lor social. Dacă băiatul ar fi fost din familia «potrivită» nimeni nu i-ar fi «văzut» [...]» Aceasta este o situație relatată de antropologul Pierre Bettez Gravel (1986, 29) de la *Northern Illinois University*, identificată în timp ce se afla pe insula grecească Kythnos

din Marea Egee, unde cerceta „dimensiunea culturală a onoarei”, dar și modul în care se „realizează” căsătoria din punct de vedere al obligațiilor reciproce. Două întrebări ni se par mai mult decât potrivite: Care sunt implicațiile onoarei și rușinii în cultura greacă, date fiind normele și valorile tradiționale? În ce contexte se manifestă onoarea și rușinea?

Văzută ca fiind „cea mai de preț valoare grecească”, *philótimo* a făcut obiectul de studiu a mai multor cercetări și analize de-a lungul timpului (Vassiliou *et al.*, 1967; Vassiliou și Vassiliou, 1966, 1973; Gilmore, 1982; Adamopoulos, 1977; Lee, 1953; Bottomley, 1974; Sanders, 1962; Friedl, 1962; Campbell, 1964; Triandis și Vassiliou, 1967; Georgas, 1989, 1991; Herzfeld, 1980). În limba greacă, etimologic vorbind, conceptul se poate traduce prin „dragostea pentru onoare” și caută să evidențieze „caracterul unui grec care este preocupat de onoarea sa” (Rothschild, 1969, 205). „După cel de-al Doilea Război Mondial au avut loc în Grecia multe schimbări sociale; unele dintre acestea au afectat și au slăbit considerabil susținerea valorilor morale și tradiționale ale familiei. Astfel de schimbări au fost urbanizarea graduală a țării și apariția unei clase urbane de mijloc educate. Începând cu 1961, Grecia a fost predominant urbană și sondajele au indicat clasa de mijloc din mediul urban ca preferând normele morale vestice, în detrimentul normelor tradiționale grecești, cu cât sunt mai ridicate nivelul educațional și poziția socială. Doar grecii din mediul rural și cei din mediul urban (muncitorii și cei din clasa de jos) au rămas tradiționaliști, probabil datorită originilor rurale recente. Dar până și segmentul tradițional al populației grecești este afectat de schimbările societale destul de largi. De exemplu, în orașe, femeile nu pot fi întotdeauna supravegheate îndeaproape, pentru că, deseori, muncesc departe de casă, în acest fel, femeile de toate vârstele obținând mai multă libertate. De asemenea, nu toate mariajele sunt aranjate de părinți, astfel fetele au șansa de a alege cu cine să se mărite. Schimbări similare sunt constatate, la o scară mai mică, la sate

comparativ cu orașele, în care frecvența vizitelor între rude și prieteni este mai mare” (Rothschild, 1969, 206-207).

Cercetătoarea elenă Constantina Safilio-Rothschild (1969) a analizat crimele săvârșite în numele onoarei din Grecia utilizând cotidianul atenian *Kathimerini*, ziar unde articolele nu îmbrăcau acea formă de senzațional întâlnită de obicei în presa scrisă. Începând cu 1 mai 1960 și până în octombrie 1963 s-au identificat, potrivit cotidianului respectiv, nu mai puțin de 197 de cazuri, autorii acestor crime fiind, în cea mai mare parte, bărbați.

