

**ANUARUL**  
**INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE**  
**ȘI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU”**

**SERIE NOUĂ**

TOMUL 27 • 2016

**YEARBOOK**  
**OF THE “CONSTANTIN BRĂILOIU”**  
**INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY AND FOLKLORE**

**NEW SERIES**

TOME 27 • 2016



**ACADEMIA ROMÂNĂ**

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR  
„CONSTANTIN BRĂILOIU”



**ANUARUL  
INSTITUTULUI  
DE ETNOGRAFIE  
ȘI FOLCLOR  
„CONSTANTIN BRĂILOIU”**

SERIE NOUĂ • TOMUL 27 • 2016



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

**NUMĂR DEDICAT ÎMPLINIRII A 150 DE ANI  
DE LA FONDAREA ACADEMIEI ROMÂNE**

**ISSUE DEDICATED TO THE 150th  
ANNIVERSARY OF THE ROMANIAN ACADEMY**



1866

2016

*ACADEMIA ROMÂNĂ*

*150* de ani

*în serviciul*

*Națiunii Române*

**„A 5-a Întrebare:** – Se va arăta cu deamăruntul orice fel de *spuse bătrânești* și *povești* care s-au păstrat din vechime despre acele locuri însemnate de orice soi vor fi, adunând acele spuse bătrânești de pe la *bătrânii* de prin sate, de pe la *preoți*, de pe la *învățători*, de pe la *paznici de hotare*, de pe la *pădurari*, de pe la *plăieși* și pe la oricare alți bărbați și femei cari și ei le-au auzit de la părinții lor ca niște povești strămoșești, atingătoare de vechile așezăminte ce se află în coprișul comunei sau în vecinătate”.

(Alexandru Odobescu: *CESTIONARIU sau Isvod de întrebările la cari se cere a se da răspunsuri în privința vechilor așezăminte ce se află în deosebitele comune ale României*)

„Spre a da o mai mare dezvoltare posibilă studiului originilor și instituțiilor noastre naționale antice, cu cari se ocupă astăzi mai mulți bărbați erudiți ai țării, am crezut că ar fi de cel mai bun folos dacă am avea un Cestionariu juridic și unul limbistic-mitologic pentru culegerea și descrierea moravurilor, instituțiilor și datinelor noastre, cari cestionarii unite cu cel arheologic elaborat de eminentul nostru profesor de arheologie d. A. Odobescu, să facă, ca să zic așa, un bogat *vade-mecum* al învățătorului, preutului, revisorului etc. ca să poată, mai cu înlesnire și mai sistematic a spicui pe acest vast teren prin toate țările locuite de Români. Cu modul acesta, sunt sigur, domnule profesor, vom avea în curând adunat un imens și neprețuit tezaur de cunoștințe și date arheologice, juridice, limbistice și mitologice, cari trecute apoi de d-voastră și de confracții d-voastră în studiu și știință prin laboratorul analizei critice, veți ajunge neapărat a reconstitui pe calea sintetică, «Romania una în viața ei națională, în conștiința ei morală și istorică...»”.

(D. G. Chițu, adresa No. 8204 din 11 august 1877, în B. P. Hasdeu, dare de seamă despre *Cestionariul redactat pentru adunarea de obiceiurile juridice ale poporului roman* – în „Analele Societății Academice Române”. Sesiunea anului 1877. Tomulu X. Secțiunea II. Memorii și notitii, București, 1878, p. 340).

## CUPRINS

SABINA ISPAS, <i>Cuvânt-înainte</i> .....	15
Locotenența Domnească a Principatelor Unite Române, <i>Regulament pentru Formarea Societății Literare Române</i> (facsimil) .....	19

### I. RESTITUIRI

CONSTANTIN BRĂILOIU, <i>Arhiva de Folklore a Societății Compozitorilor Români</i> (facsimil) .....	25
GEORGE BREAZUL, <i>Arhiva fonogramică</i> (facsimil) .....	35
ION MUȘLEA, <i>Memorii adresate Academiei Române (1929, 1930)</i> .....	51
OVIDIU BÎRLEA, <i>Academia Română și cultura populară</i> .....	61
MIHAI POP, <i>Corpusul folclorului românesc</i> .....	95
ROMULUS VULCĂNESCU, <i>Obiectul etnologiei</i> .....	105
LUCIA MUREȘANU și N. Al. MIRONESCU, <i>Etnograful G. Vâlsan</i> .....	129

### II. CONTINUATORI

RADU TOADER, <i>Istorie și cultură în România anilor 1940–1990</i> .....	141
„GENERAȚIA 1941”	
SABINA ISPAS, <i>Eroii din Sasun. Frații gemeni Sanasar și Baghdasar</i> .....	155
VIRGILIU FLOREA, <i>Dr. M. Gaster: “I Am a Bit of a Romanian Scholar”</i> .....	183
MARCELA BRATILOVEANU POPILIAN, <i>Valori ale vetrei și pragului regăsite în practica populară din spațiul carpato-danubian</i> .....	195
ION CUCEU, <i>Ion Mușlea și Arhiva de Folklor a Academiei Române</i> .....	207
ION GHINOIU, <i>Încheierea unui mare proiect cultural: Atlasul etnografic român</i> .....	227
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ, <i>Lecturile lui Nicolae Constantinescu</i> .....	239
„GENERAȚIA 1945”	
SILVIU ANGELESCU, <i>Cartea înșelătorilor</i> (fragment) .....	249
ZINA ȘOFRANSKY, <i>Culorile artei populare tradiționale</i> .....	253
ALINA-IOANA CIOBĂNEL, <i>Identitate, etnicitate, familie</i> .....	263
NICOLETA COATU, <i>Metafore simbolice ale trecerii și integrării în discurs ritual funebru</i> ...	277
MARIN MARIAN-BĂLAȘ, <i>„Revista de etnografie și folclor” (1956–2016) – O altfel de poveste</i> .....	291

### III. PERSPECTIVE ACTUALE

NICOLAE TEODOREANU, MIHAELA NUBERT CHEȚAN, RALUCA POTĂRNICHE, ELENA ȘULEA, <i>Structuri muzicale paradigmatică în „Plimbările” din Călușul argeșean</i> .....	305
---	-----

MARIA CUCEU, <i>Răspunsurile la chestionarele Ion Mușlea (1930–1948) și problema valorificării lor</i> .....	339
COSMINA TIMOCE-MOCANU, <i>Corespondenții Arhivei de Folklor a Academiei Române (1930–1949)</i> .....	349
ZAMFIR DEJEU, <i>Elemente de stil în folclorul coregrafic românesc</i> .....	357
RODICA RALIADÉ, <i>Bibliografia etnologică între tradiție și inovație</i> .....	375
DORINA ONICA, <i>Peisajele etnografice din Basarabia</i> .....	385
CARMEN-IONELA BANȚA, <i>Identitate religioasă, culturală și socială. O perspectivă românească de la Radio Vatican</i> .....	395
*	
LIGIA FULGA, <i>Muzeul de etnografie și teritoriul. Strategii de patrimonializare</i> .....	411
CARMEN BULETE, <i>Tabăra de creație „Vara pe uliță”. Note pe marginea unei observații directe la Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti”</i> .....	425
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ, <i>Autopatrimonializare și identități locale</i> .....	435
LAURA JIGA ILIESCU, <i>Patrimoniul, restaurare și miracol la Mănăstirea Surpatele</i> .....	445
OVIDIU PAPANĂ, <i>Festivalul folcloric – o formă de manifestare culturală „cosmetizată”</i> .....	451

#### IV. RECENZII

Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, <i>Bibliografia românească de etnografie și folclor. 2001–2010. Partea I. Coordonator: Rodica Raliade. Colectiv de autori: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Rodica Raliade, Elena Șulea, București, Editura Academiei Române, 2015, 700 p. (Nicolae Constantinescu)</i> .....	457
Academia Română, Institutul de Studii Sud-Est Europene, Nicolae-Șerban Tanașoca (îngrij. ed.), <i>Românii de peste hotare. Memoriu elaborat în anul 1945 de consilierul de legație Emil Opreșanu</i> , București, Editura Academiei Române, 2014, 185 p. + mapă cu 22 hărți (Emil Țîrcomnicu).....	459
Virgil Coman (coord.), Ahmet Yenikale (ed.), Ali Bozçalışkan (ref.), <i>Dobrogea în izvoare cartografice otomane (sec. XVI–XIX)</i> , București, Editura Etnologică, 2015, 104 p. + 22 hărți (Emil Țîrcomnicu).....	463
Ion Cuceu și Maria Cuceu (editori), <i>Emil Petrovici. Cercetări etnologice și dialectologice în Transilvania și Banat</i> , Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2012, 388 p. (Emil Țîrcomnicu).....	464
Muzeul Olteniei, Academia Română, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor”, <i>Cultura populară la români. Context istoric și specific cultural</i> . Editori Cornel Bălosu și Nicolae Mihai, Craiova, Editura Universitaria, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2014, 352 p. (Rodica Raliade).....	466
Camelia Burghel, <i>Satele sălăjene și poveștile lor</i> , Zalău, Editura Caiete Silvane, București, Editura Etnologică, 2015, vol. I, <i>Ritmurile cotidianului. Dimensiuni feminine/masculine ale satului sălăjean tradițional</i> , prefață de acad. Sabina Ispas, 338 p.; vol. II, <i>Ritual, ceremonial, sărbătoresc. Bucurie și tristețe în satul sălăjean</i> , prefață de Ligia Fulga, 236 p.; vol. III, <i>Cămașa Ciumei. Mentalitate și praxis magico-religios în satele sălăjene</i> , prefață de Antoaneta Olteanu, 340 p.; vol. IV, <i>Înfrângerea bolii: sănătatea refăcută. Orizontul magico-ritual al satului sălăjean</i> , prefață de Nicolae Panea, 211 p. (Laura Jiga Iliescu).....	471
Denis Căprăroiu, <i>Orașul medieval în spațiul românesc extracarpatic (sec. X–XIV) – o încercare de tipologizare a procesului genezei urbane</i> , (ediția a doua, revăzută și adăugită), Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun 2014, 368 p. (Florența Popescu Simion).....	472

Vasile Adâscăliței, <i>Teatrul popular de Anul Nou în Moldova</i> . Ediție îngrijită de Lucian-Valeriu Lefter, Iași, Editura Pim, 2015, 631 p. + foto + hărți + bibl. + CD audio (Mariana Ciuciu) .....	475
---	-----

#### ***V. VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ***

Manifestări științifice organizate de Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” al Academiei Române .....	479
Plan de cercetare – 2016 .....	483
Doctorate .....	485
Școală postdoctorală .....	485
Contracte extrabugetare .....	485
Noutăți editoriale .....	486

#### ***VI. IN MEMORIAM***

RODICA RALIADE, <i>Alexandru Dobre (1940–2015)</i> .....	487
--	-----





## CONTENTS

SABINA ISPAS, <i>Foreword</i> .....	5
The Regency (“Locotenența domnească) of the United Romanian Principalities: Regulations for the Establishment of the Romanian Literary Society (Facsimile).....	19
<b>I. RESTITUTIONS</b>	
CONSTANTIN BRĂILOIU, <i>The Folklore Archives of the Romanian Composers’ Society</i> (fragment reproduction).....	25
GEORGE BREAZUL, <i>The Phonogramic Archives</i> (Facsimile) .....	35
ION MUȘLEA, <i>Memorandums Addressed to the Romanian Academy (1929, 1930)</i> .....	51
OVIDIU BÎRLEA, <i>The Romanian Academy and Popular Culture</i> .....	61
MIHAI POP, <i>The Corpus of Romanian Folklore</i> .....	95
ROMULUS VULCĂNESCU, <i>The Object of Ethnology</i> .....	105
LUCIA MUREȘANU and N. AI. MIRONESCU, <i>Ethnographer George Vâlsan</i> .....	129
<b>II. CONTINUATORS</b>	
RADU TOADER, <i>History and Culture in 1940–1990 Romania</i> .....	141
“THE 1941 GENERATION”	
SABINA ISPAS, <i>The Heroes of Sasun. Twin Brothers Sanasar and Baghdasar</i> .....	155
VIRGILIU FLOREA, <i>Dr. M. Gaster: “I Am a Bit of a Romanian Scholar”</i> .....	183
MARCELA BRATILOVEANU POPILIAN, <i>Hearth and Threshold Values Found in Popular Practice in the Carpathian-Danubian Space</i> .....	195
ION CUCEU, <i>Ion Mușlea and the Folklore Archives of the Romanian Academy</i> .....	207
ION GHINOIU, <i>The Accomplishment of a Great Cultural Project: “The Romanian Ethnographic Atlas”</i> .....	227
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ, <i>Nicolae Constantinescu’s Reading List</i> .....	239
“THE 1945 GENERATION”	
SILVIU ANGELESCU, <i>The Deceivers’ Book</i> (Excerpt) .....	249
ZINA ȘOFRANSKY, <i>The Colours of Traditional Folk Art</i> .....	253
ALINA-IOANA CIOBĂNEL, <i>Identity, Ethnicity, Kinship</i> .....	263
NICOLETA COATU, <i>Symbolic Metaphors of Passage and Integration in Ritual Funeral Speech</i> .....	277
MARIN MARIAN-BĂLAȘ, <i>“The Journal of Ethnography and Folklore” (1956–2016) – A Different Kind of Story</i> .....	291
<b>III. CURRENT PERSPECTIVES</b>	
NICOLAE TEODOREANU, MIHAELA NUBERT CHEȚAN, RALUCA POTÂRNICHE, ELENA ȘULEA, <i>Paradigmatic Musical Structures of the “Walks” (“Plimbări”) in the Argeș “Căluș”</i> .....	305

