

O abordare etnologică a opoziției semantice *stâng–drept*

Ioana REPCIUC¹

Key-words: *left, right, opposition, dualist organisation, sacred, magic.*

Încercările etnologilor de a găsi cheia pentru înțelegerea societăților tradiționale a condus la tendința de alcătuire a unor scheme în care să fie integrate conceptele unei anumite comunități. Din această urmărire cu orice preț a obiectivității s-a trecut la extrema creării unor sisteme de înregistrare a manifestărilor magico-rituale, structuri cognitive sau paradigme de funcționare a societăților arhaice, care au fost uneori supralicite și extinse, formalizate la un nivel mult mai general decât erau ele probate prin cercetări etnografice. Desigur, comunitățile care au atras atenția antropologilor au fost triburile exotice, comunități în care distanța dintre structurile naturale și grupurile sociale, dintre natură și cultură, este redusă, primele oferind, de fapt, modelul pentru cel de-al doilea mediu, așa cum demonstrează analogia grupurilor totemice și a castelor profesionale. De aici a început creionarea unor grăitoare tabele de echivalențe, care aveau capacitatea să redea, susțineau antropologii structurali, canonul logicii indigene. Tabelele conțineau întregul inventar de opoziții care putea ajuta la analiza sistemelor de înrudire, a practicilor culinare, a dispunerii locuințelor în cadrul unui sat etc.

În societatea tradițională, cele două mâini părăsesc simetria originală din punct de vedere morfologic, manifestându-se variabil din punct de vedere funcțional. Rolul particular, special al celor două mâini arată că nu este vorba despre o simplă opoziție semantică, ci despre o împărțire a diversității funcționale între cele două părți ale corpului. Teoriile apărute în antropologia occidentală care au încercat să explice criteriul original pe baza cărora au apărut perechile antinomice pot fi grupate în cel puțin trei categorii: cosmocentrismul, antropocentrismul și sociocentrismul. Relevanța uneia sau a alteia dintre cele trei tipuri de teorii a fost sprijinită, desigur, pe exemple din diverse societăți arhaice. Nu lipsesc nici idei despre evoluția de la un criteriu la altul sau la explicarea unor fapte etnografice cu ajutorul mai multor criterii.

În 1903, Émile Durkheim și Marcel Mauss, creatorii școlii sociologice franceze, tratează într-un studiu rămas celebru problema clasificărilor primitive. În *De quelques formes primitives de classification*, demersul se bazează pe descrierea existenței unei „funcții clasificatoare” («fonction classificatrice») de origine socială,

¹ Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași, România.

care guvernează întregul sistem al clasificărilor primitive și care poate, de fapt, oferi o alternativă de înțelegere a tendinței general umane de a ordona în categorii ființele, evenimentele, de a le subsuma unele altora și de a determina raporturi de incluziune sau de excluziune ale acestora. Cei doi sociologi aspiră să transfere un fapt studiat tradițional de logică și psihologie în domeniul social, să descopere originea obsesiei noastre de a revela clase de elemente și să convingă de faptul că istoria ordonării în structuri are o bază mai veche decât cea aristotelică, adică beneficiază de o preistorie. Ei văd în organizarea incipientă și rudimentară a triburilor primitive prima tendință de clasificare. Observația lor cea mai importantă rămâne cea legată de dificultatea de a găsi în mediile arhaice factorii clari care stau la baza acestor clasificări. Criteriile de clasificare nu se dezvăluie la prima vedere, ci sunt sisteme eterogene de motivații sociale, adăugate unora de natură magică:

le schéma de la classification n'est pas un produit spontané de l'entendement abstrait, mais résulte d'une élaboration dans laquelle sont entrés toutes sortes d'éléments étrangers (Durkheim, Mauss 1903: 8).

Problema rămâne în a discerne care este criteriul prim de ordonare, care a fost apoi substituit cu altul sau cu care a conviețuit până la un moment dat. Dar, fiindcă exemplele alese de către autori din triburile australiene – posesorii celui mai vechi sistem ordonator – arată că universul se împărțea în funcție de fratrii sau clase sociale, Durkheim și Mauss susțin ideea unui *sociocentrism* care domină masa criteriilor de clasificare. Oricare ar fi aceste criterii, triburile investigate nu au făcut dovada unei atât de profunde valorizări între pozitiv și negativ a celor două clase opuse. Exoticii nu se împărțeau prioritar în clase bune și clase rele sau în fratrii mai apropiate de sacru și altele profane.

Considerații de natură cosmocentrică în crearea ordinii de așezare a triburilor exotice le regăsim la Claude Lévi-Strauss, cel care sesizează, la aceleași societăți tribale, suprapunerea a două criterii de împărțire: unul diametral (prin care cercul satului este despărțit în două semisfere) și unul concentric (diviziunea între un cerc central și unul exterior). Indienii Winnebago descriu structura satului lor în mod diferit; unii arată că așezarea circulară este divizată în două jumătăți separate printr-un diametru N-V-S-E, pe când alții contestă această distribuție, deoarece satul ar fi organizat în colibele din centru opuse celor din periferie (Lévi-Strauss 1978: 159). În acest caz, structura concentrică impune deja o împărțire într-o regiune a sacralului separată de cea a profanului (Lévi-Strauss 1978: 161).

Paradigma centru-margine și regresia valorii pozitive pe măsura îndepărtării de centru se regăsește în multe cosmografii simbolice, inclusiv în cea arhaică românească. Un alt criteriu de clasificare construit pe antiteza dintre două elemente este cel al împărțirii între sus și jos, identificat și la triburile exotice. Exemplele cu care operează Lévi-Strauss sunt grăitoare pentru sesizarea unei prime încercări de valorizare a două structuri simetrice. Astfel, legendele indienilor Osage spun că atunci când strămoșii lor au ajuns pe pământ, ei erau organizați în două grupuri: unul pașnic, vegetarian și asociat părții stângi și celălalt războinic, carnivor și situat în partea dreaptă (Lévi-Strauss 2011: 76). Prezența celor două tipuri complementare de atitudine în cadrul aceleiași comunități este motivată de necesitatea asigurării echilibrului de funcționare a respectivei societăți.

Proverbele românești sesizează complementaritatea celor două mâini, care par să acționeze în mod divergent, ca și cum nu ar fi coordonate de același centru, așa cum arată expresia proverbială despre interdicția de a lăsa stânga să știe ce face dreapta. Inventarul proverbelor românești conține, de altfel, și varianta complementară: „Ce face stânga să nu scie dreapta” (în *Calendarul românesc pe anul 1892*) (Zanne 1897: 238). Deși sensul actual al proverbului implică ideea de discreție și lipsă de infatuare, evitarea fariseismului, probabil că indicația inițială sugera diferențierea actelor realizate de cele două mâini, una operând licit, alta ilicit.