Philótimo are un înțeles sensibilizator, contribuind la conștientizarea rușinii, atunci când un membru al familiei s-a comportat inadecvat, dar și „reglează” comportamentul individual în societate (Friedl, 1962). În ceea ce privește identitatea, patru caracteristici par să fie predominante atunci când vorbim de greci: curiozitatea fără margini, organizarea, leadership-ul, precum și tendința de a fi competitivi în societate. Irwin T. Sanders (1962, 6, *apud* Georges, 1984, 213-214) arăta în lucrarea *Rainbow in the Rock: The people of rural Greece*, prin intermediul unei anecdote, faptul că grecii manifestă o curiozitate excesivă în ceea ce privește persoanele și ce se întâmplă în jurul lor. Iată în ce constă povestirea sociologului menționat anterior. Aflați la plimbare împreună pe străzile Parisului, un grec se mândrește încrezător prietenului său francez, mai sceptic de altfel, cu faptul că își poate da seama destul de repede dacă pe acea stradă pe care se află amândoi trece un alt conațional de-al său: „«Să așteptăm aici pentru câteva minute, și îți voi găsi unul», spuse atenianul, după care a început să râsucească un băț de un perete apropiat, părând că se plictisește îngrozitor. Multe persoane au trecut pe lângă acesta fără să-i acorde nici o atenție până în momentul în care, dintr-odată, un bărbat s-a oprit uitându-se mirat la comportamentul ciudat. S-a uitat la băț, la mica gaură și la bărbatul care râsucea bățul, încercând să înțeleagă de ce se comportă în acest fel. Grecul care avea bățul l-a întrebat: «Ești grec?». «Da, sunt», răspunse acesta. «Ce faci cu acest băț?» Figura

cu bățul s-a repetat și, după un timp, al doilea bărbat – desigur alt grec – s-a oprit să analizeze comportamentul. A fost suficient pentru ca francezul să-și dea seama de capacitățile prietenului său grec de a descoperi compatrioții prin stimularea curiozității acestora”.

În aceeași ordine de idei, folcloristul grec Gregory Gizelis (1974, 59-60, *apud* Georgas, 1984, 214) constata, în urma realizării mai multor interviuri cu imigranți greci și descendenții lor americani, că aceștia pun accentul pe organizare, conducere, dar și pe competitivitate. Aspectul menționat a fost arătat prin intermediul unei fabule mai mult decât amuzante: „Când primul elefant a fost găsit, oameni aparținând tuturor raselor au ținut o convenție pentru a examina ființa stranie. Englezul, imperialist fiind, a spus: «Îl voi monopoliza». Americanul se gândea cum ar putea obține producție și publicitate de pe urma lui. Germanul era interesat să examineze pielea elefantului. Italianul, artist fiind, a spus: «Voi realiza un tablou foarte frumos». Spaniolul era interesat să conceapă un poem având ca subiect elefantul. Alții propuseseră diverse lucruri. Când au vrut să audă și opinia grecului, acesta nu era de găsit. «Unde este grecul?» au întrebat toți. «Este ultima zi din întâlnirea noastră și vrem să aflăm și opinia grecului». În timp ce vorbeau, s-au auzit zgomote și pași foarte greoi. Au ieșit afară și au văzut praf la orizont. Încetul cu încetul, au descoperit elefanții venind în turmă către ei. Când s-au apropiat, au văzut că îi conducea un grec. Ce se întâmplase? Grecul plecase în căutarea celorlalți elefanți, a creat un nou club și a devenit președinte”.

Totuși, care este „situația” femeii? O femeie greacă se dezonoarează pe sine dacă se comportă asemenea unui bărbat, mai ales în ceea ce privește libertatea sexuală. Prin urmare, „onoarea generează calități precum bărbăție, curaj (*andrismos*) în cazul bărbaților, și rușinea sexuală (*drope*) în cazul femeilor. Femeia trebuie să fie castă și cumpătată [modestă – n.n.], bărbații asertivi și curajoși. Ambii trebuie să fie în mod constant conștienți de faptul că propriile acțiuni

se reflectă asupra onoarei familiilor lor” (Bottomley, 1974, 10). Ritualul înrudirii (*koumbaria*) are loc, de multe ori, între locuitorii aceluiași zone spre exemplu, pe insula grecească Nisos (pseudonim). Aici, „majoritatea mariajelor au loc între membrii familiilor cu reședința pe insulă. Uneori, un tânăr *émigré* se însoară cu o fată de pe insulă, întâlnită în vacanța de vară pe Nisos, și o ia cu el la Atena, alteori, o fată care pleacă la oraș pentru un job temporar se mărită cu un *émigré* întâlnit acolo, dar nu există nici o căsătorie între o fată *émigré* și un bărbat de pe insulă” (Keena, 1976, 22).