MARIA CUCEU, <i>The Responses to the Ion Muşlea Questionnaires (1930–1948) and the Issues Regarding Their Valorization</i> .....	339
COSMINA TIMOCE-MOCANU, <i>Correspondents of the Folklore Archives of the Romanian Academy (1930–1949)</i> .....	349
ZAMFIR DEJEU, <i>Style Elements in Romanian Choreographic Folklore</i> .....	357
RODICA RALIADE, <i>Ethnological Bibliography Between Tradition and Innovation</i> .....	375
DORINA ONICA, <i>Ethnographic Landscapes of Bessarabia</i> .....	385
CARMEN-IONELA BANŢA, <i>Religious, Cultural and Social Identity. A Romanian Perspective of Vatican Radio</i> .....	395
*	
LIGIA FULGA, <i>The Ethnography Museum and Territory. Strategies for Heritage Creation ...</i>	411
CARMEN BULETE, <i>The “Summer in Village Lane” (“Vara pe uliță”) Creation Camp. Notes on Direct Observation at the “Dimitrie Gusti” National Village Museum in Bucharest</i> .....	425
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ, <i>Creating One’s Own Heritage and Local Identities ..</i>	435
LAURA JIGA ILIESCU, <i>Heritage, Restauration and Miracle at Surpatele Monastery</i> .....	445
OVIDIU PAPANĂ, <i>The Folkloric Festival – A Form of “Cosmeticised” Cultural Phenomenon</i> .....	451

#### IV. BOOK REVIEWS

The Romanian Academy, The “Constantin Brăiloiu” Institute of Ethnography and Folklore, <i>Bibliografia românească de etnografie și folclor. 2001–2010. Partea I.</i> [The Romanian Bibliography of Ethnography and Folklore. 2001–2010. Part I.], Coordonator: Rodica Raliade. Colectiv de autori: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Rodica Raliade, Elena Şulea, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2015, 700 p. (Nicolae Constantinescu) .....	457
The Romanian Academy, The Institute for South East European Studies, Nicolae-Şerban Tanaşoca (îngr. ed.), <i>Românii de peste hotare. Memoriu elaborat în anul 1945 de consilierul de legație Emil Oprişanu</i> [Romanians Abroad. Memorandum Drafted in 1945 by Legation Counselor Emil Oprişanu], Bucureşti, Editura Academiei Române, 2014, 185 p. + mapă cu 22 hărți (Emil Țîrcomnicu).....	459
Virgil Coman (coord.), Ahmet Yenikale (ed.), Ali Bozçalışkan (pref.), <i>Dobrogea în izvoare cartografice otomane (sec. XVI–XIX)</i> [Dobrogea in Ottoman Cartographic Sources (16–19 Centuries)], Bucureşti, Editura Etnologică, 2015, 104 p. + 22 hărți (Emil Țîrcomnicu) .	463
Ion Cuceu și Maria Cuceu (editori), <i>Emil Petrovici, Cercetări etnologice și dialectologice în Transilvania și Banat</i> [Emil Petrovici, Ethnological and Dialectological Research in Transylvania and Banat], Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2012, 388 p. (Emil Țîrcomnicu) .....	464
The Museum of Oltenia Craiova, The Romanian Academy, The “C.S. Nicolăescu-Plopşor” Institute for Research in Social Studies and Humanities, <i>Cultura populară la români. Context istoric și specific cultural</i> [Popular Culture in the Case of the Romanian People. Historical Context and Cultural Specificity], editori Cornel Bălosu și Nicolae Mihai, Craiova, Editura Universitaria, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2014, 352 p. (Rodica Raliade).....	468
Camelia Burghel, <i>Satele sălăjene și poveștile lor</i> [Villages in Sălaj and Their Stories], Zalău, Editura Caiete Silvane, Bucureşti, Editura Etnologică, 2015; vol. I, <i>Ritmurile cotidianului. Dimensiuni feminine/masculine ale satului sălăjean tradițional</i> [Daily Rhythms. Feminine/Masculine Dimensions of Traditional Villages in Sălaj], prefață de acad. Sabina Ispas, 338 p.; vol. II, <i>Ritual, ceremonial, sărbătoresc. Bucurie și tristețe în satul sălăjean</i> [Ritual, Ceremony, Feast. Joy and Sadness in Sălaj Villages], prefață de	

Ligia Fulga, 236 p.; vol. III, <i>Cămașa Ciumei. Mentalitate și praxis magico-religios în satele sălăjene</i> [The Plague Shirt. Mentality and Magical-Religious Praxis in Sălaj Villages], prefață de Antoaneta Olteanu, 340 p.; vol. IV, <i>Înfrângerea bolii: sănătatea refăcută. Orizontul magico-ritual al satului sălăjean</i> [Defeating the Disease: Health Restored. The Magical-Ritualistic Horizon of the Sălaj Village], prefață de Nicolae Panea, 211 p. (Laura Jiga Iliescu).....	469
Denis Căprăroiu, <i>Orașul medieval în spațiul românesc extracarpatic (sec. X–XIV) – o încercare de tipologizare a procesului genezei urbane</i> [The Medieval Town in the Extra-Carpathian Romanian Space (10th–14th Centuries) – Attempting to Typologize the Urban Genesis Process], (ediția a doua, revăzută și adăugită), Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2014, 368 p. (Florența Popescu-Simion).....	471
Vasile Adăscăliței, <i>Teatrul popular de Anul Nou în Moldova</i> [New Year's Folk Theater in Moldova], ediție îngrijită de Lucian-Valeriu Lefter, Iași, Editura Pim, 2015, 631 p. + foto + hărți + bibl. + CD audio (Mariana Ciuciu).....	475

#### V. SCIENTIFIC ACTIVITY

Scientific Meetings Organized by the “Constantin Brăiloiu” Institute of Ethnography and Folklore .....	479
Research Prospects for the “Constantin Brăiloiu” Institute of Ethnography and Folklore – 2016.....	483
PhD Degrees Awarded by the “Constantin Brăiloiu” Institute of Ethnography and Folklore in 2015.....	485
Postgraduate School .....	485
Extra-Budgetary Contracts .....	485
Editorial News .....	486

#### VI. IN MEMORIAM

RODICA RALIADE, <i>Alexandru Dobre (1940–2015)</i> .....	487
--	-----



## CUVÂNT-ÎNAINTE

La 1 aprilie 2016 s-au împlinit 150 de ani de la emiterea Decretului de înființare a *Societății Literare Române*, semnat de Locotenența Domnească pe baza raportului ministrului instrucțiunii publice C. A. Rosetti. Devenită, în 1867, *Societatea Academică Română*, din anul 1879 ea se va numi, simplu, *Academia Română*. S-a scurs, așadar, un secol și jumătate, neîntrerupt, de când prestigioasa instituție se află „în slujba națiunii Române”. Prin formula aceasta, concludentă, care a prefațat toate manifestările științifice și sărbătorești organizate în diferite institute și centre de cercetare, este scos în evidență scopul final al activităților desfășurate, de-a lungul timpului, sub coordonarea și cu sprijinul Academiei Române; acestea au continuat să se diversifice și să se adapteze celor mai moderne direcții ale cunoașterii spre care s-a îndreptat și spre care se orientează România mileniului al treilea.

Așadar, parcursul activității celor care au slujit Academia Română se înscrie în cuprinsul a trei secole – ceva mai puțin de jumătate din cel de al XIX-lea, întregul secol al XX-lea și începutul celui de al XXI-lea.

Orice realizare, creație, activitate se desfășoară prin voința și cu ajutorul oamenilor. Iluștrii înaintași, fondatorii, au străbătut o parte din „secolul națiunilor” și din cel contorsionat în care au fost gestionate cele două conflagrații mondiale. Au fost, apoi, cei care au stabilizat prestigiul statului român și au dat strălucire gândirii creatoare, uneori cu prețul vieții și libertății personale, în cel de al XX-lea; acestora le urmează cei care au trecut, odată cu lumea, în mileniul al treilea.

Urmărind temele dezbătute, discuțiile și propunerile pentru proiectele de cercetare din primii ani, așa cum sunt reflectate în cele dintâi tomuri publicate din *Annalele Societății Academice Române*, se poate lesne observa că interesul pentru cunoașterea științifică a culturii românești tradiționale a fost prezent în preocupările primilor savanți, membri ai Academiei Române, de la început. Alături de studiul limbii și al istoriei românilor, este aproape implicit conținută și cercetarea culturii populare.

Inițial, ne-am propus să realizăm o ediție actualizată a tuturor intervențiilor, capitolelor din lucrări de arheologie sau filologie și, după aceea, a marilor lucrări inițiate și publicate în *Anale* în secolul al XIX-lea și primele decenii ale celui de al XX-lea, care făceau referire la cultura populară. S-a dovedit că, dincolo de imposibilitatea de a atribui acestei restituiri numărul de volume necesar, timpul care ar trebui rezervat unui asemenea demers și chiar competențele editoriale

depășesc actualele condiții ale cercetării. Dar continuăm să credem că o astfel de ediție critică este necesară, fie și numai pentru a-i informa pe cei interesați, din țară și din străinătate, asupra statorniciei și profesionalismului cu care specialiștii din Academia Română au căutat „adevărurile” și argumentele aduse în sprijinul acestora. De-a lungul unui secol și jumătate de muncă minuțioasă, adâncind și îmbogățind tematicile fundamentale, de referință, precizate în timpul acelor ani, toți cei implicați în cercetarea culturii populare au contribuit la definirea specificului identitar al creațiilor spirituale și materiale ale românilor. S-au realizat atunci sinteze pentru a căror definitivare a fost nevoie de o amplă perspectivă culturală și comparativă și de o sumă de cunoștințe pe care astăzi puține personalități le posedă. (Sursele digitale, la a căror eficiență se face des referire, sunt mult prea formalizate pentru a înlesni înțelegerea subtilă a proceselor culturale orale în care afectivitatea și individualitatea creatoare au un rol special.)

Tomul 27 al „Anuarului Institutului de Etnografie și Folclor «C. Brăiloiu»” a fost conceput ca un volum în care să fie evocate câteva dintre momentele de referință ale cercetării academice în domeniile etnologice reprezentative, având ca reper temporal pe unii dintre profesorii noștri, pe câțiva dintre „supraviețuitorii” perioadei care a precedat schimbarea adusă de anul 1990, urmând să conțină și materiale în care să se sugereze posibile perspective ale cercetărilor viitoare. S-a păstrat, tot timpul, „în fundal”, viziunea membrilor fondatori ai instituției academice, care se referă, prioritar, la importanța cunoașterii și cercetării culturii populare românești pentru configurarea formelor distinctive ale identității etnice și aprecierea valorilor patrimoniale.

Dacă studiul textului literar (folcloric) este implicit cuprins în cercetările filologice, studiul contextului și al sistemelor de viață tradițională impune o viziune interdisciplinară. Printre cele mai interesante și rigurose gândite surse documentare se înscriu răspunsurile primite la primele chestionare elaborate de membrii Academiei Române: chestionarul lui Alex. Odobescu și de acum foarte cunoscutele chestionare elaborate de B. P. Hasdeu. Am considerat aceste elaborate adevărate „acte de naștere” ale cercetării academice în domeniile culturii populare. Un moment de răscruce îl reprezintă fondarea arhivelor sonore și, implicit, personalitatea lui Constantin Brăiloiu. Nu putea lipsi articolul scris de Ovidiu Bîrlea – una dintre figurile proeminente ale folcloristicii sec. al XX-lea –, cu prilejul împlinirii a 100 de ani de la fondarea Academiei Române, adică exact cu jumătate de secol în urmă; studiul constituie, alături de lucrările profesorilor Mihai Pop și Romulus Vulcănescu, o restituire a perspectivelor teoretice după care s-a dezvoltat cercetarea în cadrul domeniilor etnologice, până în zilele noastre.

Ne-am exprimat, cu diverse prilejuri, punctele de vedere referitoare la caracteristicile și mijloacele prin care se manifestă fenomenele culturii populare astăzi, ca și cele privind relația dintre procesele de globalizare culturală și expresiile locale – etnice sau de alt tip.

Se cade să amintim aici că printre specialiștii etnologi care sunt angajați și acum în procesele de cercetare sunt câțiva cărora li s-a hărăzit un privilegiu de

care, poate, nimeni nu ține seama: acela de a fi trăit în două secole și chiar în două milenii. Ei se numără printre cei care au preluat mesajele de la intelectualii primei jumătăți a secolului al XX-lea și le-au transmis, mai bogate sau mai sărace, în cel de al XXI-lea și, totodată, în mileniul al treilea. Unii dintre aceștia au servit, cu statornicie și atașament, instituții etalon pentru cultura românească – au fost cercetători în institute academice și profesori la diferite universități din țară și străinătate. Pentru ei s-au alcătuit, în acest volum, două secțiuni: pentru cei care au împlinit vârsta de 75 de ani, *Generația 1941*, iar pentru cei care au împlinit 70 de ani, *Generația 1945*. Desigur, sunt mulți alți specialiști merituoși care se cade a fi amintiți și sărbătoriți. Dar cei care sunt prezenți în tomul 27 al „Anuarului” au păstrat, totdeauna, relații de colaborare, au fost colegi și camarazi de profesie în sensul cel mai generos al cuvintelor, au constituit un nucleu care s-a atașat și a rămas devotat cercetării culturii populare românești, fără a pierde din vedere liniile trasate de-a lungul unui secol și jumătate de cercetare academică, pe care le-au cunoscut, le-au acceptat critic și le-au dezvoltat. Acestor specialiști li s-a solicitat să ofere pentru publicare un material: acela pe care îl consideră *reprezentativ pentru propria personalitate*, de care se simt atașați în mod cu totul deosebit, o reeditare pe care o consideră potrivită. Și s-a specificat că nu trebuie să fie, obligatoriu, un studiu de folclor sau etnografie, ci o scriere la care fiecare ține în mod deosebit, prin care să poată fi identificat de către cei pe care i-a format în calitate de profesor sau pe care i-a îndrumat, ca specialist cercetător. Aceste scrieri sunt grupate în cele două unități care prezintă, implicit, și diversitatea tematică și perspectivele metodologice variate caracteristice celei de a doua jumătăți a sec. al XX-lea în cercetarea etnologică din România.