Antinomia de origine culturală „stâng” vs. „drept” pornește de la o situație de simetrie anatomică. Plasarea inimii în partea stângă a corpului a fost primul element care a sugerat o înțelegere a stângii ca fiind raportată la centrul emoțional, instinctiv al ființei, dar și primul impuls de a lega ființa umană de structura și funcțiile universului. În *Dicționarul limbii române* apare identificarea celor două părți ale corpului în funcție de situarea organului cardiac în partea stângă, mențiune regăsită și în dicționarele altor limbi. Parcurgând literatura de specialitate, care demonstrează implicit natura interdisciplinară a temei, am observat că înțelegerea impactului prim al creării acestei asimetrii rituale necesită depășirea mulțimii de repere de organizare în cadrul societăților arhaice, care de multe ori se suprapun. Dintre acestea, menționăm organizarea primitivilor, a societăților totemice, în grupul din dreapta și cel din stânga, cel din față și cel din spate, cel din aval și cel din amonte, cel masculin și cel feminin.

Probabil cele mai ușor de acceptat sunt teoriile biologice, axate pe preexistența în făptura noastră a unei asimetrii funcționale a celor două emisfere cerebrale. Biologii au explicat prin diverse moduri această diferențiere funcțională a emisferelor cerebrale, însă partea cu adevărat acceptată este specializarea celor două emisfere, nu superioritatea uneia în raport cu cealaltă. Important este că, pornind de la modelul anatomo-fiziologic, s-a creionat un sistem care depășește somaticul pentru a se manifesta în planul cultural, deoarece „nu există nicio ruptură calitativă între trupul omului și trupul lumii” (Le Breton 2002: 31); de aici ideile grupate în jurul a ceea ce a fost numită „schema corporală primordială” (engl. *bodily schema* sau germ. *Körperschema*). Capacitățile senzori-motorii au fost supraestimate ca situându-se la baza foucaultienelor „tehnologii ale puterii”. Teoria antropocentrică, având ca reper corpul uman – ca obiect antropologic suprem – a ajuns să se impună în contextul cercetărilor de anatomie diferențiată. S-a vorbit despre o dezvoltare avansată a centrului nervos stâng, care inervează mâna dreaptă, în raport cu cel drept, legat de mâna stângă. Totuși, specialiștii au avut dificultăți în a decide care este cauza și care este efectul celor două realități somatice, adică dezvoltarea emisferei cerebrale stângi a determinat folosirea predominantă a mâinii stângi sau invers.

Apărută în planul structurilor rituale, ambivalența drept-stâng se va extinde la un nivel general al funcționării sociale, ajungându-se, desigur, în planul organizării politice. Astăzi, societatea păstrează, în sistemul pedagogic, descurajarea dominației mâinii stângi și echivalarea normalității cu folosirea predominantă a drepte, ca urmare a impunerii majorității în fața minorității. Stângacii, o categorie minoritară, sunt încă ființe stranii, mai greu adaptabile la cerințele funcționale ale comunității. Deși o cale lungă desparte mijloacele pedagogice actuale de legarea mâinii stângi la

copiii triburilor africane pentru evitarea oricărui risc de abatere de la folosirea supraordonată a drepte, totuși, aceeași motivație magico-rituală pare să stea la baza celor două acțiuni educative. Dacă astăzi stângacii sunt considerați anormali de către semenii lor care folosesc mâna dreaptă, este pentru că, în societățile arhaice care operau cu gândirea magică, copiii născuți cu diverse anomalii erau destinați să devină vrăjitori. La aceste populații, stângăcia era situată în aceeași categorie cu defecte anatomice (orbirea, șchiopătutul etc.)

Semnificația benefică a mâinii drepte, amplu invocată în descântecele românești, intervine prin prisma contrastului arhetipal dintre partea stângă și partea dreaptă a corpului, a lumii umane, și a cosmosului în general; în limbile europene și, în mod logic, în imaginarul european, „termenii pentru «drept» au sensuri favorabile: grecescul *dexios* însemna și «norocos», mai ales în preziceri (în *Iliada*) sau «deștept, îndemnatic»” (Ferber 2001: 255). Dacă în ceea ce privește exprimarea ideii de ‘drept’, limbile indo-europene se remarcă printr-o direcție comună și omogenă a aspectelor pozitive atașate părții drepte, ideea de ‘stâng’ a fost exprimată în anumite limbi printr-o serie de eufemisme care atestă indirect caracterul neliniștitor, primejdios, de evitat al acestei părți. Semantica opusă a celor două direcții se regăsește în majoritatea limbilor europene, subliniată de anumite denumiri metaforice ale mâinilor. *Dreapta*, reunind denumiri grupate în jurul etimonului latinesc *dexter* (și, de asemenea, *rego*, *regula*, *rectus*, *directus*), induce valori de origine morală, cum sunt dibăcia, rectitudinea, onoarea, sinceritatea. Alături de acestea, sanscritul *dakṣina* asociază drepte și ideea de ‘dar ritual, ofrandă’. Largi semnificații dobândesc și cuvintele cu baza etimologică în lat. *sinister*, legat inițial de rituri divinatorii rău-prevestitoare, la vechii romani. Se cunoaște însă că, deși româna a primit și termenul *sinistru*, etimonul rom. *stânga* privilegiază ideea de ‘obosit, leneș’ (vezi și ital. *mano stanca*). Îndepărtarea de lat. *sinister* se remarcă și în limba franceză, care l-a înlocuit destul de târziu (prin secolul al XV-lea) pe *sinistre* cu *gauche*, acesta din urmă provenind din germanicul *welk*, cu sensul de ‘slab, veșted’. Tendința de a oferi realităților primejdioase, ființelor supranaturale din sfera sacrului pedepsitor denumiri cu valoare benefică, în scop de *captatio benevolentiae*, este demonstrată de limba greacă, în care mâna stângă este *αριστερα* ‘cea bună’ (Șăineanu 1999: 173). În plus, limba germană, cu *die andere Hand*, creează un eufemism în cadrul relației identitate-alteritate. Aceași opoziție apare în cu totul altă realitate lingvistică, în limbajul gesturilor inventat de indienii nord-americieni, care exprimă eul emițătorului arătând mâna dreaptă și grupul celorlalți ridicând mâna stângă (Hertz 1909: 92).