Vasso G. Vassilou și George Vassilou (1966) au studiat valoarea conceptului de *philótimo*, prin asocierile făcute cu acesta, pe un eșantion format din 400 de atenieni cu vârstele peste 18 ani. Observațiile persoanelor investigate îl plasează ca fiind ceva caracteristic poporului grec, ținând de sinele acestuia, totodată având și un înțeles polisemantic. Acest lucru a fost arătat de aceiași autori în 1973 când au întreprins o cercetare pe un eșantion de 740 de persoane cu vârstele între 15 și 64 de ani, din Atena și Tesalonic. Înțelesul polisemantic al conceptului de *philótimo* pleacă de la valori precum onestitatea, respectul, dragostea sau datoria, nefiind nici o diferență de percepție între locuitorii capitalei și cei din Tesalonic, mai puțin când vine vorba de moralitate, care este semnalată și foarte importantă de către și pentru femeile ateniene. Altfel spus, „grecii vor numi *philótimo* o persoană care se comportă adecvat, potrivit normelor in-grupului, una care este onestă, respectuasă și care îi

iubește pe cei din jur” (Vassilou și Vassilou, 1973, 331). Alți autori, precum James Georgas (1989, 1991), au arătat și au susținut schimbările semnalate mai sus de Constantine S. Rothschild (1969). Deși, în urmă cu foarte mult timp, Grecia era (și mai este considerată de unii) o cultură colectivistă, dezvoltarea economică și culturală, schimbările care au apărut în cazul statutului femeii demonstrează contrariul. Acest lucru este susținut de faptul că, până și în mediul rural, normele patriarhale tradiționale nu mai sunt atât de des respectate, independența de familia de origine, inclusiv financiară, fiind factorul principal pe care mulți tineri îl invocă. Se observă deci o acceptare din ce în ce mai mare a valorilor și principiilor vestice (Georgas, 1991).

Rușinea și onoarea sunt două concepte culturale emblematice. Astfel, „în ciuda faptului că rușinea este abordată din perspective variate (fiziologie, etologie, psihologie, antropologie, sociologie, filosofie, științele comunicării, psihosociologie etc.) și în cadrul unor orientări teoretice distincte (psihanaliză, evoluționism, constructivism social etc.), se acceptă în mod cvasigeneral că rușinea reprezintă o emoție negativă intensă, generată de eșecul indivizilor sau al colectivităților de a atinge standardele și responsabilitățile sociale” (Chelcea, 2008, 207). Pe de altă parte, onoarea rămâne, în primul rând, un „simbol” al identității individuale și o caracteristică de preț a normelor și valorilor sociale la care fiecare individ aderă. Astfel se justifică proverbul kurdistanez care spune că „acei oameni care nu au onoare au o mare toleranță față de rușine”.

Bibliografie

- Abu-Lughod, L. (1985) Honor and the sentiments of loss in a bedouin society. *American Ethnologist*, 12, 2, 245-261.
- Adamopoulos, J. (1977) The dimensions of the greek concept of *philótimo*. *The Journal of Social Psychology*, 102, 313-314.
- Armstrong, S. (2002) *Veiled threat : The hidden power of the women of Afghanistan*. New York : Four Walls Eight Windows.
- Baker, N. V., Gregware, P.R., și Cassidy, M.A. (1999) Family killing fields : Honor rationales in the murder of women. *Violence Against Women*, 5, 2, 164-184.