Cei care sunt cititori și colaboratori fideli ai „Anuarului Institutului de Etnografie și Folclor” știu că în fiecare an în paginile lui sunt publicate, selectiv, studii și articole care au constituit intervenții sau comunicări prezentate la cele două manifestări științifice organizate de institut: „Atelierele Brăiloiu” și „Colocviile Brăiloiu”. Pentru volumul din acest an au fost selectate câteva materiale care prezintă unele direcții care apreciem că trebuie avute în vedere în proiectarea cercetării din domeniile etnologice, în România următorilor ani.

Mai întâi s-a avut în vedere necesitatea de a se continua și moderniza cercetarea fundamentală, cu elaborarea instrumentelor de lucru și deschiderea unor noi perspective teoretice, impuse de chiar dinamica fenomenelor prezente în societatea actuală, în România; considerând că aceasta este sarcină prioritară a specialiștilor angajați în institutele Academiei Române. Alături, sunt inter-relaționările dintre cercetarea academică și activitatea muzeală, deosebit de importante pentru procesele de conservare și valorificare a elementelor de patrimoniu material și imaterial, pentru educație, ecologie, turism. Actualei și mult discutatei probleme a patrimoniului îi sunt rezervate câteva pagini; apreciem că tema este una dintre cele mai acute, care impune decizii și viziuni de perspectivă. Același lucru se poate spune despre cercetarea festivalurilor, tot mai prezente în viața omului contemporan,

a rolului modelator, de mediere și educativ al acestora – în cazul nostru, al celor care expun valorile culturii tradiționale. Problemele ridicate de fenomenele care se impun cercetării actuale în toate domeniile etnologice, pornind de la metodologiile folosite, tehnicile de înregistrare și redare, sesizarea și observarea mutațiilor în culturile contemporane, universalitate și localizare, criterii estetice de valorizare și procese de patrimonializare și conservare, revitalizarea (!) sau malformarea(!) fenomenelor pentru a se înscrie în tendințe mai mult sau mai puțin corecte, prezente în strategiile culturale globale, inter și multiculturală sunt numai câteva dintre temele de mare interes care, sperăm, vor ocupa paginile Anuarului în anii viitori.

Nu în ultimul rând, „Anuarul” din 2016 consemnează împlinirea a 60 de ani de apariție, neîntreruptă, a „Revistei de etnografie și folclor” devenită, din 2007, „Journal of Ethnography and Folklore”. Editarea ei fiind o sarcină statornică a colectivelor de specialiști din Institutul de Etnografie și Folclor, temele dezvoltate în studiile și articolele publicate în acest periodic au fost tratate cu profesionalism și au reprezentat preocupările cercetătorilor din epocă. Din anul 2007, pentru a înlesni accesul unui număr cât mai mare de specialiști la materialele apărute în paginile revistei, aceasta apare în limbi de circulație internațională și este deschisă colaboratorilor de pretutindeni, celor care respectă regulile academice. Ar fi o sarcină pentru viitor alcătuirea unor volume antologice din studiile și articolele publicate în „Revista de folclor” și „Revista de etnografie și folclor” în primele decenii de apariție.

Un secol și jumătate de cercetare consacrată culturii populare românești implică o excepțională angajare morală și intelectuală a specialiștilor din structurile academice. Este o dovadă a faptului că domeniile care au stimulat acest interes sunt situate printre cele de „importanță națională”. Această responsabilitate este transmisă, pe filieră academică, celor care au în sarcină elaborarea strategiilor României pentru deceniile ce urmează.

SABINA ISPAS



**LOCOTENENȚA DOMNEASCĂ  
A PRINCIPATELOR UNITE ROMÂNE  
REGULAMENT PENTRU FORMAREA SOCIETĂȚII  
LITERARE ROMÂNE  
(Facsimil)**

II.  
LOCOTENENȚA DOMNESCA  
A  
PRINCIPATELORU-UNITE ROMANE

*La toti de facia si venitori sanetate.*

Asupr'a reportului D-lui Ministru secretariu de Statu la Despartimentulu  
Instrucțiunei publice si allu Culteloru, sub No. 1890;

Avându in vedere diurnalulu Consiliului nostru de Ministri incheiatu in se-  
denti'a de la 12 Martiu currente;

Audindu si opiniunea Consiliului de Statu;

Amu decretatu si decretămu:

Art. I. Regulamentulu pentru formarea Societatei litterarie române se ap-  
proba de noi precumu urmedia:

**REGULAMENTU**

PENTRU

**Formarea Societatei litterarie române.**

Art. 1. Se va formá in Bucuresei ua societate litteraria cu missiune speciale

- a). De a determiná ortografi'a limbei române;
- b). De a elaborá grammat'ic'a limbei române;
- c). De a incepe si realisá iucrarea dictionariului românu.

Art. 2. Societatea va tiné sedentiele selle in palatiulu universitatei.

Art. 3. Societatea va fi subventionata de Statu si va avé drepturi de a pri-  
mi legate si orice offrande.

— 4 —

Art. 4. Societatea se compune acumu pentru ântaia ora d'in urmatorii membri :

- a). D'in trei membri d'in Români'a de preste Milcovu ;
- b). D'in patru membri d'in Români'a de dincoace de Milcovu ;
- c). D'in trei membri d'in Transilvania ;
- d). D'in doi membri d'in Banatu ;
- e). D'in doi membri d'in Maramuresiu ;
- f). D'in doi membri d'in Bucovin'a ;
- g). D'in trei membri d'in Bassarabi'a ;
- h). D'in doi membri d'in Macedoni'a.

Art. 5. Societatea si va allege presedentele, vicepresedentele si secretari d'in senulu seu.

Art. 6. Societatea pôte a si immulti dupa nevoia numerulu membriloru sei.<sup>i</sup>

Art. 7. Pentru asta una data Ministeriulu Instructiunei publice si allu Culteloru va invitâ la societate de a dreptulu pre acei barbati d'in tierrire locuite de Români, ce se deosebescû prin meritele si lucrârile loru litterarie.

Art. 8. Ministeriulu Instructiunei publice si allu Culteloru va avé in vedere ca, la allegerea de asta data a membriloru, dupa art. 4, se fia reprezentate fia-care d'in limbile neo-latine si d'in limbele stateloru vecine. cari au avutu influentia ssupra formatiunei limbei române.

Art. 9. Prim'a intrunire a societatei va fi la 1 Augustu 1866; sesiunea a-césta va fi de doue luni cellu multu.

Art. 10. Indata dupa intrunirea societatei ea va formâ statutele ei definitive, cari voru fi suppose aprobarei Domnesci.

Art. 11. In aceste sessiuni va discute basile, dupa cari urmédia a se elaborâ dictionariulu si grammatica: va defige modulu cumu are a se adunâ materialele si formele limbei d'in tôte tierrele locuite de Români. va decide de cõtra cine si cumu se se lucrede celle doue cârti d'in materialele adunatu.

Art. 12. Ministrulu Instructiunei publice si allu Culteloru va procurâ membriloru d'in provincieele vecine, pino la formarea budgetului ei separatu. câte 80 galbeni spese de viaggiu si câte doi galbeni diurna, éra membriloru d'in principate câte trei dieci de galbeni viaggiu si doi galbeni diurna pre totu tempulu câte voru tiné sedentiele litterarie.

Art. 13. Si cellu d'in arma. Ministrulu nostru secretariu de Statu la Despartimentulu Instructiunei publice si allu Culteloru. este insarcinatu cu adducerea la indeplenire a aceetui decretu.

Datu in Bucuresci la 1 Aprile 1866.

**N. Charalambie. General Golescu.**

Ministru Secretariu de Statu la Despartimentulu Instructiunei publice si allu Culteloru.

No. 582.

*C. A. Rosetti.*

— 5 —

## III.

## LOCOTENENȚIA DOMNESCA

A

## PRINCIPATELORU-UNITE ROMANE.

*La toti de facia si venitori sanetate.*

Asupr'a raportului D-lui Ministru al Cultelor si Instructiunii publice sub No. Avendu in vedere Regulamentul pentru formarea Societatei litterarie 10-mâne, promulgatu prin decretulu nostru No. 582 ;

Appretiuindu recomandarea ce ni se face ;

Amu decretatu si decretâmu :

Art. I. Sunt numiti membri ai Societatei litterarie române pentru cultura limbii :

Domnii Jos. Hodosiu	}	D'in Maramuresiu.
" Alessandru Romanu		
" T. Cipariu	}	D'in Transilvani'a.
" G. Munteanu		
" G. Baritiu		
" A. Mocioni	}	D'in Banatu.
" V. Babesiu		
" A Hurmuzachi	}	D'in Bucovin'a.
" Demitrovici		
" Al. Hâsdeu	}	D'in Bassarabi'a
" Cavallariu Stamate		
" J. Strajescu		
" J. Caragiani	}	D'in Macedoni'a.
" Cozacovici		

Art. II. Si cellu d'in urma. Ministrulu secretariu de Statu la Despartimentulu Instructiunii publice si alu Culteloru este insarcinatu cu essecutarea acestui decretu.

Datu in Bucuresci, la 22 Aprile 1866.

**N. Charalambiș, I. Catargiu, general Nicolae Golescu.**

Ministru secretariu de Statu la Despartimentulu Instructiunii publice si alu Culteloru.

No. 698.

C. A. Rosetti.





Constantin Brăiloiu



Ion Mușlea

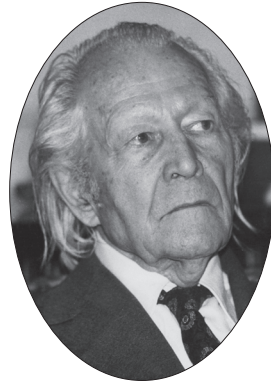


George Breazu



Mihai Pop

## RESTITUIRI



Romulus Vulcănescu



Ovidiu Bîrlea



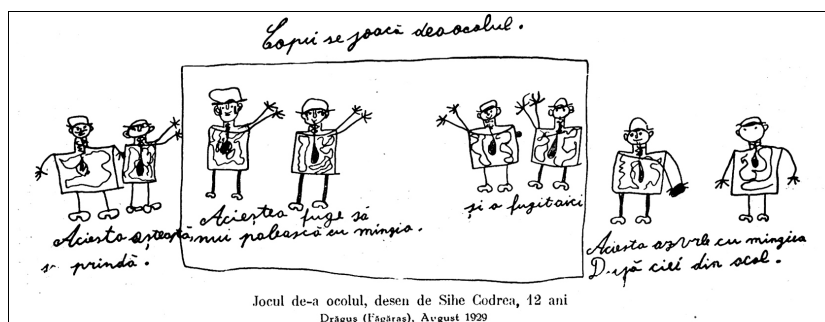
George Vâlsan



## I. RESTITUIRI

# ARHIVA DE FOLKLORE A SOCIETĂȚII COMPOZITORILOR ROMÂNI (Facsimil)

CONSTANTIN BRĂILOIU



## Societatea Compozitorilor Români

### Arhiva de folklor

Articolul 4 al Statutelor sale spune că Societatea Compozitorilor Români a fost chemată la viață ca „să ajute dezvoltarea și expansiunea muzicii românești”.

Mijloacele de care Societatea s'a slujit spre a-și atinge scopul sunt îndeajuns de cunoscute: cu bani numărați și în împrejurări grele au fost date zeci de concerte de muzică românească, au fost tipărite zeci de lucrări de ale compozitorilor români, au fost căutate legături cu străinătatea muzicală, a fost impus respectul proprietății artistice prin înființarea unui birou pentru perceperea drepturilor de autor.

Incredințată că „înflorirea unei arte originale crescută organic din viața sufletească a obștei” va fi cu neputință dacă nu ne vor rămâne creatorii mereu stăpâniți de tradiția muzicală pămănteană, Societatea — prin premii și publicații — a îmbărbătat pe culegătorii de melodii populare, iar când mijloacele i-au îngăduit-o, a întemeiat un centru bine înzestrat pentru culegeri și studii de folklore, o „arhivă”. Rândurile ce urmează urmăresc lămurirea metodei urmate atât pe teren, la strângerea materialului, cât și în arhivă, la clasarea lui <sup>1)</sup>.

În vremea din urmă folklorul muzical a ajuns o disciplină autonomă, un soi de muzicologie rurală, o știință a muzicii țărănești. Știința aceasta s'a născut, împreună cu alte discipline „speciale”, din voința de a adânci anume probleme, până ieri neștiute sau socotite accesorii, și prin urmare de a

<sup>1)</sup> Exemplele folosite în expunerea de față sunt împrumutate mai cu seamă materialului cules în două sate amănunțit cercetate cu prilejul campaniilor monografice ale seminarului de Sociologie dela Facultatea de litere din București.

micșora tot mai mult câmpul fiecărui soi de cercetări.