Astăzi considerată ca o veritabilă infirmitate socială, folosirea mâinii drepte delimitează grupul stângacilor de cel al dreptacilor. Însă, cuvântul *stângăcie* depășește sfera care se referă la preferința mâinii stângi, ajungând să denumească o scădere în planul relațiilor interumane, o incapacitate de adaptare la situații, lipsă de îndemnare, nepricepere și chiar inocență. Interesant de urmărit francezul *gaucherie* (pătruns și în limba engleză, prin literatură), fiindcă acest termen induce conotații sociale mai profunde și mai dure, desemnând acte ilegale, abateri de la morală, de la legile civice. Dar relevant este faptul că termenul denumește comportamentul clovnului, personaj central al carnavalului, momentul prin excelență al abolirii normelor. Deși valorile acestea ale termenului sunt consacrate de limba lui Rabelais,

în limba română putem identifica un cuvânt asemănător, aflat din punct de vedere semantic aproape de francezul *gaucherie*. Este vorba despre *șui* (‘stângaci, neghiob, nerod’), termen provenit din paleoslavul *šui* (*šuiica*), care reda sensul latinescului *sinister* (‘sinistra’). În limba română actuală, *șui* își păstrează semnificația mai ales în *deșucheat* (Șăineanu 1999: 173).

Lipsa de tact și moralitate a Tricksterului, a cărui marcă de identificare sunt tocmai „stângăciile” pe care le performează public, este un tip de comportament situat la granița dintre umoristic și magic. Umorul este, în sens bergsonian, deturnarea mecanicității gesturilor cotidiene, abaterea de la firul obișnuit al rațiunii diurne. Aparenta idioțenie a lui Păcală, Tricksterul românesc, ascunde, de fapt, capacitatea lui de a se sustrage legilor și de a-i manipula pe cei din jur. Acțiunea de a păcăli poate fi comparată, prin efect, cu acțiunea magică. Perspectiva rituală reclamă introducerea acestor personaje în categoria sacrului de tip transgresiv. În același timp Prometeu și „țap ispășitor”, Tricksterul își asumă încălcarea tabu-ului și înfruntarea unor energii periculoase, cum sunt cele exhibate în timpul carnavalului.

Împărțirea corpului în două regiuni perfect simetrice, dar antitetice din punct de vedere simbolic ar avea la bază orientarea arhaică a ființei umane în funcție de drumul soarelui. Această explicație aparține viziunii cosmocentrice prin care se explică asimetria simbolică a celor două mâini. Din această perspectivă, estul este asociat în mod constant cu dreapta, partea bună, luminoasă, iar vestul cu răul, întunericul și stângul. Se presupune că axa care stabilește punctele cardinale, anterioară în raport cu clasificarea regiunilor corporale, a ajuns să împartă și corpul uman. Faptul este probat prin coincidența termenilor pentru puncte cardinale și părțile corpului în cele două opoziții în câteva limbi arhaice: sanscrita, ebraica și irlandeza. De asemenea, reprezentările opoziției soare-lună au preluat spațializarea în funcție de regiunile corporale. Astfel, luna se află în stânga, iar soarele în dreapta; în mitologia egipteană, ochiul drept al lui Horus este soarele, cel stâng, luna. Această situație a devenit treptat una de esență morală, situație ilustrată cel mai clar în imaginarul creștin al regiunilor lumii *de dincolo*; creștinismul a valorizat pozitiv tărâmul drept, edenic, în care se vor odihni dreptii, opus stângii demonice. Textele religioase românești vechi au consacrat locuțiunea verbală învechită astăzi „a fi de-a stânga”, iar „gândul stâng” reflectă atitudinea neconformă cu valorile creștine (DLR 1994: 1618). Dacă momentul crucificării lui Iisus ne oferă o clară împărțire a drepte și a stângii Fiului între tâlharul cel bun, respectiv cel rău, arborele Paradisului din reprezentările Genezei ne indică o primă ordonare a masculinului și femininului (Adam și Eva) în relație cu dreapta și cu stânga acestei axe simbolice a lumii. Importanța religiei naturiste în crearea acestei valorizări este cel mai clar probată în orientarea mișcărilor rituale regăsite în multe religii arhaice. Leo Frobenius observa, în studiile sale dedicate culturii tradiționale africane, că

simțul realității i-a determinat încă de timpuriu pe oameni să înconjoare obiectul sacru (mormânt, așezare de cult, făptuire omenească) în direcția drumului parcurs de soare. Ocolul sacru reprezintă cu siguranță una dintre cele mai vechi identificări cu animarea și sfințirea prin lumina dătătoare de viață a soarelui (Frobenius 1982: 225).

Cântecele funebre românești sunt un exemplu grăitor în privința raportului stabil dintre puterea eterogenă a celor două mâini și drumurile opuse aflate la alegerea *dalbului călător*. Acesta este sfătuit să ia calea soarelui, aflat la dreapta, pentru a-și păstra astfel speranța reînvierii. În mod repetat, acest drum situat la dreapta este valorizat pozitiv: „Da tu sî apuci/ Către mâna dreaptă,/ Că-i calea curată...” sau „Sî mergi pi cel de-a dreapta,/ Cî-i Măicuța Precista/ Șî la bini te-a-ndrepta” (Ciubotaru 1999: 113). În cântece rituale funebre din arhaicul ținut al Pădurenilor, din județul Hunedoara, menționarea drumului din stânga sau din dreapta este cu totul umbrită de referința exclusivă a mâinii de care îl ia divinitatea feminină pe dalbul călător. Cântecele sfătuieste pe cel plecat dintre vii să se roage sfintei să-l ia de mâna dreaptă, spre a-l salva astfel de cărarea nedorită: „La umbra plopului/ Maica Domnului,/ Zosu să-ngenunț/ Poale să-i săruț/ Că ia mi ti-o lua,/ Pe mână dzireaptă,/ Pe cale dzireaptă...” (Bârlea 1971: 391).

Un gest asemănător este descris într-un cu totul alt registru folcloric, în care se urmărește crearea unor calități augurale destinatarului uman. În scenariul ritual al vindecării prin acțiunea Maicii Domnului, bolnavul este luat de mâna dreaptă și divinitatea invocată *dezleagă* cu aceeași mână, în spiritul unei continuități intratextuale cu acțiunile rituale ale descântătoarei. Consacrarea fetei de măritat, căreia i se *desface*, presupune punerea în mâna dreaptă a unor obiecte investite cu forța sacrului („trâmbiță de aur”), în timp ce mâna stângă are rolul reintegrării protagonistei în comunitate, în profan: „Maica Domnului di mâna/ dreaptă o lua/ oamini di mâna stângă o lua/ în bisărică o baga” (Vasiliu 1984: 269). În acest caz, opoziția stâng-drept se bazează pe contextul social defavorabil protagonistei, deși relaționat cu sacrul ecleziastic, și contextul divin, ideal, creat de Fecioara Maria.