- Bauer, J.L. (1985) Sexuality and the moral „construction” of women in an Islamic society. *Anthropological Quarterly*, 58, 3, 120-129.
- Benedict, R. (1946) *The chrysanthemum and the sword : Patterns of Japanese culture*. Boston : Houghton Mifflin.
- Berg, F.J. (1968) The Swahili community of Mombasa, 1500-1900. *The Journal of African History*, 9, 1, 35-56.
- Blok, A. (1981) Rams and Billy-Goats : A key to the Mediterranean code of honour. *Man*, 16, 3, 427-440.
- Blood, R.O. și Wolfe, D.M. (1960) *Husbands and Wives : The Dynamics of Married Living*. Glencoe, Illinois : Free Press.
- Boicea, D. (2009) Matei Vișniec, dramaturg : În Iran, un actor nu are voie să atingă o actriță. *Adevărul*, 5774, 9 februarie, 32.
- Bottomley, G. (1974) Some greek sex roles : Ideals, expectations and action in Australia and Greece. *Journal of Sociology*, 10, 1, 8-16.
- Boy, A. și Kulczycki, A. (2008) What we know about intimate partner violence in the Middle East and North Africa. *Violence Against Women*, 14, 1, 53-70.
- Brush, L.D. (1990) Violent acts and injurious outcomes in married couples : Methodological issues in the National Survey of Families and Households. *Gender and Society*, 4, 1, 56-67.
- Campa, A.L. (1949) *Spanish folk-poetry in New Mexico*. Albuquerque : University of New Mexico Press.
- Campbell, J. (1964) *Honour, family and patronage*. Oxford : Clarendon.
- Campbell, J. (1965) Honour and the Devil, în J. Peristiany (ed.). *Honour and shame : The values of Mediterranean society* (139-170). Londra : Weidenfeld & Nicholson.
- Chelcea, S. (2008) Rușinea și vinovăția, în S. Chelcea (coord.). *Rușinea și vinovăția în spațiul public. Pentru o sociologie a emoțiilor* (197-235). București : Editura Humanitas.
- Ciappara, F. (2001) Perceptions of marriage in late-eighteenth-century Malta. *Continuity and Change*, 16, 3, 379-398.
- Cohen, D. și Nisbett, R.E. (1994) Self-protection and the culture of honour : Explaining southern violence. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 20, 551-567.
- Cohen, D., și Nisbett, R.E. (1997) Field experiments examining the culture of honour : The role of institutions in perpetuating norms about violence. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 23, 1188-1199.
- Cohen, D., Nisbett, R.E., Bowdle, B.E., și Schwarz, N. (1996) Insult, aggression, and the southern culture of honour : An „experimental ethnography”. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70, 5, 945-960.
- Cohen, D., și Vandello, J. (1998) Meanings of violence. *The Journal of Legal Studies*, 27, 2, 567-584.
- Collier, J.F. (1986) From mary to modern woman : The material basis of marianismo and its transformation in a Spanish village. *American Ethnologist*, 13, 1, 100-107.
- Currier, D.M. (2005) Veiled threat : The hidden power of the women of Afghanistan (Sally Armstrong, New York : *Four Walls Eight Windows*, 2002, 223p.). Recenzie. *Feminist & Psychology*, 15, 3, 361-363.
- Davis, J. (1978) The value of evidence. *Man*, 13, 3, 471-473.
- Derne, S. (1994) Hindu men talk about controlling women : Cultural ideas as a tool of the powerful. *Sociological Perspectives*, 37, 203-227.
- Deusen, N.E. van. (1997) Determining the boundaries of virtue : The discourse of *recogimiento* among women in seventeenth-century Lima. *Journal of Family History*, 22, 4, 373-389.
- Dobash, R.E., și Dobash, R.P. (1979) *Violence Against Wives*. New York : Free Press.
- Doi, T. (1973) *The anatomy of dependence*. Tokyo : Kodansha International.
- Feldner, Y. (2000) „Honor” murders – Why the perps get off easy. *Middle East Quarterly*, 7, 4, 41-50.
- Fischer, A.H., Manstead, A.S.R., și Mosquera, P.M.R. (1999) The role of honour-related vs individualistic values in conceptualizing pride, shame, and anger : Spanish and Dutch cultural prototypes. *Cognition and Emotion*, 13, 2, 149-179.