Ingrădirea domeniului explorat înseamnă însă lărgire a metodelor de explorare: cu cât obiectul nostru va fi mai restrâns, cu atât mai viu vom simți nevoia, spre a-l înțelege deplin, de a studia, odată cu fenomenele, condiția fenomenelor și filiația lor. Și de câte ori scopul nostru va fi cunoașterea unui fapt uman sau legat de realitatea umană, vom a-junge negreșit la convingerea că nu este cu putință înțelegerea nici unui rod al vieții fără înțelegerea vieții acesteia însăși. Astfel, tendința spre specializare și disociere a avut drept corolar paradoxal o voință tot mai puternică de sinteză, încât am văzut ivindu-se o nouă „Filozofie”, după concepția antică, o nouă știință a științelor, care îmbrățișează prin cadrele ei totalitatea cunoștințelor: sociologia, știința societății. „Societatea” nefiind altceva decât viața omenească însăși, scopul sociologiei este cercetarea acestei vieți colective, a tuturor condițiilor și manifestărilor ei.

Iată de ce disciplinele care nu răvnesc decât la lămurirea uneia din condiții sau manifestări își aleg anevoe metodele: prea îngrădite, investigațiile lor le-ar răpi o seamă de mijloace de a cunoaște: prea întinse, stăruind asupra unor probleme periferice, le-ar desființa prin rezorbția totală în sociologie.

Folkloristul muzical cu deosebire se lovește de termenii acestei dileme, fiindcă obiectul științei sale este un produs al obștei, un „fapt social” prin excelență. Dela definirea acestui obiect se vedește apropierea primejdioasă a domeniului folkloric de cel sociologic. Obiectul folklorului e știut: muzica populară. Ce să înțelegem însă prin cuvântul „popular”? Cei mai mulți cred că „popular” înseamnă aici „țărănesc”, că prin urmare folkloristul va cerceta numai muzica de origină și uz țărănesc, având



drept singură țintă identificarea stilurilor melodice populare autentice, mai ales pe calea comparației.

„Popular” s’ar putea numi însă deasemenea complexul melodiilor ce trăesc la un moment dat într’un mediu țărănesc dat, ori care ar fi origina și stilul lor. Dacă primim definiția aceasta, sarcina noastră s’ar schimba dintr’o dată cu totul: din studiul muzicii populare s’ar preface în studiul vieții muzicale populare și ne-am trezi în plină sociologie. Încă necesară, analiza formelor muzicale nu ne-ar mai fi un scop, ci un mijloc. Procese organice ca alterarea rapidă a unui repertor arhaic prin infiltrații urbane (de pildă în urma înființării unei „curse” de autobuz), pierderea caracterului dialectal al unui stil regional prin atingerea cu stilul altei regiuni (de pildă la munte, în urma exploatărilor forestiere lucrând cu muncitori veniți de departe), ivirea unor specimene muzicale hibride prin asimilarea pripită a muzicii culte (de pildă în urma înmulțirii „patefoanelor” la sat sau a cumpărării unui receptor radiofonic de către școală): acestea și altele de acelaș fel ni s’ar părea atunci pe bună dreptate fapte mult mai vrednice de luare aminte — fiindcă mai *vii* — decât păstrarea sporadică a unor tipuri melodice vechi.

Greutățile cresc, când e vorba de metodă. Ne vom putea oare mărgini la cercetarea realităților strict muzicale, slujindu-ne, spre a le lămurii, numai de criterii tehnice? Ori vom fi nevoiți să cerem deslușiri — întocmai ca sociologul — când științelor economice, când istoriei, când demografiei, când geografiei? Sărăcia unui repertor ritual festiv poate fi datorită unor pricini economice. Întrebuințarea unor anume elemente muzicale (scări, ritmuri) își poate avea obârșia în vreo înrăurire trecută. Cheia unor repartiții teritoriale surprinzătoare ne-ăr putea-o da căile transhumanței și pare de crezut că unele cântece călătoresc pe drumurile oilor. Vom urmări toate aceste cauzalități? Le vom ocoli toate? Ori vom urmări unele, ocolind celelalte, statornicind astfel un hotar între știința noastră și alte științe?

Un răspuns categoric nu este cu putință. Numai timpul în care lucrăm, locul unde lucrăm, felul materialului asupra căruia lucrăm pot hotărâ în ce măsură folklorul va fi silit să se apropie de sociologie, păzindu-și neatârarea. Negreșit, acolo unde melodii țărănești nu se mai păstrează decât în amintirea câtorva, fără nici o legătură cu viața societății, informația muzicală va fi de ajuns. Unde dimpotrivă cântecele viețuiesc cu adevărat, se nasc, mor, se prefac, nedespărțite de traiul mediului din care s’au ivit, realitatea muzicală va rămâne neînțeleasă fără cunoașterea realității sociale. Tot astfel studiul unui repertor — firește teoretic — din care ar lipsi cu totul genurile ocazionale, ar putea fi studiat aproape numai cu ajutorul unor date muzicale, pe când altul — teoretic deasemenea — care n’ar cuprinde decât genuri ocazionale, ne-ar cere neapărat cel puțin descrierea ocaziilor.

Cât privește repertorul popular românesc, când a fost întemeiată arhiva Societății Compozitorilor Români, nu încăpea îndoială că organizatorii ei nu se vor putea mulțumi să adune și să claseze acolo numai fapte muzicale, ci că va fi nevoie să se ajute studiul acestora printr’o seamă de informații și de mărturii, să se rezeme documentația acustică pe o altă documentație a cărei întindere rămânea să fie hotărâtă.

Așa cereau natura muzicii noastre populare și starea societății noastre țărănești din clipa de față.

Se știe că este deosebit de caracteristică pentru repertorul popular românesc împărțirea lui în genuri definite, de stil și întrebuințare deosebite, legate în cea mai mare parte de un ritual sau de un prilej. Unul singur e „autonom”: cântecul liric, cântat oricând și oriunde, cântecul „propriu zis”. Dar și acela, fie amintit în treacăt, are, de privești mai de aproape, prilejul lui. Ni-l spune o poezie populară, când încheie povestirea chinurilor „inimii cu doruri multe” cu aceste cuvinte, poate cele mai adânci ce s’au spus vreodată despre muzică:

*Am noroc că știu cânta.*

Nici vorbă că unei științe care se exercită asupra unui material de felul acestuia nu-i este îngăduit să ocolească cercetarea fenomenului social — prilejul — în care cel muzical e integrat.

Informația accesorie s’ar fi putut mulțumi cu înregistrarea faptelor imediat vecine cu muzica, având, să zicem, cu ea o rudenie de gradul întâiu, dacă pe tot întinsul teritoriului românesc ar mai locui un tip țărănesc uniform, dacă civilizația rurală arhaică s’ar păstra pretutindeni în integritatea ei, cu ideea ei tradițională, cu manifestările ei concrete. Din nefericire (sau din fericire, — nu mi se cade să hotăresc) folkloristul român de astăzi nu lucrează în această lume statică. Pe măsură ce ne-am însușit formele apusene de viață, lumea rurală românească a fost prinsă într’o evoluție ici grăbită, colo înceată, pretutindeni activă. Revista franceză „L’Illustration” a publicat în numărul din 4 Aprilie, anul acesta, o mărturie izbitoare a acestei evoluții: aceste două fotografii luate de mine în toamna 1930 la un cules de *vii* în județul Râmnicul Sărat, câteva clipe una după alta, și înfățișând două țărânci de vreo 20 ani, una dintr’un sat de munte, la 35 km. de oraș, cealaltă dintr’un sat așezat la 7 km. de acelaș oraș, amândouă venite la munca culesului. „Ancienne et nouvelle Roumanie” într’adevăr: cea dintâi, asemenea unei fete de țăran de acum un veac, îmbrăcată țărănește din cap până’n picioare (opinci, fotă, brâu, cămașă), cealaltă din cap până’n picioare „nemțește” (pantofi, ciorapi, fustă, „cazacă”, șirag de perle albe), una desăvârșit tributară a industriei țărănești manuale și a economiei închise, cealaltă a industriei mecanice și a schimbului monetar (fig. 1).

O-nouă generație țărănească s’a ivit deci, și cea



ce îngreuiază munca folkloristului este uimitorul fapt că ivirea ei nu înseamnă sfârșitul ori cărei creații populare, cel puțin muzicale. Ca în Ungaria

— și poate în alte țări prea puțin cercetate ale Orientului european — un stil muzical popular modern s'a născut în România. Stilul acesta, în care uimitorul instinct de adaptare al colectivității țărănești a topit elemente de tot felul într'o sinteză neașteptată, e în plină floare azi și produce în fiecare zi specimene mai mult sau mai puțin ferice.

La întâlnirea vechei lumi fără alfabet cu lumea nouă a cărții și a mașinii se desfășoară în societatea noastră rurală un proces spontan neașteptat: o îndoită efortare de asimilare și de integrare, care încearcă, pedepartea să cuprindă atributele civilizației moderne în cadrelor tradiției, iar pedealtă parte să lungească viața tradiției silind-o să îmbrace formele civilizației moderne. În cazul dintâi țăranul își taie opinca dintr'o „anvelopă” de automobil, în cazul al doilea școlarul dela țară vine spre oraș într'un „sacou” occidental, dar croit din postav țesut de mamă-sa pe străvechiul război casnic. Asemenea opinții de cauciuc este buciul de tinichea, asemenea sacoului de dimie ghitară italiană *cobzită*, cu trei strune din șeșe, a „cântărețelor” din tarafurile gorjene ale zilelor noastre (fig. 2).

Cele spuse lămuresc îndeajuns condițiile folklorului în cazul românesc. Metodele lui nu sunt astfel decât schițate, dar nu este îngăduit arhivistului să dicteze științei legile ei. Destul că am însemnat popasurile unui drum fatal. Arhivă înseamnă depozit de materiale sistematizate, nici decum academie, iar grăbita privire aruncată asupra muzicii noastre populare și a mediului ei ne-a învățat ce materiale, definite prin natura lucrurilor, avem de adunat: melodiile și tot

origina stilul, viața lor. De aici încolo va fi decă vorba mai ales de tehnică.

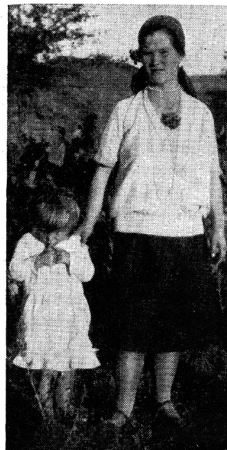


Fig. 1.—Țărance din Râmnicul-Sărat

Din „L'illustration”



Fig. 2.—Ioana Zlătaru, „cântăreață” Runcu (Gorj) August 1930

ducerea ei este întreagă și netăgăduită. Ori cât de bine am scrie o melodie sub dictat, tot va lipsi ceva notațiilor noastre, de n'ar fi decât timbrul vocii și colorația aceea deosebită datorită emisiunii populare, ca să nu mai vorbim de instrumente. De altă parte nu se închipue lucrare științifică lipsită de un permanent mijloc de control. Mașina noastră este fonograful, de preferință fonograful Edison tip „Standard”, e drept vechi de 25 ani, dar astăzi încă cel mai potrivit, mai ales din pricina cântarului său mic, care îngăduie întrebuițarea lui în orice loc. Aparatele acestea au ajuns însă atât de rare, încât Arhiva, nemulțumită de fonografele germane mici, lipsite de rezistență, a construit de curând la Budapesta aparate moderne, înzestrate cu unele perfecționări, dar a căror mânăuire e mai puțin lesnicioasă.

Fonograful are cusururile lui: sunet slab, înregistrare pe cilindre de ceață fragile, unice, suse stricăciunii și uzate după 15-20 audii. Pedesupra înregistrarea unui ansamblu e cu neputință. Spre a feri exemplarele prețioase, Arhiva a prefăcut și mai prefăce unele cilindre în discuri de gra-

mofon și totodată face înregistrări electrice prin casele străine. (Vezi, de pildă, plăcile editate de firma „His Masters Voice” AM 2734, AM 2737, AM 2746 etc.).

În același timp, Arhiva, spre a aduna o documentație cât se poate de bogată asupra muzicii populare românești, a sporit propria sa colecție de discuri și cilindre prin cumpărarea discurilor utilizabile editate și prin schimburi cu alte arhive. Aceste schimburi sunt cu puțință, decând îi stă la îndemână una din cele două mașini existente pentru multiplicarea cilindrelor prin copie mecanică.

Auzul fără greș al diafragmei de înregistrare va afla un colaborator neprețuit în văzul fără greș al obiectivului fotografic. Aici începe acea documentație auxiliară de care vorbeam. În partea iconografică, îi cerem mai întâi să ne păstreze înfățișarea decorului muzicii, a ocaziei muzicale.

Vom mai simți o palpitatie de viață în sunetele cutării cântec dela imbrobodirea cutărei mirese din cutare loc, dacă pelicula fotografică ne va învia amințirea clipei în care a fost cântat. Vederea scenelor rituale ale unei înmormântări va da o intensitate expresivă deosebită fonogramei unui bocet și va ajuta mult înțelegerea textului său. Cântecul bradului ritual la mort în Oltenia, îl va însoți în arhivă fotografia acestui brad, la casa mortului, în drum, la biserica pe mormânt.