Alegerea căii drepte, cu influența creștină supraordonată, se regăsește într-o altă serie de texte folclorice. Este vorba despre balada *Soarele și Luna*, care ne înfățișează imaginea raiului și a iadului ca fiind două teritorii organizate paralel, diferențiate prin faptul că unul aparține bucuriei veșnice, iar celălalt nefericirii și pedepsei. Asocierea acestor tărâmurii direcțiilor divergente indicate de cele două mâini se regăsește în textele tipologizate de etnologul Ion Taloș în monumentală sa monografie destinată baladei populare cu tema incestului și a cununii fraților. Călătoria în lumea *de dincolo* a Soarelui – personaj principal al baladei – este ghidată în multe variante de „bătrânul Adam”, inițiator în post-existență, o instanță investită cu capacitatea de a pătrunde în cele două ipostaze opuse ale sacrului: „Alt drum să apuci/ Și să mi te duci/ La moșul Adam/ Care-i om viclean/ Că el toate-a ști/ Cum mai bine-a fi” (Taloș 2004: 901). Pentru a fi sugerată direcția spre care Adam îl îndeamnă pe astrul diurn, imaginarul folcloric a folosit dihotomia celor două mâini: „De mâna stângă-l lua/ Și în iad îl ducea” și „De mâna dreaptă-l lua/ Și în rai îl băga” (Taloș 2004: 640). Prin urmare, obișnuita diviziune a celor două tărâmurii se întoarce, în balada culeasă din județul Timiș, la simbolistica antinomică a părților corpului. Balada aceasta este un exemplu grăitor pentru remarcarea întâlnirii mai multor tipuri de opoziții, care generează și structura sa compozițională specială, menită să capete, în final, o valoare etiologică, de explicare a antitezei spațiale și funcționale a celor doi aștri. O variantă de la românii din valea Timocului surprinde cu acuitate gestul demiurgic de pedepsire care decide locul soarelui și al

lunii pe bolta cerească: „Dară Sfântu Ion/ Pe Soare că-l lua,/ În dreapta-l țânea,/ Pe Iana o lua,/ În stânga-l țânea/ Și mi-l blăstăma/ Pe ceri îi lăpăda” (Taloș 2004: 634).

Revenind la cântecul funebru, observăm că drumul pe care este sfătuit să-l urmeze „dalbul călător” nu este marcat doar prin situarea în partea dreaptă a cărării care duce spre existența veșnică, unde va fi întâmpinat de diferiți adjuvanți cu rol de apărare și va fi, în final, integrat în comunitatea strămoșilor. Conform logicii folclorice a poeziei variantelor, acest drum este evidențiat prin alte mărci de identificare, percepute în imaginarul arhaic drept sinonime sau elemente semantice de întărire ale părții drepte, respectiv ale celei stângi. În acest sens, i se adaugă drumului situat la dreapta sensul de ‘direct’, traseu caracterizat prin lipsa de curbe sau intersecții, un laitmotiv al textului funebru: „Nainte să mergi/ Să nu te sfiești...” (Brăiloiu 1981: 112). În antiteză cu sensul de *directus* al drumului preferat în prescripțiile rituale, itinerariul mâinii stângi sugerează nu doar aspectul său ingrat, nefast („Că-i calea nătângă [...]”, Kahane, Georgescu 1988: 514), ci și forma lui contorsionată, de aspect labirintic: „Je să nu te ie/ De mâna ha stângă/ Că ț-îi calea strâmbă” (Bârlea 1971: 385). A alege calea stângă presupune o abatere de la traseul tradițional pe care trebuie să-l parcurgă „dalbul călător”, deplin conștient de momentul ritual în care se află: „Seama tu să-ți iei,/ Seama drumului” (Brăiloiu 1981: 112). Opus căii soarelui, drumul de la stânga este cel „neîntorcător”, asociat căii apelor, despre a căror natură spiraliformă ne vorbește imaginarul spațial arhaic. Limbajul comun, ne-ritual a reținut interdicția ca ființa umană să „meargă pe căi strâmbe”, idee prezentă și în texte religioase; în *Pildele lui Solomon* (2.8, 20), tatăl își sfătuiește fiul să nu umble pe căi strâmbe, ci să se păstreze pe „cărările celor neprihăniți”. De cele mai multe ori, nordul, vestul, precum și noaptea sau seara sunt asociate cu valori negative, iar sudul, estul și părțile zilei sunt pozitive. Așa cum observa Cassirer analizând trăsăturile gândirii mitice,

fiecare direcție particulară este înțeleasă ca o entitate independentă, dotată cu viață proprie, iar nu ca un raport abstract-ideal (...). Deja nivelurile relativ inferioare ale gândirii mitice dispun de proprii zei cardinali: zeii vestului, nordului, estului și sudului [...](Cassirer 2008: 137).

În universul magic românesc, orientarea către est este întărită de încărcarea protagonistului cu energia numinoasă a soarelui la răsărit: „Plecai pi drumu mari / Spri sfântu soari răsari, / Pi poteca nicalcați, / Pi roua niscuturati” (Ciubotaru 2005: 367). Astfel, spiritele care vin din răsărit sunt asociate cu binele, sacrul pozitiv, în timp ce entitățile vestului sau nordului sunt considerate că provin din lumea morții, din mormântul temporar al astrului diurn.

Dar, am observat mai sus, analizând textele funebre, că drumul mortului era orientat tocmai spre partea dreaptă, echivalat cu integrarea sa armonioasă în „satul fără nume”. Trebuie să remarcăm că imaginarul funebru românesc a fost influențat de elemente de natură afectivă, de dorul celor rămași în viață; alegerea căii drepte nu reprezintă atât aspirația spre toposul edenic, așa cum este el reflectat de concepția creștină, ci speranța unei eventuale întoarceri, o atenuare a ideii de ireversibilitate: „Roagî-ti la Precista,/ Sî ti duci pe-aceal de-a dreapta,/ Cî, poati, -napoi i-nturna;/ Cî noi tăț te-om aștepta” (Ciubotaru 1999: 113). În sens contrar, parcurgerea căii stângi și a labirintului presupus de aceasta este echivalent cu integrarea eternă a „dalbului