- Fischer, D.H. (1989) *Albion's seed : Four British folkways in America*. New York : Oxford University Press.
- Friedl, E. (1962) *Vassilika*. New York : Holt, Rinehart & Winston.
- Georgas, J. (1989) Changing family values in Greece : From collectivist to individualist. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 20, 1, 80-91.
- Georgas, J. (1991) Intrafamily acculturation of values in Greece. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 22, 4, 445-457.
- Gil, R.M., și Vasquez, C.I. (1996) *The Maria Paradox : How Latinas Can Merge Old World Traditions with New World Self-Esteem*. New York : Berkeley Publishing.
- Gilmore, D.D. (1982) Anthropology of the Mediterranean area. *Annual Review of Anthropology*, 11, 175-205.
- Ginat, J. (1979) Illicit sexual relationship and family honour in Arab society. *Israeli Studies in Criminology*, 10, 179-202.
- Ginat, J. (1987) *Blood disputes among Bedouin and rural Arabs in Israel*. Pittsburgh, PA : University of Pittsburgh Press.
- Gizelis, G. (1974) *Narrative rhetorical devices of persuasion : Folklore communication in a Greek-American community*. Atena.
- Grandon, R., și Cohen, D. (2002) *Honour and violence in Chile and Canada*. Manuscris nepublicat. University of Waterloo, Waterloo : Ontario.
- Gravel, P.B. (1986) Power alliance and chastity belts : The concept of honour in pre-industrial stratified societies. *Anthropology and Humanism Quarterly*, 11, 2, 26-30.
- Gutiérrez, R.A. (1985) Honor ideology, marriage negotiation, and class-gender domination in New Mexico, 1690-1846. *Latin American Perspectives*, 44, 12, 1, 81-104.
- Heise, L.L., Pitangy, A., și Germain, A. (1994) *Violence against women : The hidden health burden*. Washington, DC : World Bank.
- Herzfeld, M. (1980) Honour and shame : Problems in the comparative analysis of moral systems. *Man*, 15, 2, 339-351.
- Hong, G.-Y. (2004) Emotions in culturally-constituted relational worlds. *Culture & Psychology*, 10, 1, 53-63.
- Ibrahim, F. (2005) *Honour killings under the rule of law in Pakistan*. McGill University, AAT MR22692.
- Iluț, P. (2005) *Sociopsihologia și antropologia familiei*. Iași : Editura Polirom.
- Inki Ha, F. (1995) Shame in Asian and Western cultures. *American Behavioral Scientist*, 38, 8, 1114-1131.
- Jafri, A.H. (2003) *Karo kari (honor killing) in Pakistan : A hermeneutic study of various discourses*. The University of Oklahoma, AAT 3082947.
- Jamous, R. [1991](2003) Despre ce vorbesc puștile ?, în M. Gautheron (ed.). *Onoarea. Imagine de sine sau dar de sine : un ideal echivoc (174-187)*. București : Editura Trei.
- Johnson, L.L., și Lipsett-Rivera, S. (ed.) (1998) *The faces of honor : Sex, shame, and violence in colonial Latin America*. Albuquerque : University of New Mexico Press.
- Kacen, L. (2006) Spousal abuse among immigrants from Ethiopia in Israel. *Journal of Marriage and Family*, 68, 5, 1276-1290.
- Kenna, M.E. (1976) Houses, fields, and graves : Property and ritual obligation on a Greek island. *Ethnology*, 15, 1, 21-34.
- Kidwai, R. (2001) *Domestic violence in Pakistan : The role of patriarchy, gender roles, the culture of honour and objectification/commodification of women*. Alliant International University, Los Angeles, AAT 3043477.
- Korteweg, A.C. (2008) The *Sharia* Debate in Ontario : Gender, Islam, and Representations of Muslim Women's Agency. *Gender & Society*, 22, 4, 434-454.
- Kressel, G.M. (1981) Soricide/filiacide : Homicide for family honour. *Current Anthropology*, 22, 2, 141-158.
- Kressel, G.M. (1992) Shame and gender. *Anthropological Quarterly*, 65, 1, 34-46.
- Kulwicki, A.D. (2002) The practice of honour crimes : A glimpse of domestic violence in the Arab world. *Issues in Mental Health Nursing*, 23, 77-87.