Aparatul fotografic ne este însă cu deosebire necesar pentru controlul izvoarelor. Nimic mai impor-

tant în folklor decât cunoașterea exactă a acestor izvoare pentru fiecare fapt în parte. Melodia popu-

lară nu are nici o realitate palpabilă în sine. Ea nu prinde ființă decât în clipa când este cântată și nu viețuiește decât prin voia interpretului și în chipul voit de el: creație și reproducere se confundă aci — fapt asupra căruia nu se poate stăruii deajuns — într'o măsură de tot necunoscută practicii muzicale bizuite pe tipar, și toți cercetătorii au rămas uimiți de libertatea cu care interpreții populari mănuesc melodiile interpretate, privity de ei ca un bun absolut al lor. Este deci esențial, să știm cine a fost acești interpreți, cum simt și judecă muzica, dacă au călătorit și au putut astfel suferi înrăuriri sau importa melodii ș. a. m. d., iar chipul lor îl vom păstra asemenea.

Anticipând puțin, să deschidem un fișier al Arhivei, scoțând următorul document:

Putem crede că în femeia aceasta — săracă, analfabetă, sta tornică, străină de duhul vremii de azi — vom afla o depozitară autorizată a stilului arhaic, iar informațiile dobândite despre ea din „fișa de informator” vor călăuzi analiza melodiilor, înlăturând unele îndoeli, întărind credința noastră în caracterul local sau vechimea cântecelor culese dela ei. Anume fișe de informator au o întindere însemnată, a acelu bătrân

cioban din țara Oltului, de pildă, căruia arhiva îi datorește o „Mioriță” de deosebită frumusețe: aceasta cuprinde, afară de datele



Fig. 3.—„Brazi” în pograda (cimitirul) din Runc



**SĂFTA DIONISIE RACU**

**Făgăraș ( Drăguș )**

42 a., analf. - a fost servitoare în Pojorta (Făgăraș), Voila (Făgăraș), a fost la Câmpulung (Mușcel)

A cântat : not. 9 (fgr.) not. 11 (fgr.)

Fire foarte emotivă. Plânge

3. urm.

Cântând și auzindu-și cântecele la fonograf. Orfană de mică, și-a pierdut bărbatul, rămânând cu trei copii. Zice că "fetele de azi nu mai cântă cantece așezate, cântă numai de badiu"- și : "Eu plang, când mă cant după omul meu".

Fig. 4.

Drăguș , 21.7.29

208

B O A B E D E G R Ă U

strict biografice, toate amintirile unei vieți păstorești clasice, precizii asupra migrațiilor informatorului spre „țara bună, țara caldă” a Cojanilor peste munți, prin Câmpulungul Muscelului și prin București, oraș mare, pe care „nu-l poate ocoli un om călare într'o zi” și unde a văzut, pela 1860”, un bătrân și o bătrână scaldându-se „îmbrăcați, cu haine cu tot” în apa pe-atunci curată a Dâmboviței. Mai cuprinde și informații asupra ideii tipice a personajului, stăpânită întreagă de dragostea mistică pentru oaie, animal sfânt, care nu se culcă niciodată fără să facă semnul crucii în țărână. De multe ori vom înlocui aparatul fotografic cu cinematograful, mai ales când e vorba de un ceremonial. Pentru studiul în laborator vom prefera filmul îngust (în cazul Arhivei Societății Compozitorilor deocamdată „Pathé-Baby”), pentru simpla ilustrație filmul normal. Nici vorbă că în lipsa unei orchesografii practice, cinematograful rămâne și singurul mijloc pentru studiul jocurilor (fig. 5 și 6).

Cu obiectivitatea mașinii va lucra deasemenea și creerul folkloristului, când va face pe teren constatările și va culege mărturiile, ce vor alcătui dosarul privitor la viața melodiilor. Elaborarea acestei „biologii” muzicale (să riscăm termenul discreditat) presupune un sistem, al cărui instrument, în practică, e chestionarul. Vom întâlni numai deocamdată un chestionar „minimal”, întrebuit pe n t r u culegerile obișnuite. Uneori culegătorul va putea sau va trebui să adâncească interogatorul-tip, spre a aduna, potrivit cu principiile mai sus lămurite, date cât mai amănunțite, deoparte asupra muzicii însăși, să zicem: asupra obiectului, — de altă parte asupra lumii muzicale rurale — să zicem: asupra subiectului. Nevoia unor informații suplimentare se simte mai cu seamă când e vorba de descrierea unui ritual, unei tehnici, unor instrumente, etc.

Strângerea materialelor o face de obicei o echipă de doi specialiști (un muzicant și un filolog însă-

cinat cu notarea fonetică a textelor cântate) pornită dela București și înzestrată cu un fonograf, un aparat fotografic, un aparat cinematografic, o seamă de imprimate și un cifru pentru clasarea provizorie a melodiilor culese. O asemenea echipă străbate de cele mai multe ori o regiune — nu prea întinsă — aleasă în chip cu totul arbitrar, spre a înălțura orice criteriu aprioric: odată cules, materialul, ne va arăta el însuși realitatea și ne va învăța cartografia muzicală. Corespondenții provinciali, lucrând după îndrumările centrului, vor aduce și ei foloase câteodată însemnate. Izvoare întâmplătoare (o slujnică dintr'un colț depărtat al țării venită de curând la oraș, un profesional în trecere, un precupeț) vor întregi culegerea, ba ne vor pune la îndemână, uneori, specimene prețioase, ce s'ar fi dobândit anevoie altfel.

În toate cazurile culegătorii ne vor aduce cel puțin: o seamă de înregistrări, de texte, fotografii, eventual filme, un catalog provizoriu al melodiilor culese. În fiecare cilindru vom afla fișele fonogramelor de pe acel cilindru: sunt chestionarele amintite (fig. 8).

Modul de prelucrare a întregului material, în vederea integrării lui în arhivă, se va vedea îndată.

Investigațiile noastre le vom putea duce mult mai departe, atunci când vom întreprinde studiul monografic al unei unități: un gen muzical sau o colectivitate omenească. Zăbovind un timp mai îndelungat într'un sat, de pildă, spre a pătrunde cât mai adânc în viața lui muzicală, vom putea întrebuița o seamă de procedee tehnice cu neputință în alte împrejurări, între altele ancheta cu ajutorul informatorului-tip. Informatori-tip ar fi ciobanul și văduva pomenite adineauri: amândoi elemente de conservare. Informator-tip (dar element-tip de disolvare) este în aceeași măsură tânărul țărăne-brău cu 5 clase primare și pe deasupra cu o memorie fără greș, (fig. 7) plecat din sat la vârsta de 18 ani în tovără-



Fig. 5.—Jocul „Feciorește” și nuntași, jud. Odorhei

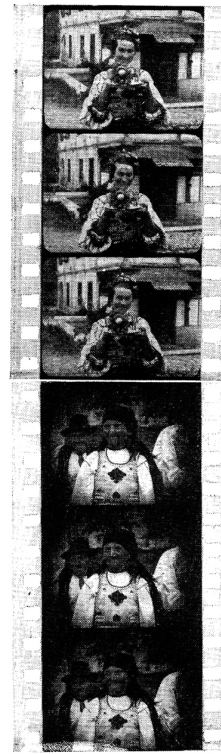


Fig. 6.—Nuntași „găina” — „soacra”, jud. Odorhei

șia unui fotograf, a ajuns agent de desfacere al piuelor de dimie din satele vecine („duceam făcute și aduceam nefăcute”), grătaragiu la „Regina Noptii”



Fig. 7.—„Informator tip”

din strada Buzești la București, soldat în Basarabia, jud. Bălți și Orhei, timp de un an și două luni („slab la instrubție și n'am avut nij tată, nij mamă”), lucrător tot acolo („faceam la șosele”), lucrător la un tunel al liniei Bumbești-Livezeni, cioban, iarăși la puiă, iarăși cioban, servitor la un proprietar din Ialomița, în cele din urmă din nou „plugar” acasă. Repertoriul lui stă firește în strânsă legătură cu biografia: este alcătuit din felurite „șlagăre” de periferie ca „Eu sunt Jenică, mardeiaș de meserie...”, „Sunt șofer de rassă...” și altele asemenea, dar și din cântecele copilăriei, între care acea baladă „a lui Știrbei”, deopotrivă interesantă pentru folkloriști și pentru cercetătorii legiurilor agrare:

Și iar verde trei costrei,  
Când fu pe cinzecișitrei,  
De se ncoronă Știrbei,  
Puneai plugul unde vrei  
Și arai pe cât putei.  
Iar acum cinzecișisasă  
Pe Știrbei mi-l destronase,  
Tot pământul mi se luase...

Dar „tipice” sunt mai ales speciemele umane medii, când le place să cânte: un copil sub zece ani, o fată și un băiat între 15 ani și căsătorie, un

om și o femeie după căsătorie (cam 30—45 ani), un bătrân sau o bătrână (mai mari de 50 ani).

De altă parte, vom înzestra fiecare melodie cu un fel de „stare civilă”: în clipa înregistrării o notăm în chip sumar, după auz, și pe măsură ce informatorii se perindă în fața pâlniei fonografului, însemnăm numele acelora, cărora le este cunoscută, înregistrând-o din nou când o vom întâlni schimbată, iar când un informator ar cânta-o sistematic cu un text anume, mulțumindu-ne cu notarea acestui text nou. Intocmim astfel acele „fișe de frecvență” mulțumită cărora dobândim mijlocul de a

SOCIETATEA COMPOZITORILOR ROMÂNI

Re. 234

Fonograma No. ....

Locul și data înregistrării: *Runc (Gorj) 14.4.31*

Titlul (sau primele cuvinte ale textului):

*„Jocul păpușilor” cimpoi*

Informator: *Dumitru D. Valpe din Valea-Mare (Gorj)*

Vârsta: *43* Meseria: *—*

Știe carte? *nu* A părăsit satul? *câtă*

vreme? unde a fost? *a fost la coasă în*

*Hunedoara, la „Domărlani”. A făcut*

*măboul. A fost cu ale impr. satului.*

Unde, când și de la cine a învățat cântecul?

*Acasă, dela tatăl sau, de mult.*

Observații: *Mf. cântă J. P. la retruceri și*

*pentru prieteni. Crede că J. P. îi aduce no-  
roc. Păpușile moștenite dela tatăl său i-  
au fost fixate, cele de acum le-a făcut el.  
Cântă uherei la horă, în lipsa tarafului  
din sat. 7 se plătește 3-10 lei un joc (câști:  
pă cel mult 60 lei la o horă). Pozează pământ  
lice că nu toate jocurile se pot cânta din  
cimpoi. Cântă și din fluer și oaxină. Și  
ce că cine cântă din fluer poate cânta și  
din cimpoi. A făcut „Angur cimpoi” (la  
montat fluerul la-a moștenit). S'a de-  
serat în drum, s'a fotografiat în cinematogr. J. P.  
S'a descris J. P. (Vezi fișa specială)*

Fig. 8.—Fișă de „campanie” (provizorie)

reconstitui repertoriul întreg al satului, identificând statistic părțile lui vii și cele moarte sau pe cale de a muri. Un cântec viu este un cântec frecvent, și este vie melodia — cântată *allegro giusto* — de pe fișa alăturată, (fig. 9) melodie cunoscută multor informatori sub 25 ani și înregistrată cu bună știință de mai multe ori.



## C. BRĂILOIU: SOCIETATEA COMPOZITORILOR

211



Fig. 10

Uleana Iacobescu  
21 aniCătălina Udrea  
15 aniMărioara Bianchi (a  
lui Tălianu), 17 aniDomnica I. Sărbu  
14 aniElisabeta D. Popescu  
14 aniAlexandrina Hotoboc  
16 aniVasile Neag  
26 ani

tului", la mesele nunților, la șezătoare, etc. este probabil problema cea mai însemnată a folklorului muzical: ne apropiem aci de izvorul creației populare. Unii învățați cred în adevăr — și anume constatări le dau dreptate — că variațiile datorite unui bun cântăreț trec uneori în uzul colectiv, statornicindu-se și dând naștere unor tipuri noi prin alterarea celor vechi. Din punct de vedere științific este deci greșit obiceiul de a înregistra o melodie numai de două, cel mult de trei ori, arătând doar variațiile cele mai izbitoare. Ca să putem surprinde jocul acelu „Variationstrieb”, care stă după părerea d-lui Bartok și a altora la temelia întregii creații țărănești, ar trebui să lăsăm cântărețul să-și cânte nestințgerit întregul cântec la fonograf, cum a fost lăsată interpreta bocetului citat, a cărui melodie a repetat-o de nouă ori. Notația s'a făcut astfel, ca această melodie întregă să încapă pe un singur portativ. La repetiții, când melodia rămâne neschimbată, s'a scris numai textul, silabă sub silabă și sub notele corespun-

Trecând deacum la clasarea materialelor și la integrarea lor într'un sistem, cea dintâi grijă a noastră va fi transcrierea fonogramelor, operație anevoioasă, cerând o atenție încordată și o dibăcie deosebită. Numai o mână sigură, slujită de o ureche încercată va ști să reproducă în chip credincios prin scris toate particularitățile cântării populare, adevărat bel-canto rural: alunecări ale vocii, apogiaturi, note de pasaj și de ornament imponderabile.

Am crezut nimerit, să dăm, pe cât cu puțință, tuturor notațiilor o formă apropiată de aceea a fig. 14, un bocet din Ardeal cântat sub stăpânirea unei emoții puternice.