călător” în lumea morților. Cercetătorii schemelor labirintice din desenele civilizațiilor mult dispărute au confirmat că spiraliforma de origini rituale avea rolul de a indica drumul mortului. Acesta era sugerat nu doar prin desene rupestre, ci și prin dansuri ceremoniale, la care participau bărbați și femei așezați alternativ, într-o horă deplasată de la dreapta la stânga (Santarcangeli 1974: 184). Deși sensul original al desenelor de labirinturi s-a pierdut, indienii îl mai numesc încă „drum înșelător” (Santarcangeli 1974: 190). Acest traseu dificil pe care este obligat să-l urmeze sufletul rătăcitor este perceput ca o veritabilă probă inițiativă. Mai mult, configurarea unui drum labirintic pentru cel plecat dintre vii are o importantă valoare apotropaică, de protejare a comunității viilor de o eventuală întoarcere, în forme sinistre, în lumea pe care a părăsit-o. Datorită forței de conservare a „fricii de morți”, așa cum o numea Frazer, s-a păstrat chiar și în cultura populară românească, care a oferit o atenție sporită acțiunii de a indica un drum drept pentru decedat, un motiv decorativ care ilustrează vechea prescripție rituală; este vorba despre motivul „calea rătăcită” sau „cărarea pierdută”, integrat în decorul ritual al ouălor de Paști îngropate în țărâna de pe morminte, cu rolul de a sugera „ca sufletele morților să uite o vreme drumul spre lumea cealaltă” (Ciubotaru 1999: 187).

Faptul că trecerea spre moarte presupune o orientare dinspre dreapta spre stânga ne este demonstrat de orientarea dansurilor rituale faste indiene către dreapta și a celor nefaste, funeste, către stânga. De asemenea, sărbii orientează hora pentru morți tot în partea stângă, aceasta fiind diferența care indică contextul funebru de performare de cel augural. De asemenea, pomenile se ofereau în jurul sicriului tot de la dreapta la stânga (Olteanu 1998: 118). Însă nu doar soarele este cel care marchează în imaginarul spațial această dihotomie, ci și alte forme de relief cu valențe hierofanice, cum sunt munții, cu cei doi versanți opuși și chiar apele curgătoare. Se știe că apele, prin natura lor tropică și legătura lor cu un izvor subteran, sunt considerate un alt vehicul spre cealaltă lume. Ele însoțesc mesajele trimise de oameni, prin acte magice, unor divinități htoniene.

Prima lucrare temeinică și sprijinită pe multiple exemple asupra semnificațiilor magico-simbolice opuse ale drepte și stângii îi aparține sociologului din școala franceză Robert Hertz și apare în „Revue philosophique” din decembrie 1909 cu titlul *La préeminence de la main droite. Etude sur la polarité religieuse*. Hertz propune o abordare care depășește, de fapt, domeniul reprezentărilor religioase, fiindcă trece de la exemplele din riturile societăților arhaice în contemporaneitate, în masa prejudecăților de natură psiho-socială prin intermediul cărora sunt valorizate cele două mâini. Tendința unei dezvoltări ambidextre la noile generații tinde să anuleze, de fapt, vechea polaritate religioasă. Faptul este, cred, încă valabil astăzi, deși a trecut un secol de la observațiile lui Hertz și poate există aceeași curiozitate în privința înțelegerii motivației profunde și originare a opțiunilor noastre în favoarea folosirii mâinii drepte.

Abia după 60 de ani, în 1967, profesorul de antropologie culturală de la Oxford, Rodney Needham, cel care a tradus studiul lui Hertz în engleză, va dedica două articole acestei probleme. Acesta va relua problema rolului opus al drepte și stângii în organizarea societăților africane, în special. Needham nu aduce o poziție nouă, ci doar lărgiște gama de exemple în domeniul clasificării primitive, culese din triburile africane, cu scopul de a reafirma rolul antropologiei structurale în

explicarea clasificărilor simbolice și chiar a dualismului celor două mâini. Dreapta vs. stânga este, după Needham, o „opoziție logică elementară”, o structură ideală, preexistentă în spiritul uman, iar comportamentele, credințele și simbolurile sunt manifestările exterioare, proiecțiile acestei dihotomii originare. Referitor la complementaritatea celor două mâini, Needham susține și el inferioritatea stângii și caracterul augural al părții drepte. Studiind riturile divinatorii ale unei societăți africane, etnologul britanic se confruntă cu necesitatea de a explica o excepție a folosirii mâinii stângi, devenită într-un anumit context ritual instrumentul capabil să manipuleze magic. Acest rol neașteptat de puternic al mâinii stângi este văzut de Needham în spiritul unei inversiuni în perfectul mecanism structuralist (Needham 1967: 432).

În ciuda faptului că antropologul britanic aspiră să reafirme pertința metodologiei structuraliste în înțelegerea antinomiilor primitive, într-unul din articolele sale el se reîntoarce la explicarea acestei opoziții, fiindcă surprinde existența unei excepții într-una dintre manifestările divinatorii ale unei societăți africane studiate. Excepția despre care vorbește Needham este un ritual de divinație realizat de vrăciul unui trib ugandez, pus în practică cu ajutorul manipulării unor cochilii, urmând să îndepărteze apoi nenorocirile care s-ar abate asupra subiecților umani care-i ceruseră ajutorul. Deși inclusiv în această comunitate, mâna stânga este cea detestată și impură, acest magician folosește în divinație tocmai această mână. Mâna stângă a vrăjitorului Nyoro este cea sacră, pentru ca cea profană să fie mâna dreaptă.

Needham înțelege că această inversare neașteptată poate avea o semnificație pe care „etnologul are sarcina să o descopere” (Needham 1967: 427). Totuși, explicația antropologului britanic are un caracter eclectic și nu face decât să reconfirme în mod forțat păstrarea relației de opoziție, în ciuda inversării polilor simbolici ai relației feminin-stâng și masculin-drept. Reacția specialiștilor la această teorie neconvingătoare nu întârzie să apară. Cea mai puternică opoziție provine, așa cum era de așteptat, din grupul criticilor acerbi ai structuralismului.