- Lee, D. (1953) View of the self in Greek culture, in *Cultural patterns and technical change*. New York: UNESCO World Federation of Mental Health.
- Lever, A. (1986) Honour as a red herring. *Critique of Anthropology*, 6, 83-106.
- London, S. (1997) Conciliation and domestic violence in Senegal, West Africa. *Political and Legal Anthropology Review*, 120, 2, 83-91.
- Loue, S. (2001) *Intimate partner violence. Societal, Medical, Legal, and Individual Responses*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Mahalingam, R. (2007) Beliefs about chastity, machismo, and caste identity: A cultural psychology of gender. *Sex Roles*, 56, 239-249.
- McWhirter, P.T. (1999) La violencia privada: Domestic violence in Chile. *American Psychologist*, 54, 37-40.
- Mealy, M., Stephan, W.G., și Abalakina-Paap, M. (2006) Reverence for mothers in Ecuadorian and Euro-american culture. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 37, 4, 465-484.
- Mojab, S. (1998) 'Muslim' women and 'western' feminists: The debate on particulars and universals. *Monthly Review: An Independent Socialist Magazine*, 50, 7, 19-30.
- Mojab, S. (2002) „Honor killing”: Culture, politics and theory. *Middle East Women's Studies Review*, 17, 1/2, 1-8.
- Mosquera, P.M.R., Manstead, A.S.R., și Fischer, A.H. (2000) The role of honour-related values in the elicitation, experience, and communication of pride, shame, and anger: Spain and the Netherlands compared. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 26, 7, 833-844.
- Mosquera, P.M.R., Manstead, A.S.R., și Fischer, A.H. (2002) Honor in the Mediterranean and Northern Europe. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 33, 1, 16-36.
- Nazzari, M. (1998) An urgent need to conceal, în L.L. Johnson și S. Lipsett-Rivera (ed.). *The faces of honour: Sex, violence, and violence in colonial Latin America* (103-126). Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Nisbett, R.E. și Cohen, D. (1996) *Culture of honour: The psychology of violence in the South*. Boulder, CO: Westview Press.
- Papanek, H. (1973) Purdah: Separate worlds and symbolic shelter. *Comparative Studies in Society and History*, 15, 3, 289-325.
- Pastner, C.M. (1972) A social structural and historical analysis of honour, shame and *purdah*. *Anthropological Quarterly*, 45, 4, 248-261.
- Peristiany, J.G. (ed.) (1965) *Honour and shame: The values of Mediterranean society*. Londra: Weidenfeld & Nicholson.
- Pitt-Rivers, J. (1978) The value of the evidence. *Man*, 13, 2, 319-322.
- Pitt-Rivers, J. [1991] (2003) Boala onoarei, în M. Gautheron (ed.). *Onoarea. Imagine de sine sau dar de sine: un ideal echivoc*. București: Editura Trei, 18-33.
- Reed, J.S. (1981) Below the Smith and Wesson line: Reflections on southern violence, în M. Black și J.S. Reed (ed.). *Perspectives on the American South: An annual review of society, politics, and culture*. New York: Cordon & Breach.
- Rothschild, C.S. (1969) 'Honour' crimes in contemporary Greece. *The British Journal of Sociology*, 20, 2, 205-218.
- Sanders, I.T. (1962) *Rainbow in the Rock: The people of rural Greece*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sarantakos, S. (1999) Husband abuse: Fact or fiction? *Australian Journal of Social Issues*, 34, 3, 231-252.
- Schneider, J. (1971) Of vigilance and virgins: honor, shame and access to resources in Mediterranean societies. *Ethnology*, 10, 1-24.
- Serhan, R.B. (1998) *Honour without women: honour and the legitimization of murder in the criminal courts of Lebanon*. University of Windsor, Canada, AAT MQ52480.
- Smith, A. (2004) Murder in Jerba: Honour, shame, and hospitality among Maltese in Ottoman Tunisia. *History and Anthropology*, 15, 2, 107-132.
- Sorenson, S.B. și Telles, C.A. (1991) Self-reports of spousal violence in a Mexican-American and non-Hispanic white population. *Violence and Victims*, 6, 3-15.