Se știe că melodia populară este o scurtă plăsmuire muzicală, pe care cântărețul o repetă de câte ori e nevoie, ca să ajungă la capătul unui text poetic. Dar la fiecare repetiție interpretarea populară supune linia melodică și ritmul unor schimbări mai mult sau mai puțin simțite, ce le putem numi variații. Studiul acestor variații — abea început — însemnat fiecare sub formula melodică inițială:

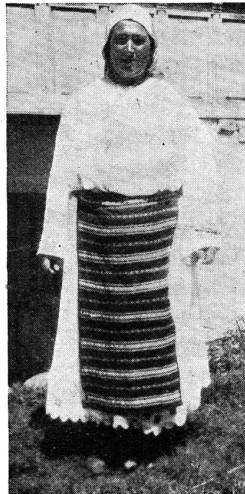


Fig. 11

Cătălina Tivig, 58 ani

178.



Fig. 100 a text 209 Ecet. D. Tivig, 58 a.

Fig. 12

212

## BOABE DE GRAU

SEZĂTOARE - la № 1474.8.30 - 22.30 - 1.15 Runc

Inf: Mărioara Cămin, 17 a.  
 Domnica Loghie, 17 a.  
 Ana V. Ț. Serban, 23 a.  
 Kleana Iacobescu, 21 a.  
 Maria Bianchi, 17 a.  
 Ț. Dediu, 22 a.


	2 ori cf. <u>fgr</u> <u>25...</u>
	2 ori cf. <u>fgr</u> <u>11c</u> , <u>72a</u>
	1 dată cf. <u>fgr</u> <u>42c</u>
	1 dată cf. <u>fgr</u> <u>21c</u>
	1 dată <u>not.</u> (fișă 73)
	1 dată cf. <u>fgr</u> <u>63b</u>
	1 dată <u>not.</u> (fișă 96)
	1 dată <u>not.</u> (fișă 91)
	1 dată cf. <u>fgr</u> <u>76c</u>
	1 dată cf. <u>fgr</u> <u>13b</u>

Fig. 13

C. BRĂILOIU: SOCIETATEA COMPOZITORILOR

213

Bocet

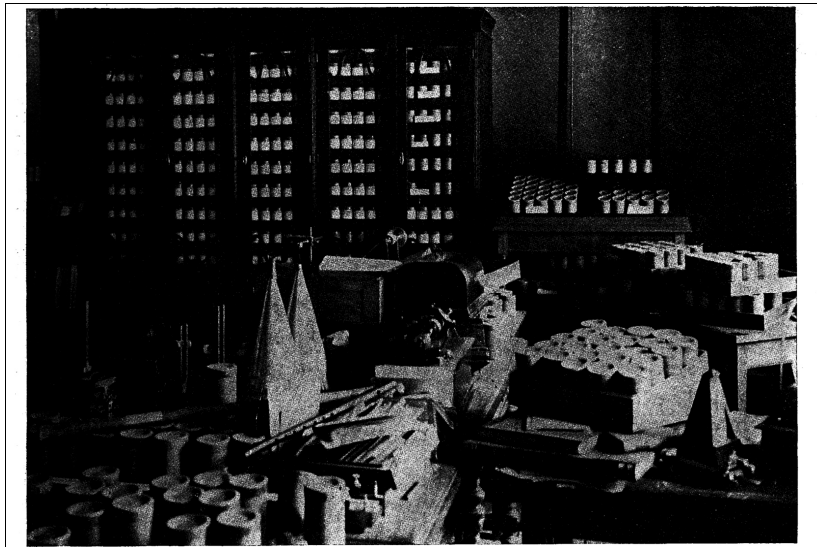
Fig. 14

Fig. 14



## ARHIVA FONOGRAMICĂ (Facsimil)

GEORGE BREAZUL



Arhiva de fonograme a Ministerului Instrucției, Cultelor și Artelor  
(fonograme, cutii, aparate de înregistrare și măsurătoare, etc.)

## ARHIVA FONOGRAMICĂ

Înțelegere pentru frumusețea caracteristică a cântecului popular românesc, nu arareori au arătat cei ce s'au gândit la originalitatea darurilor artistice ale poporului nostru. Și nu arareori, în bănuiala că darurile de care vorbim se vădesc și în melos, îndemnuri bune, tragere de inimă, hărnicie și ajutor, prisosind din diferite părți, au hotărât și susținut încercări de strângere a melodiilor populare.

De bună seamă că, spre a se da puțința studierii și cunoașterii cântecelor, cum și spre a le reda pe acestea ca modele de creație muzicală românească, era nevoie de *culegerea și publicarea* lor, așa cum, dela Alecsandri încoace, s'a lucrat pentru culegerea și publicarea poeziei populare. Din cale-afară de greu n'ar fi fost și, mai ales când interesul pentru ce este produs al poporului crescuse, era de așteptat ca o strâns unită și paralelă muncă să apropie pe cel ce adună *versul* de cel ce adună *viersul*, pentru ca astfel, ambii, împreunați în străduințe comune, să fi dat la iveală, nu numai *poezia populară* ci, alături de ea, împreună cu ea, și *muzica populară*, ambele — *muzică și poezie* — *nedespărțite înfățișeri ale cântecului popular*.

A doua jumătate a secolului al XIX-lea ar fi putut continua și desăvârși campania de culegeri,

începută de *Anton Pann*, cu « *Versuri-le sale muceștești* » și cu « *Spitalul amorului sau Cântătorul dorului* ». Iar dacă, oricine răsfoește monumentală operă de culegere a lui *G. Dem. Teodorescu*, « *Poesii populare române* », nu-și poate opri manifestarea părerii de rău că nu s'a putut afilia acestui pasionat culegător de vers românesc, culegătorul de viersuri, — apoi nu este mai mare părere de rău decât că, în ardoarea sa de a culege versurile populare, Alecsandri nu a putut determina o acțiune de culegere a melodiei populare. Cât entuziasm arată el « doinelor, horelor, cântecelor de lume », o dovedește articolul său « *Melodiile Românești* », în care face cunoscută apariția « *Albumului* » de « 48 arii de tot soiul: doine, hore, cântece de lume, cântece hoțești, etc. » al lui *Carol Miculi*. De altfel, nu știm dacă cineva a putut avea o mai clară intuiție asupra firei muzicale a Românilor și a găsit o mai pregnantă formulare a ei, de cum arată Alecsandri în fruntea volumului său de poezii populare: « *De-l muncește dorul, de-l cuprinde veselie, de-l minunează vre-o faptă măreață, el își cântă durerile și mulțemirile, își cântă eroii, își cântă istoria, și astfel sufletul său e un izvor nesfârșit de frumoasă poezie. Nimic dar, nu poate fi mai interesant decât a studia caracterul acestui popor în cuprinsul cântecelor sale, căci ele cuprind*

322 BOABE DE GRĂU

toate pornirile inimii și toate razele geniului său». (Din prefața broșurei I a baladelor, 1852, prefață retipărită în fruntea volumului de «Poesii populare ale Românilor» din 1862).

СПИТАЛЛА  
АМОУЛЛУ  
Саъ  
КХНТЪТОРЛА ДОРЛАДИ.



de  
ANTON PANN

Ediția a Doa.  
Брошюра а в.  
БЪКЪРЕЦІІ 1852  
Ап Типография са.

Coperta Spitalului Amourului de Anton Pann

Să nu pierdem din vedere totuși faptul și să nu-l ignorăm, că cel puțin bogata colecție «*Balade, Colinde, Doine, Idyle*», a lui D. Vulpian, este inspirată de «*Illustrul Bard*», căruia îi și este dedicată. În fruntea ei, drept răspuns la dedicația lui Vulpian, Alecsandri scria la Mîrcești în 1885, între altele, următoarele rânduri, adresate culegătorului: «*Melodiile unui popor... sunt tezaurul cel mai prețios al său, căci fac parte din viața lui, din inima lui, din geniul lui!*»

Acele izbucniri armonioase, care cuprind o lume întreagă de simțiri duioase, de aspirări înalte, de taine sufletești, ne impun datoria de a le feri de nimiciri și de a le păstra cu sfințenie ca scule sacre ale naționalității noastre.

\* \* \*

Atrași, în primul rând, de frumusețea melodiei populare, au fost, cum pare și firesc, muzicanții cu veleități de compozitori. N'au fost executanți, practicieni, nici teoreticieni sau muzicografi, cei ce s'au apropiat cu mai mult interes de cântecul popular. Ci au fost compozitori, artiști creatori, atrași, nu atât de valoarea estetică, în sine, a me-

lodiei populare, nu de cântec pentru cântec, ci, și în deosebi, de faptul că incapacitatea lor de invenție melodică putea fi ușor mascată prin împrumuturile de crâmpoie melodice din cântecele populare sau chiar de cântece întregi. Neslujindu-se de cântece ca de o sursă de inspirație melodică, ignorând atmosfera sufletească muzicală în care atât de caracteristice motive melodice puteau fi utilizate pentru încercări de polifonie, de dezvoltări tematice, ci smulgându-le din mediul lor psihologic natural, pe de-a întregul sau fragmentar, melodiile au fost grav deformate și cârpite în așa zisele lor compoziții. Astfel, bogăția de elemente melodice și ritmice din cântecul și jocul poporului fiind de absolută nevoie pentru manifestarea voinții lor creatoare, întreaga comoară de cântece a fost dată peste cap și fără de milă explorată, numai în scopul de a alimenta, învia, susține și justifica veleitățile de compozitori ale acestei grupe de muzicieni. Nenorocul pentru vîersul popular a fost cu atât mai mare, cu cât o activitate de acest fel găsea încurajeri în toate părțile, fiind considerată, pe-atunci ca și astăzi, drept o necesitate de demnitate națională, acești compozitori tinzând, mărturisit ori ba, să fundeze muzica românească în sensul de școală muzicală națională, cum se

135

Модѣла ѳ Па. Т. → (Фигура 17.)

Б е е е з і п р і ч і і і і н а д е а а

а а м о о о о р і н і м а а к в м е а а

а а а г з н а р џ (Біс.)

б в м д і м о о м а а а ж в в в в н џ і н е

о о о м џ і т е е в в в в і к а

а а в н п о м џ (Біс.)

Модѣла ѳ Па. Т. → (Фигура 19.)

о і і н і і м з в е с s s

O pagină din Spitalul Amourului

chiamă, în acest sens, cea italiană, cea germană, cea franceză, — muzica românească cultă. Uneori de bună credință — în credința lor că fac operă de artă muzicală națională — au făcut la fel cu

G. BREAZUL: ARHIVA FONOGRAMICĂ

323

ce s'a petrecut și se mai petrece pe-alocurea și azi, în literatura românească: înșiriri și întortocheri de vorbe populare = literatură națională. Tot așa au înșiruit compozitorii de care vorbim, melodii sau teme melodice și ritmice românești, incongruente, fără de aderențe și fără consecvențe de logică muzicală, construind acele fantezii, rapsozii, potpourri, ale căror ecouri se prelungesc până în vremea din urmă. Este ușor de înțeles că acești «armonizatori», «aranjatori», — («deranjatori» — le zice Aubry) sau «compozitori» de muzică populară, apariții hibride ale începutului nostru de viață muzicală conștientă — nu s'au folosit în culegerea materialului pentru prelucrat, de niciun spirit critic, ci numai de discutabilul lor gust.

De fapt, în opera ce îndeplineau ei, nu mai putea fi vorba de *culegere*, ci de *alegere*. Iar, după cum putem constata din cecece a rămas de pe urma încercărilor lor, nici gustul, nici o mai clară intuiție, nu i-au ajutat ca, în alegerile făcute, să distingă, cel puțin, cecece este românesc, de cecece este străin. Din care pricină, pe lângă altele, au făcut răul că, în lucrările lor și, prin ele, și în mintea celor ce le-au ascultat, au încurcat și amestecat diferitele influențe din afară cu originalul autentic al melodiei, îngreunând stabilirea autenti-

cității cântecelor. La aceasta a contribuit și tendința de a compune în maniera muzicii populare, reprezentată de un număr însemnat de lăutari orașeni, dela care ne-au rămas și tipărituri, ale căror titluri spun în deajuns de clar caracterul acestor compoziții: sârba vagabonților, a paraponiștilor, a sacagiilor, a tâmplarilor, a zidarilor, a spișterilor, a cismarilor, a Evreilor, a avocaților, a poștei, a liberalilor, a conservatorilor, a popilor, a preoteselor, a soacrelor, a studenților, a lăptăreselor, a marinarilor, a pompierilor, a dogarilor, etc. Apoi lipsa de serioasă stăpânire a tehnicii muzicale, de cunoaștere cât de sumară a evoluției modurilor și tonalității și de inițiere în chestiunile de ritmică și metrică, i-a făcut să ocolească tocmai cecece este mai original și mai caracteristic din punct de vedere modal și ritmic, ca irațional, nefiresc, neobișnuit, sau, pur și simplu, impropriu din pricina dificultăților tehnice care s'ar fi ivit în manifestarea râvnei lor componistice. Cecece nu au ocolit, au «cioplit» — termenul li-i propriu — și deformat, pentru ca să încapă în tiparul diatonicismului occidental (major sau minor). Aceasta din punct de vedere tonal. Iar din punct de vedere ritmic, au subjugat aproape întreaga libertate ritmică a melodiei populare «carrure»-ei și barei de măsură, de sub a căror tiranie muzica nouă

## Sërba vagabonților.

din gura lăutarilor.

Colecția, Z. D.

Allegretto.

*dolce*

Fragment de pagină conținând muzică lăutărească de oraș

324

B O A B E D E G R Ă U

**Melodii Române**  
Cahier 2

notate pentru prima oară  
în toată originalitatea și caracterul lor național,  
astfel cum sâ esecută de Lăutari Români

Pianoforte  
**ALEXANDRU BERDESCU**  
dedicate națiunii române.