Raoul și Laura Makarius, într-un text făcând parte dintr-o lungă serie de studii critice împotriva antropologiei structurale a lui Lévi-Strauss, apărut în 1968, încearcă să demonstreze incompatibilitatea viziunii structurale în studiul unor probleme de etnologie. Structuraliștii au negat, după părerea oponenților lor, natura dinamică a acestei opoziții. În afara exemplului Nyoro dat de Needham, cei doi etnologi aduc și altele, în care predomină folosirea puterii mâinii stângi în performări rituale ale unor personaje pe care structuralismul îi integra în partea dreaptă, cum sunt șefii triburilor. În consens cu orientarea studiilor lor anterioare, soții Makarius propun o abordare care are ca scop final explicarea asocierii puternice a magiului cu femininul și stângul. Exemplele lor iluminează problema stângului magic aducând o nouă trăsătură a acțiunilor mâinii stângi: acțiunile periculoase ale stângii. Mâna stângă este singura care are capacitatea de a-și asuma violarea tabuurilor, confruntarea sacralului și practicile magice transgresive. În plus, teoria celor doi autori tinde să lămurească și ambiguitatea sau instabilitatea semnificației atribuite mâinii stângi, care poate fi uneori funestă, iar alteori apotropaică, puternică și necesară. Clovneriile, mișcărilor deconcertante ale Tricksterului, înconjurarea stângacilor cu un sentiment al ciudatului, al nefirescului fac parte din aceeași

categorie a instabilității acestui pol. Cei doi soți vor încerca să impună asocierea dihotomiei universale drept-stâng unei geografii sociale a purității și a impurității:

D'autre part, la dualité « main gauche/main droite », instrument du tabou, se prêtait admirablement à devenir une expression symbolique de la distinction entre le deux sexes, un moyen de signaler, classifier, catégoriser ce qui est femelle et ce qui est mâle, ce qui est *impur* et dangereux et ce qui est exempt d'*impureté* et donc de danger (Makarius 1973: 118).

Opoziția semantică se relativizează astfel, fiindcă deja statuați, polii sunt susceptibili de a fi orientați invers, în funcție de necesitățile riturilor. Puterea distrugătoare a mâinii stângi, reflectând același centru al sacralului, este orientată spre pericolele supranaturale, spirite malefice, dușmani, boli. În astfel de cazuri, mâna stângă devine cea dominantă, iar dreapta – corespunzătoare sacralului de tip înalt – rămâne pasivă, responsabilă de acte diurne, luminoase, augurale. Subliniem faptul că ambele sunt utilizabile în manipulări magice, iar folosirea uneia sau a alteia reflectă tipul de sacru căruia i se adresează respectivul rit. Exemple grăitoare ne sunt oferite de magia românească. Vrăjitoarea care fură mana vacilor apare dezbrăcată și cu părul despletit, având strecurătoarea legată de degetul mare de la piciorul stâng, cu care pornește prin roua câmpului (Pavelescu 1944: 62). În opoziție cu magia transgresivă înfăptuită cu ajutorul piciorului stâng, se situează un rit de atragere în horă a flăcăilor de către fetele care-și leagă bulgări de sare la piciorul drept, așa cum a fost el atestat în județul Neamț.

Teoria soților Makarius poate fi confirmată de organizarea socio-culturală socioculturală a bisericilor arhaice, un mediu în care se suprapun mai multe sisteme de organizare a grupurilor. Pentru a explica structura socială a credincioșilor aflați în biserică, Paul Stahl a îmbinat criteriul intrinsec, dogmatic, cu cel extrinsec, de origine socială, și a observat că bărbații și bătrânii sunt plasați cu precădere în parte din față, dinspre miazăzi și din dreapta a incintei bisericesti, iar femeile și tinerii înspre miazănoapte, în spate și spre stânga (Stahl 1998: 10). Această așezare, constantă astăzi în bisericile din mediul rural, a fost remarcată de timpuriu de către Paul de Alep, în călătoria sa prin ținutul Moldovei; acesta indica despărțirea printr-un zid a spațiului destinat femeilor și faptul că locul sacru, cel mai apropiat de altar, era rezervat domnitorului și curții sale. Necesitatea izolării femeilor, crearea „despărțirii femeilor”, a impus adaptări din punct de vedere arhitectural, reflectate în despărțirea naosului de pronaos (Cojocaru 2004: 271). Această ordonare ține cont de principiile geografiei sacre, care a generat și schema de construcție a sanctuarelor. Motivația pentru care femeile sunt scoase în tinda bisericilor rurale mici este una de esență morală: ele sunt mai păcătoase. De fapt, criteriul distinctiv este cel oferit de distincția *pur-impur* despre care vorbeau soții Makarius. În societățile tradiționale, impurul se definește în raport cu o condiție predeterminată pură, de la care impurul se manifestă ca o deturnare, o mișcare transgresivă. A-ți asuma negarea purului este un atribut rezervat unor „agenți ai violenței”, așa cum îi numea Mircea Eliade pe făurari și alchimiști, fiindte prometeice prin excelență, față de care comunitatea manifestă sentimente amestecate de respect și de teamă. Hoții care culeg *iarba fiarelor* și-o plasează sub pielea degetului mic de la mâna stângă, aceștia fiind niște reprezentanți de seamă ai magiei violente și ofensive. Laura

Makarius a dedicat o monografie impresionantă și unică în literatura de specialitate personajelor din societatea umană capabile să înfrunte sacrul de tip *tremendum*, cum ar fi Tricksterul, gemenii, fierarul, femeia.

Un astfel de agent al mâinii stângi, identificat de Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru, este *baba secerișului*, așa cum este prezentat acest erou mitic în poezia plugușorului. Ea apare ca un agent esențial în cadrul secerișului ideal, dând măsura forței sale neobișnuite. Calitatea sa de ambidextră este inițial pusă în evidență: „Cu dreapta trăgea, / Cu stânga polog făcea”. Fiind caracterizată printr-o serie de trăsături supranaturale, această apariție stranie folosește o seceră strâmbă și roasă, deci un instrument incapabil să ofere astfel de realizări tehnice ieșite din comun. Dar, așa cum remarcă cei doi autori, ea își concentrează resursele în mâna stângă: „Cu dreapta trăgea, nu prea trăgea, / Dar cu stânga polog făcea” (Ciubotaru 1983–1984: 113). Această secerătoare neîntrecută, considerată a fi o întruchipare a *mamei grâului*, o arhaică divinitate a câmpului, este în mod clar un agent al mâinii stângi, a cărui forță magică și apartenență la o altă realitate este sugerată prin capacitatea de a manipula cu mâna blamată cultural. Interesant este faptul că, în universul țărănilor berberi, baba sau bătrâna familiei (*Qibla*) este situată în aceeași categorie cu fierarul, fiindcă, la fel ca el, ea poate înfrunta pericolele legate de întretăierea contrariilor; ea aparține categoriei diformului, operând lovituri „sucite” ca procedeu magic și fiind astfel creditată cu puteri extraordinare (Bourdieu 2000: 361). Interesant este faptul că în provensală, mâna stângă este descrisă uneori ca fiind cea bătrână, gârbovită (*man seneco*) (Șăineanu 1999: 173).