- Steinmetz, S.R. (1980) Women and violence : Victims and perpetrators. *American Journal of Psychotherapy*, 34, 3, 334-350.
- Stewart, C. (2001) Honour and shame. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 6904-6907.
- Straus, M.A. și Smith, C. (1990) Violence in Hispanic families in the United States, în M.A. Straus și R.J. Gelles (ed.). *Physical violence in American families : Risk factors and adaptations to violence in 8.145 families* (341-367). New Brunswick, NJ : Transaction Publishers.
- Swartz, M.J. (1982) The isolation of men and the happiness of women : Sources and use of power in Swahili marital relationship. *Journal of Anthropological Research*, 38, 1, 26-44.
- Swartz, M.J. (1988) Shame, culture, and status among the Swahili of Mombasa. *Ethos*, 16, 1, 21-51.
- Tang, C.S-K., și Lai, B.P-Y. (2008) A review of empirical literature on the prevalence and risk markers of male-on-female intimate partner violence in contemporary China, 1987-2006. *Aggression and Violent Behavior*, 13, 10-28.
- Triandis, H.C., și Vassiliou, V. (1967) *A comparative analysis of subjective culture*. Urbana, Ill : University of Illinois Department of Psychology.
- Vandello, J.A., și Cohen, D. (2003a) Male honour and female fidelity : Implicit cultural scripts that perpetuate domestic violence. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84, 5, 997-1010.
- Vandello, J.A., și Cohen, D. (2003b) *Cultural themes associated with violence against women : A cross-cultural analysis*. Manuscris nepublicat. Princeton University.
- Vandello, J.A., Cohen, D., și Ransom, S. (2008) U.S. southern and northern differences in perceptions of norms about aggression : Mechanisms for the perpetuation of a culture of honour. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 39, 2, 162-177.
- Vassiliou, G., Georgas, J.G., și Vassiliou, V. (1967) Variations in manifest anxiety due to sex, age, and education. *Journal of Personality and Social Psychology*, 6, 2, 194-197.
- Vassiliou, G., și Vassiliou, V. (1966) Social values as a psychodynamic variable : preliminary exploration of the semantics of philótimo. *Acta Neurologica Psychiatrika Hellenika*, 5, 121-135.
- Vassiliou, V.G., și Vassiliou, G. (1973) The implicative meaning of the greek concept of philótimo. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 4, 3, 326-341.
- Viviano, F. (2003) Un regat la răscruce : Arabia Saudită. *National Geographic Romania*, octombrie, 24-53.
- Voinea, M. (2005) *Familia contemporană. Mică enciclopedie*. București : Editura Focus.
- Wane, Y. (1971) Sexualité et continence pré-nuptiale chez les Toucouleur du Sénégal. *Africa : Journal of the International African Institute*, 41, 3, 223-227.
- Wasti, N.S. (2007) *Muslim women's honour and its custodians : The British colonizers, the landlords and the legislators of Pakistan : A historical study*. McGill University, Canada, AAT MR32572.
- Wessell, D.A. (2006) Family interests? Women's power : The absence of family in dowry restitution cases in fifteenth-century Valencia. *Women's History Review*, 15, 4, 511-520.
- Wettinger, G. (1980) Honour and shame in late fifteenth-century Malta. *Melita Historica*, 8, 1, 65-77.
- Wikan, U. (1984) Shame and honour : A contestable pair. *Man*, 19, 4, 635-652.
- Wilson, S. (1988) Infanticide, child abandonment, and female honour in nineteenth-century Corsica. *Comparative Studies in Society and History*, 30, 4, 762-783.
- Wyatt-Brown, B. (1982) *Southern honor : Ethics and behavior in the old South*. New York : Oxford University Press.
- Youssef, N. (1973) Cultural ideas, feminine behavior and family control. *Comparative Studies in Society and History*, 15, 3, 326-347.