<p><b>MELODIES ROUMAINES</b> écrites pour la première fois dans toute leur originalité et leur caractère national, telles qu'elles sont exécutées par les Laoutars Roumains pour le Piano <b>ALEXANDRE BERDESCOU</b> dédiées à la Nation Roumaine.</p>	<p><b>ROMANISCHE MELODIEN</b> zum ersten male in deren ursprünglichen Form und wirklichem Character, so wie dieselben von den Lauthars vorgeführt werden, niedergeschrieben Pianoforte <b>ALEXANDER BERDESCU</b> der romanischen Nation gewidmet.</p>
--	---

Etab. Lith. A. Biele. Escurca

Coperta *Melodiilor Române* de Al. Berdescu

se sbate să scape. Interesul căzând astfel, nu asupra cântecului popular, ci asupra compoziției rezultate din prelucrarea lui « artistică », este neîndoios că activitatea de culegere, de cercetare riguroasă critică și dare la iveală a melodiei populare fiind considerată ca lăturalnică și numai auxiliară, a fost încetul cu încetul îndepărtată din preocupările compozitorilor de cari vorbim și, în fine, părăsită. Materialul adunat în asemenea condiții nu a înlesnit întru nimic, nici posibilitatea de

G. BREAZUL: ARHIVA FONOGRAMICĂ

325

cercetare științifică, nici progresul vieții noastre școli românești, ci a ajutat doar la formarea re-  
muzicale și, cu atât mai puțin, fundarea năzuitei pertoriului zis «național» al muzicilor militare și

**L'ECHO DE LA VALACHIE.** **KLÄNGE AUS DER WALACHEI.**  
 Chansons populaires *des* **ROUMAINS** Volksgesänge *der* **ROMANEN**  
 transcrites pour le Piano seul et dédiées gesammelt für das **Pianoforte** gesetzt  
**A MADemoiselle LA PRINCESSE ALEXANDRINE CHIKA** **UND DER PRINZESSIN ALEXANDRINE CHIKA**  
 PAR **JEAN ANDRÉ WACHMANN** zugeeignet von **JOHANN ANDREAS WACHMANN**  
 Professeur de Musique et Directeur du théâtre National à Bucharest Professor der Musik und Director des National-Theaters in Bukarest.

Eigenthum der Verlagshandlung Eingetragen in das Vereins-Archiv

**WIEN**

3<sup>tes</sup> Heft Preis  $\frac{\text{Fl. } 32 \text{ Nkr.}}{25 \text{ N.}}$   
 der Walachischen Volksmelodien.

**F. Wessely** vormals **H. F. Müller's W<sup>o</sup>**  
 Kohlmarkt N<sup>o</sup> 3.

448.  
 K. K. Hof-Lithogr. u. Steindr. v. A. Gröb, Wien  
 Coperta Cântecelor populare ale Românilor de J. A. Wachmann

326

B O A B E D E G R Ă U

la inspirarea muzicii cupletelor din « revistele » dela grădinile de vară din ultimele două decenii.

Tot din pricina lipsei unei serioase pregătiri tehnice muzicale, binevoitoarea activitate de culegere a câtorva amatori a rămas, de asemenea, fără rezultate; mai ales că, și amatorii, ca și com-

cătuși de puțin din originalul și naționalul lor stil, lucrare, ce sper că a ajuns a fi cunoscută și recunoscută mai în toate părțile țării.

În România, de mai mulți ani, artiști străini luând inițiativa, s'au ocupat și se ocupă astăzi chiar, mai mult, mai serios și în felurite chipuri cu melodiile poporului; unii adică, crezând că au înțeles natura, caracterul și felul executării lor, au scos la lumină prin presă caiete cu diferite piese și în diferite moduri intitulate, de: *Melodii Valache*, de: *Arii Valache*, de: *Cântece populare*, de: *Melodii Române*, de: *Arii Române*, etc., transcrise sau aranjate pentru piano, și susținute prin titluri încă, că sunt *Originale* și *Naționale*; iar alții, cu dorință poate d'a se recomanda că sunt și compozitori, au scos tot prin presă diferite piese intitulate: *Arii* sau *Arie Română* compusă pentru Piano de..., *Melodii* sau *Melodie Română* compusă pentru Piano de... *Horă Noă Română* compusă pentru Piano de... *Horă Țerânească* compusă pentru Piano de... etc., etc. Niciunul însă din zișii artiști, mărturisind adevărul, n'a reușit în lucrarea sa, deoarece, preținsele lor compozițiuni, nu sunt o adevărată lucrare noă, ci numai o împrumutare făcută dela diferite melodii ieșite din inspirațiunile poporului, și împrumutările chiar, nefiind bine *înșirate* și bine *ritmate* când s'a combinat a se face printr'însele o piesă ce s'a intitulat de *noă*, piesele astfel compuse, au ajuns a fi fără niciun câpătâi; iar melodiile scoase la lumină ca aranjate sau transcrise pentru Piano, nu numai că sunt lipsite de originalul și naționalul lor stil, dar că cele mai multe dintr'însele sunt desfigurare astfel, că nici nu se mai cunosc de ce origină sunt; adevărații români însă, când le ascultă executându-se, sau și aceia chiar care știu ca să le și execute, numesc și pe cele aranjate sau transcrise și pe cele compuse *Hori Nemțești*, neînțelegând poate ce altă numire să le dea, dacă ele nu se reprezintă prin adevăratul lor tip național ».

Am reprodus acest interesant pasaj, pentru că el lămurește situația nu numai din punct de vedere istoric, ci, *mutatis mutandis*, aproape toate încercările de muzică cultă făcute de atunci până azi, cu greu scapă de învinuirea ce se ridică din partea lui Al. Berdescu împotriva celor ce deformează, « desfigurează » melodiile populare. Iar după ce constată cele de mai sus, Berdescu încheie:

« În fine, pe lângă multa atențiune cu care notez melodiile naționale, ca să nu piarză cătuși de puțin din originalul lor stil, sau mai bine zis, ca să nu se piarză *origina muzicii române*, deoarece, prin lucrările străinilor și începusem a merge pe o astfel de cale, subsemnatul a găsit de cuviință, bazat pe experiența sa, ca pe cele mai multe din melodii, să le încheie prin mai multe și felurite ameliorări și înfrumusețări artistice, spre a fi cu mai multă plăcere ascultate când se vor executa ».

De notat, deci, că și Berdescu a găsit de cuviință, bazat pe experiența sa, ca pe *cele mai multe*

Din repertoriul laic al Chorusului Mitropolitan din Iași

12

**Melodii Naționale**

Culese, armonizate și aranjate  
pentru

**Chor mixt și Piano**

de

**Gavriil Musicescu**

Profesor de Armonie la Conservatoriu,  
Șef chorusului Mitropolitan din Iași

OP. 31.

Proprietatea autorului Tote drepturile rezervate.

Partițiunea Vocile separate

Partițiunea și vocile

Jnst. Lită de Căpătoare leppic.

Coperta *Melodiilor Naționale* de Gavriil Musicescu

pozitorii de cari fu vorba, n'au cercetat cântecele populare cu mintea scrutătoare a celui ce umblă să descopere realitatea sau să afle adevărul ci, în cel mai norocos caz, cu inima fermecată de frumos a artistului.

Este interesant ce scria un asemenea amator — e mai bine de-o jumătate de veac de-atunci — în Mai 1871, pentru a ne da seama și de împrumutările de pe acea vreme și de greșelile de care nici autorul, *Alexandru Berdescu*, n'a scăpat. El zice:

« Treizeci de ani de când mă ocup cu adunatul melodiilor poporului, ori de pe unde le-am auzit cântându-se sau executându-se pe vr'un instrument, și multa silință și stăruință ce am depus, a fost numai ca să le pot nota fără ca să piardă

din melodii să le încheie prin mai multe și felurite ameliorări și înfrumusețări artistice.

Și totuși, cât de utilizabile culegeri ar fi putut întocmi acești amatori și acești muzicanți, dacă mijloacele științifice le-ar fi stat la îndemână! Mulți dintre ei, poate chiar dintre cei vizați de asprimea de judecată a lui Berdescu, au prins din vreme originalitatea muzicii noastre populare și însemnătatea ei față de muzica altor nații.

Astfel, *Johann Andreas Wachmann*, tatăl lui Eduard «professeur de musique et directeur du théâtre national à Bucharest», cu douăzecișitrei de ani înainte de Berdescu, publicând al III-lea caiet din a sa «*Sammlung walachischer Volks-Melodien*» sub titlul «*L'Echo de la Valachie*» — «*Klänge aus der Walachei*» — «*Chansons populaires des Roumains*» —, le însoțește de o prefață în care, pe lângă altele, adaugă: «De nos jours toutes les nations se sont efforcées à communiquer à leurs contemporains leurs particularités, tant historiques qu'artistiques. Vivant depuis dix-huit ans à Bucharest, capitale de la Valachie, et y vouant mon temps à l'exercice de la musique, j'ai tenu à propos, d'offrir au jugement du monde musical une collection des *mélodies nationales valaques aussi distinguées par leur originalité et leur bizarrerie comme par le charme, qui y repose*. Je les donne telles que je les ai entendues de la *bouche des troubadours populaires* dont la Valachie abonde, je n'y ai changé aucune note et je n'y ai fait qu'ajouter l'accompagnement harmonique».

În realitate, aproape tot ce a reținut Johann Andreas Wachmann din «gura lăutarilor», nu face parte din cântecele populare, ci sunt diferite alte piese muzicale, ca «*Melodie nationale composée par le feu Boyard Nicolas Filipesco*», «*Hora de intronare*» («*Tanz zur Thronerhebung*»), cântată, probabil, pe la 1843, spre a celebra suirea pe tronul munteșesc a domnitorului George Bibescu, apoi «*Soldaten Reigen*», «*Hora sentimentale*», etc. Iar caracteristic a apărut pentru J. A. Wachmann, ca și pentru Eduard Wachmann, numai secunda mărită, atât de frecventă, de altfel, și în muzica Ungurilor și în cea orientală. Cu toată admirația sa pentru «originalitatea», «bizareria» și «farmecul» melodiilor populare, el nu dă îndărăt a le publica drept «*des airs roumains arrangés par moi*».

Marii noștri maeștri de cor, *Muzicescu*, *Kiriac* și *Vidu*, au contribuit în cea mai largă măsură la deșteptarea, susținerea și sporirea interesului pentru cântecul popular, dar de lucrări cu caracter științific, de culegeri și cercetări riguroase critice, se pare a nu fi fost nici ei preocupați; și, de fapt, nici nu ne-au lăsat asemenea lucrări. Răsunet puternic a trebuit să trezească îndeosebi activitatea lui *Gavriil Muzicescu*. Sunt mai ales de însemnat frumoasele cuvinte cu care încheie precuvântarea la prima ediție din Ianuarie 1889, a

celor «*12 Melodii Naționale*, culese, armonizate și aranjate» de el:

«De frumusețea, bogăția și puterea magică ce exercită cântecele poporului, nu m'am îndoit niciodată. Duiioasele noastre melodii naționale descriu cu culori vii blândețea și bunătatea caracterului poporului român. Și dacă țaranul român mai uită din necazul greu ce îndură în luptele vieții și suportă cu bărbăție nevoile ce-l apasă, apoi aceasta se datorește în cea mai mare parte influenței duiioaselor sale melodii, care-l mângâie în zilele grele și-l veselesc în cele bune.

Cred dară că a sosit timpul să ascultăm și să învățăm și melodiile românești, pe lângă cele străine».

Asociațiile muzicale «*Carmen*», «*Hora*» și «*Doina*» din București, reuniunile corale din Ar-



Adunatul oilor cu buciumul (jud. Putna)

deal, precum și numeroasele grupări corale din diferite orașe ale țării și chiar din sate, au contribuit la susținerea interesului pentru muzica populară.

De altfel, în bogata serie de peste patruzeci de volume «*Din viața poporului român*», Academia



Română a manifestat o necurmată grijă pentru cântecul popular românesc. Și, poate, nu este întâmplător, nici fără însemnătate faptul că, primul volum din această temeinică colecție, «*Hora din Cartal*» de Pompiliu Pârvescu (1908), este un demn

informație decât «*Anleitung zur Sammlung und Aufzeichnung. Fragebogen*», editată de comitetul însărcinat de Ministerul austriac la 6 Iunie 1906. Din titlul broșurii-chestionar se vede că este vorba de o acțiune mult mai largă, «*Das Volkslied in Oester-*



Taraf de lăutari din Muscel

omagiu pentru muzica populară românească.

În acest timp, în pasiunea bănățenească și transilvănească de iscodire și intensă trăire a ceea ce afirmă naționalitatea noastră, Tiberiu Brediceanu întreprinde acele îndelungate lucrări de culegere și publicare de cântece populare, dându-ne monumentalele colecții de «*Doine, cântece, colinde și jocuri populare românești*». Iar compozitorul ungar Béla Bartók culege și publică primul volum chiar în colecția amintită a Academiei Române — Nr. XIV al colecției — sub titlul: «*Cântece populare românești din comitatul Bihor*» (1913); iar al doilea volum, în colecția «*Sammelbände für vergleichende Musikwissenschaft*»: «*Volksmusik der Rumänen von Maramureș*» (1923).