Un simbol magic esențial, care trimite direct la partea actanțială a ritualului, este cel al mâinii. Frecvența motivului mâinii vindecătoare este determinată, probabil, de ceea ce teoreticienii sistemului magiei Marcel Mauss și Henri Hubert considerau drept imaginea preferată a universului incantatoriu, și anume cea „a legăturii pe care o facem sau o desfacem” (Mauss, Hubert 1996: 78), iar Mircea Eliade observa faptul că în sistemul magico-religios babilonian, „*legătura* este principiul cosmic care unește toate lucrurile, rezultând un lanț al întregii creații” (Eliade 1994: 144). Importanța ritului manual atașat ritului verbal care este descântecul a favorizat, probabil, apariția acestui motiv în textele magice românești. De asemenea, folclorul magic poate oferi un spațiu privilegiat pentru studierea problematicii opozițiilor semantice primitive deoarece imaginarul magic folosește în mod constant sistemul opozițiilor. Opoziția principală este cea dintre sănătate și boală sau între bine și rău. La un nivel particular, descântecurile care prezintă confruntarea dramatică dintre două influxuri magice opuse, și anume descântecurile *de desfăcut*, care au drept scop anularea unei vrăji malefice anterioare, prezintă și confruntarea simbolică dintre mâna bună și mâna rea, mâna care leagă și cea care dezleagă, și chiar între mâna dreaptă și mâna stângă.

Puterea manipulatorie este imediat asociată forței descântătorului, căci legătura profundă dintre text și ritual este evidențiată și în planul discursului: „Cî la Balașa ăi alerga, / Cî ie știi ghini a discânta, / Și cu mâna dreapta ț-a lua...” (Ciubotaru 2005: 575). Avem în vedere apoi și complementaritatea sau chiar coincidența dintre acțiunea prin discurs și acțiunea propriu-zisă, adică dintre invocație și făptuire, dintre *des-cântec* și *des-facere*. Formulele finale, care au importanta funcție de a pecetlui acțiunea magică și de a permanentiza efectul benefic

oscilează între cele două ipostaze ale ritualului: „Leac din mâna dreaptă, / Din inimă curată” (Tocilescu 1981: 584) și „Leac din gura mea să fie,/ Mai vârtos din Dumnezeu” (Densusianu 1915: 104) sau, în același text: „Cu apă te-am spălat,/ Cu mâna te-am dăscântat,/ Cu gura te-am blestemat”. Interferența profundă dintre numirea prin cuvânt și mâna care posedă și sacralizează a fost pusă în evidență de Roger Caillois:

A numi înseamnă întotdeauna a chema și deja a porunci. Similar, punând mâna pe un lucru, o persoană, le subjugăm, ne slujim de ele, le transformăm în instrumente. *Manus injectio* este o luare în posesie, gest de dobândire (Caillois 2006: 109).

În mentalitatea arhaică s-a ajuns chiar la identificarea magiei albe cu mâna dreaptă și a celei negre cu mâna stângă. În ritualul complex și ermetic al culegerii mătrăgunii, „doamna” etnobotanicii, face parte și indicația ca această plantă „să fie smulsă cu mâna stângă”, ce apare încă din *Historia naturalis* a lui Plinius, referindu-se, probabil, la utilizările plantei în magia neagră. În schimb, folosirea mâinii drepte de către oficiantul magic este echivalentă cu amenințarea supremă adresată răului: „Fugi, că te iau cu mâna dreaptă / Și te-arunc în jos pe apă...” (Nicoară, Netea 1936: 236). O altă antinomie semnificativă apare între *mâna albă* și *mâna neagră*, la care se adaugă dublarea efectului manipulării benefice: „Cini-a făcut c-o mânî neagrî, / Eu disfac cu două albi” (Ciubotaru 2005: 370).

Simbolistica antinomică a celor două mâini este adusă în discuție de Silvia și Ion H. Ciubotaru, în contextul ornamenticii antropomorfe parțiale:

Opoziția dintre *mâna neagră* și *cerniți* și *mâna albă*, *mândri și-nflorit*, care aduce vindecarea, este expusă mai ales în descântecele *de desfăcut*. Aceeași semnificație rezultă și din antiteza dintre *mâna uscată*, malefică și *mâna verde*, benefică. Alte descântece pomenesc de puterea tămăduitoare a mâinilor *de apă* și *de foc* (Ciubotaru 1988: XXXI).

Ultima antiteză ne amintește de un proverb latinesc plasat de Zanne în analogie cu cele despre acțiunile divergente ale celor două mâini: „*Altera manu fert aquam, altera ignem*” (Zanne 1897: 241).

Folosirea ambelor mâini, pentru augmentarea forței magice, observată de aceiași autori, nu îndepărtează profilul diferențiat al dreptei, cu virtutea sacralității și a auguralului și a stângii, identificată de această dată cu un simbol popular apotropaic, frecvent în ornamentica tradițională a ouălor de Paști, ca motiv skeomorf sau, conform clasificării lui Al. Tzigara-Samurcaș, aparținând seriei „motivelor din natura neînsuflețită” (Tzigara-Samurcaș 1909: 145): „Mâna dreaptă cruce, / Cruce de măr dulce. / Mâna stângă, cârlig de cioban” (Păsculescu 1910: 114).

Idealul de neatins al întregului, probat de tendința pedagogilor occidentali de a educa ființe umane ambidextre, se regăsește, la nivelul imaginărilor, în centrul sacralului, acolo unde polul stâng și cel drept conviețuiesc în obligatoria lor separare. În virtutea teoriei lui Roger Caillois despre cele două manifestări opuse ale sacralului, aflate fiecare într-un raport de antinomie cu profanul (Caillois 2006: 23–41), concluzia noastră se orientează spre acceptarea raportului echivoc dintre binele și răul generat de cele două mâini. Sacralitatea intrinsecă a ambelor instrumente cu care am fost înzestrați pentru a acționa, a manipula practic și simbolic, impune reconsiderarea opoziției absolute dintre mâna stângă și cea dreaptă. O privire înapoi,

în istoria fascinantă a teoriilor care au încercat să capteze sensurile ultime ale dualității discutate trebuie completată cu citirea indicțiilor pe care ni le acordă cu generozitate folclorul arhaic și dialectica etimologiilor.

Bibliografie

- Bârlea 1971: Ovidiu Bârlea, *Cântecele rituale funebre din Ținutul Pădurenilor (Hunedoara)*, „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, 1968-1970, Cluj-Napoca.
- Bourdieu 2000 : Pierre Bourdieu, *Simțul practic*, traducere de Rodica Caragea, ediție îngrijită de Dan Lungu, postfață de Mihai Dinu Gheorghiu, Iași, Editura Institutul European.
- Brăiloiu 1981 : Constantin Brăiloiu, *Opere, V*, studiu introductiv, traducere și îngrijire de Emilia Comișel, București, Editura Muzicală.
- Caillois 2006 : Roger Caillois, *Omul și sacrul*, ediția a II-a revizuită, traducere de Dan Petrescu, București, Editura Nemira.
- Cassirer 2008: Ernst Cassirer, *Filosofia formelor simbolice*, vol. al II-lea, *Gândirea mitică*, traducere din limba germană de Mihaela Bereschi, Pitești, Editura Paralela 45.
- Ciubotaru 1983–1984: Ion H. Ciubotaru, Silvia Ciubotaru, *Obiceiurile agrare – o dominantă a culturii populare din Moldova*, în „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară”, Tomul XXIX.
- Ciubotaru 1988: Silvia Ciubotaru, Ion H. Ciubotaru, *Ornamente populare tradiționale din Moldova (cusături, țesături)*, „Caietele Arhivei de Folclor”, VIII, Iași.
- Ciubotaru 1999: Ion H. Ciubotaru, *Marea Trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”.
- Ciubotaru 2005: Silvia Ciubotaru, *Folclorul medical din Moldova. Tipologie și corpus de texte*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”.
- Cojocar 2004: Nicolae Cojocar, *Tradiții la cultul creștin – din perioada primară până astăzi*, Suceava, Editura Lidana.
- Densusianu 1915: Ovid Densusianu, *Graiul din Țara Hațegului*, București, Institutul de Filologie și Folclor, Editura Socec&Co.
- DLR 1994: *Dicționarul limbii române*, Tomul X, partea a 5-a, Litera S, SPONGIAR – SWING, București, Editura Academiei.
- Durkheim, Mauss 1903: Emile Durkheim, Marcel Mauss, *De quelques formes primitives de classification – contribution à l'étude des représentations collectives*, „Année sociologique”, VI (1901–1902), Paris, P.U.F., p. 1–72.
- Eliade 1994: Mircea Eliade, *Imagini și simboluri*, traducere de Alexandru Beldescu, București, Editura Humanitas.
- Ferber 2001: Michael Ferber, *Dicționar de simboluri literare*, traducere din engleză de Florin Sicoie, Chișinău, Editura Cartier.
- Frobenius 1982: Le Frobenius, *Cultura Africii. Prolegomene la o teorie a configurării istorice*, traducere de Ion Roman, studiu introductiv de Ion Frunzetti, București, Editura Meridiane.
- Hertz 1909: Robert Hertz, *La prééminence de la main droite. Etude sur la polarité religieuse*, „Revue philosophique”, Paris.
- Kahane, Georgescu 1988: Mariana Kahane, Lucilia Georgescu, *Cântecul Zorilor și Bradului (tipologie muzicală)*, București, Editura Muzicală.
- Le Breton 2002: David Le Breton, *Antropologia corpului și modernitatea*, traducere de Doina Lică, Timișoara, Editura Amarcord.
- Lévi-Strauss 1978: Claude Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*, prefață de Ion Aluș, traducere de I. Pecher, București, Editura Politică.

- Lévi-Strauss 2011: Claude Lévi-Strauss, *Gândirea sălbatică*, ediția a II-a, traducere de I. Pecher, Iași, Editura Polirom.
- Makarius 1973: Raoul et Laura Makarius, *Structuralisme ou Ethnologie. Pour une critique radicale de l'anthropologie de Lévi-Strauss*, Paris, Editions Anthropos.
- Makarius 1974: Laura Lévi Makarius, *Le sacré et la violation des interdits*, préface de Raoul Makarius, Éditions Payot, Paris.
- Mauss, Hubert 1996: Marcel Mauss, Henri Hubert, *Teoria generală a magiei*, traducere de Ingrid Ilinca și Silviu Lupescu, prefață de Nicu Gavriluță, Iași, Editura Polirom.
- Needham 1967: Rodney Needham, *Right and Left in Nyoro Symbolic Classification*, „Africa”, vol. 37, p. 425–452.
- Nicoară, Netea 1936: Eugen Nicoară, Vasile Netea, *Murăș, Murăș, apă lină... Literatură populară din regiunea Mureșului de sus*, Reghin, Editura „Astra”.
- Olteanu 1998: Antoaneta Olteanu, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică*, București, Editura Paideia.
- Pavelescu 1944: Gheorghe Pavelescu, *Mâna în folklorul românesc. Contribuții pentru cunoașterea magicului*, Sibiu.
- Păsculescu 1910: Nicolae Păsculescu, *Literatură populară românească*, București, Editura Socec&Co.
- Santarcangeli 1974: Paolo Santarcangeli, *Cartea labirinturilor*, București, Editura Meridiane.
- Stahl 1998: Paul H. Stahl, *Structura socială a bisericii. Structura socială a credincioșilor*, „Sud-Estul și contextul european”. Buletin al Institutului de Studii Europene, IX-B, București, Editura Academiei Române.
- Șăineanu 1999: Lazăr Șăineanu, *Încercare asupra semasiologiei limbii române. Studii istorice despre tranzițiunea sensurilor*, cu o alocuțiune-prefață de B.P. Hasdeu, ediție îngrijită, studiu introductiv și indice de Livia Vasiliuță, Timișoara, Editura de Vest.
- Taloș 2004: Ion Taloș, *Cununia Fraților și Nunta Soarelui: incestul zădărnicit în folklorul românesc și universal*, București, Editura Enciclopedică.
- Tocilescu 1981: Gr. Tocilescu, N. Țapu, *Materialuri folcloristice*, vol. al III-lea, ediție îngrijită de Iordan Datcu, București, Editura Minerva.
- Tzigara-Samurcaș 1909: Al. Tzigara-Samurcaș, *Arta în România, I. Studii critice*, București, Editura Minerva.
- Vasiliu 1984: Al. Vasiliu, *Literatură populară din Moldova*, ediție și studiu introductiv de Petru Ursache, București, Editura Minerva.
- Zanne 1897: Iuliu A. Zanne, *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria și Macedonia*, vol. al II-lea, București, Editura Socec&Co.

An Ethnological Approach to a Semantic Opposition: Left vs. Right

From an interdisciplinary perspective the research refers to the problem of socio-cultural asymmetry between left and right. We evaluated the various types of criteria (social, biological, cosmological) which tried to explain the impressive generality of this duality, with special attention to the view taken by structural anthropology and French sociological school. Starting from the dualistic organization of exotic civilizations, we arrive to the way this asymmetry is seen in the Romanian archaic imaginary, in funeral texts, charms or epical songs.