Nu cunoaștem care va fi fost rezultatul acțiunii de culegere a cântecului popular românesc, întreprins de «*Arbeitsausschuss für die Sammlung und Herausgabe des rumänischen Volksliedes der Bukowina*», despre care noi nu avem altă sursă de

informație decât «*Anleitung zur Sammlung und Aufzeichnung. Fragebogen*», în care era cuprinsă și culegerea și publicarea cântecului popular românesc din Bucovina. Chestiunea ar putea fi urmărită, ea prezentând un deosebit interes, mai ales ținând seamă și de faptul că Weigand însuși face culegeri de muzică populară în Bucovina.

\* \* \*

Nu este de trecut cu vederea — în reamintirea grăbită a celor câteva momente de manifestare a interesului pentru muzica populară românească —, faptul că nu au fost rare prilejurile și nici nu e multă vreme de când însăși ființa, originalitatea și autenticitatea versului românesc au fost contestate și hotărât tăgăduite. Astăzi, dacă nu au amuțit cu desăvârșire, s'au împuținat și încetinit de tot glasurile acestea de tăgadă sau de îndoială. Iar pe de altă parte, știința muzicii, în chiar stadiul de formațiune și determinare al obiectului, al problemelor și metodelor sale de cercetare, a adus atât de concludente răspunsuri pentru chestiunile care



G. BREAZUL: ARHIVA FONOGRAMICĂ

329

privesc originea și particularitățile muzicii unui popor, încât cu greu s'ar putea bănuși că suntem tocmai nefericița excepție de popor fără muzică proprie.

Apoi observațiile psihologice comparative, îndreptate cu predilecție asupra fenomenelor sufletești înfățișate de primitivi, au deschis științei muzicii un larg orizont de cercetări și au adus în această tânără ramură științifică neașteptat de interesante contribuții și soluții, ca în chestiunea ritmului și a începuturilor de polifonie. În deosebi însă, dezbătutei chestiuni a originii muzicii, asupra căreia Spencer, Darwin, Wagner, Bücher, Wallaschek, Stumpf ș. a. se pronunțaseră atât de felurit și de ipotetic, studiile de psihologie i-au dat un răspuns cuprinzător și concludent, acela isvorit din conceperea muzicii ca mijloc de comunicare vocală a emoțiilor, produs prin contractia fiziologică a laringelui; alături de acest mijloc natural, muzica instrumentală intervine apoi, fie ca prelungire a mijloacelor vocale, fie ca un corectiv al

Bücher, în « Arbeit und Rhythmus » consideră ca factor primordial ritmul din care ia naștere muzica, iar Stumpf în « Anfänge der Musik » susține ca origine a muzicii prelungirea unui sunet ca semnă comunicat cu vocea din depărtare (« das Verweilen auf einem festen Ton ist der erste Schritt zum Gesang »). Wallaschek în « Anfänge der Tonkunst » vede în tact (Taktgefühl) originea muzicii. Richard Wagner în « Oper und Drama » este de părere că langajul verbal și muzica provin din aceeaș sursă « Sprachmusik ».

Amplificându-se și complicându-se atât în privința mișcărilor sufletești de comunicat — fondul operei de artă muzicală — cât și în privința sonorităților și logicii înlănțuirii lor — forma —, interesul gravitând când spre fond, când spre formă, dar într'acest fel conceput originar ca expresie vocală a mișcărilor sufletești (emoționale), exercițiul artei muzicale se strevede și se adevărește în desăvârșitele creații muzicale ale celor două veacuri din urmă, în experimentele constructiviste de azi,



Procedul de înregistrare fonografică

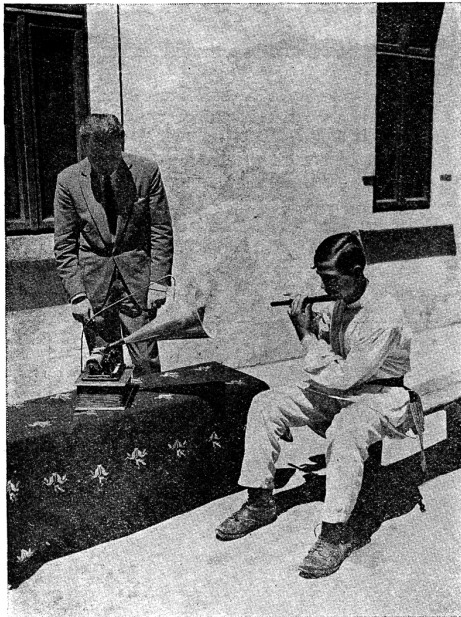
lor. În general, cercetările engleze încearcă derivarea muzicii din vorbire, ca Spencer în « The Origin and Function of Music » (« loudness, emphasising and overflow of nervous energy »), sau din procesul evoluției animale (« natural selection ») ca Darwin. Dintre cercetătorii germani,

în muzica primitivilor, ca și în cea populară de pretutindeni, de sigur, fie aflându-și în sine însăși scopul, fie slujind la scopuri din afară (religiei, farmecătoriei, vindecării de suferințe, războiului). Iar odată cu cercetările psihologice relative la originea și începuturile vieții muzicale, s'a constatat

330

B O A B E D E G R Ă U

că, în orice stadiu de dezvoltare s'ar fi aflând, triburile de primitivi, ca și popoarele de cultură, își au proprii și caracteristice, exteriorizările lor muzicale, diferind ca putere de expresie dela trib la trib, dar legându-se, concordând, corespunzând și potrivindu-se cu celelalte manifestări artistice indi-



Inregistrare fonografică

gene, față de care firea indigenilor nu se afirmă nici decum mai restrâns și mai incomplet în cele muzicale.

Istoria muzicii, în fine, în cercetările de mai curând, părăsind metoda biografică de până aci și urmărind să stabilească, în mod genetic, în complexul și conexiunea proceselor culturale, producția genurilor și operelor de artă muzicală, relevă importanța cântecului popular ca element primordial dela care pornește dezvoltarea evolutivă a muzicii din evul mediu până azi. După primul mileniu, cu încetarea migrației popoarelor, cu formarea limbilor moderne, inspirând cântecul barzilor și al trubadurilor, influențând și influențându-se de cântecul religios creștin, furnizând «cantus firmus»-uri contrapunctiștilor din veacul al XV-lea și al XVI-lea și până în plina înflorire a artei muzicale, în secolul al XIX-lea, și mai ales în apariția și distincția școlilor naționale create pe baza idiomelor muzicale naționale, cântecul popular își afirmă puterea sa de a reprezenta geniul muzical al poporului, de a influența, a fecunda și determina într'o largă măsură creațiile de muzică cultă.

Dar nu numai psihologia și istoria, ci și etnologia arată un deosebit interes cântecului popular; mai cu seamă însă estetica vede în cântecul popular — cum zice învățatul spaniol Felipe Pedrell — *muzica naturală*, reflexul poporului sau rasei din care e isvorită, neaservită împrejurărilor și regulilor, capabilă să exprime cu o emoție mai mult sau mai puțin vehementă, mai precis sau mai vag, sentimentele, durerile și bucuriile poporului, această muzică fiind celula generatoare a celeilalte muzici, artificiale, care evoluiază și se transformă neîncetat, în misterioase progrese, în misterioase regrese, modificându-și tehnica, procedeele, convențiile, formele fortuite ale modurilor, sub influența muzicii naturale. Pentru compozitorul muzical, natura este domeniul nesfârșit al acestei inspirații populare, isvor de nenumărate frumuseți, atât în ritm cât și în modalitate, dar mai ales în sinceritatea acestei arte primitive, atât de bogate în culori strălucite.

De aceea astăzi, când originea, dezvoltarea și esența estetică a muzicii este obiect de studiu al unor discipline atât de înaintate și de perfecționate ca metode de cercetare și când rezultatele obținute sprijinesc atât de puternic străduințele muzicografilor, studiile asupra cântecului popular capătă pretutindeni o bază cât mai științifică.

Negarea însă a existenței cântecului popular, la noi ca și aiurea, dovedește ușurătatea cu care empirismul grăbit, nu s'a sfiit nicăieri și niciodată să-și spună cuvântul.

«*Le peuple n'est ni architecte, ni peintre, ni sculpteur, mais il est musicien. Un millier de maçons ne sont pas parvenus à bâtir une cathédrale: mais il a suffi d'un paysan ou d'un petit berger pour inventer une chanson.*» (C. Belaigne).

\* \* \*

Și astfel, este aproape un veac de când, — trezire a conștiinței naționale sau ecou al romantismului occidental — orice pornire de manifestare sau demonstrare a conștiinței muzicale românești, atât în domeniul creației și educației, cât și în acela al speculației științifice, simte necurmat nevoe de cântecul popular românesc.

Dar niciodată melosul popular n'a fost privit cu atât interes de către compozitori, educatori și cercetători, ca în vremea din urmă. Și oricât de semnificative ne-ar părea versurile lui *Anton Pann*:

«Cântă, măi frate Române,  
Pe graiul și limba ta  
Și lasă cele străine  
Ei de a și le cântă!»

niciodată, nici în acel ardent suflu de romantism muzical, când au fost pronunțate, nici în activitatea deschisă de Alecsandri pentru culegerea și cultivarea poeziei populare, nici în «Semănătorism», în niciunul din curente de idei trecute prin sufletul neamului nostru sau izvorite din el, nu se poate stabili o mai vie chemare și mai puternică atracție, ca în anii din urmă, către cântecul poporului. Necesitatea de a-l cunoaște este,

deci, actuală și devenită categorică pentru compozitor, educator și cercetător. Iar lipsa unor culegeri obiective și cât mai bogate, devenia tot mai puternic simțită. Ceeace se putuse înfiripa din atâtea străduinți, din care în trecut am reamintit o parte aci, nu putuse împlini decât în foarte restrânsă măsură un gând temeinic de culegere a melodiilor poporului. Astfel că, din activitatea desfășurată până în vremea din urmă, activitate de multe ori mai mult vătămătoare, decât folositoare pentru prestigiul, — astăzi, definitiv consacrat, — al folklorului muzical românesc, n'am isbutit să avem o culegere de cântece populare care să poată fi folosită, atât ca material pentru cercetarea științifică, cât și ca modele de creație muzicală naturală pentru compozitorul român.

Natural ar fi fost ca acela ce căuta să studieze firea poporului și dispozițiile sale artistice, să completeze sau să verifice cu ajutorul elementelor puse la îndemână de muzica populară, cunoștințe despre originea, trecutul și împrejurările de cultură în care-și ia ființă și trăiește poporul, acela să fi pretins, în primul rând, culegerea cântecului popular, pentru înlesnirea studiului său. Doar «Datinele, poveștile, muzica și poezia sunt arhivele popoarelor: cu ele se poate reconstitui trecutul întunecat» (A. Russo). Dacă istoria, etnologia, sociologia, psihologia și estetica, discipline care au neapărată nevoie de datele procurate prin studierea cântecului popular, ar fi fost cunoscute de culegător în chipul sau metoda în care pot utiliza materialul de speculație sau datele istorice cuprinse în cântece și jocuri, s'ar fi impus culegătorului cu totul alte norme decât cele întrebuintate până acum și, oricum, rezultatul ar fi fost altul; și, în tot cazul, mai bun.

Ținând seama dela ce adâncimi izvorăște din inima poporului cântecul și jocul, și cât de sugestiv îi relevă fondul său sufletesc — comun diferitelor etape ale dezvoltării istorice — își poate închipui oricine cât de importante date pot fi obținute studiind un cântec din punct de vedere al stilului, melodiei, polifoniei sau armoniei (latente, de cele mai multe ori), «ambitus»-ului (întinderii sau cuprinderii sonore), tonalității, timbrului, ritmului, modului împerecherii versului cu viersul, al variantelor comparate (după diferite vârste ale cântecelor, după localități, munte, câmp, etc.). Căci, *nici simplificate, nici înflorite, nici adaptate, potrivite, aranjate sau prelucrate și nici armonizate sau orchestrate nu trebuiesc melodiile populare spre a fi folosite ca material de studiu. Ci, așa cum se cântă în popor, cu toată bogăția de elemente melodice (caracteristică libertății de expansiune melodică, nestânjenită de rigorile legilor armonice ale diatonismului modern), în simplitatea lor homofonică și armonică (firave semne de heterofonie), în timbrul lor specific (potrivit construcției sau acordării instrumentelor pentru a produce anume sonorități), la înălțimea diapasonului, în «tempo»-ul și*

*ritmul lor, cu particularitățile de practică muzicală cu care sunt executate și de raport între vers și viers (ca în trecerile dela cântare la recitare și viceversa în baladă), fără lipsuri sau adăogiri, în deplina lor realitate, integritate și autenticitate, — numai astfel sunt cântecele de luat în considerație ca material de cercetare științifică, tinzând la studierea firii și trecutului nostru, la determinarea psihologiei muzicale a poporului și la întrezărirea idealurilor de educație și creație muzicale românești, și numai astfel materialul cules poate fi folosit la cercetări comparative cu muzica altor popoare.*

De altfel, studiile istorice, acustice, antropologice, etnologice, psihologice și estetice pe bază de cântece populare comparate, inspirate, ca metodă, de studiile comparate ale psihologiei, foneticei, limbilor, anatomiei, etc., formează în știința muzicii o disciplină proprie, cu câmp de activitate bine definit: *știința muzicii comparate*, pe lângă



Cimpoier din Bucovina

care pot fi cultivate ca ramuri științifice independente: *etnografia muzicală, psihologia muzicală, sociologia muzicală*, etc.

Colecții care să îndeplinească aceste condiții de redare absolut obiectivă a melodiilor românești — în afară de lucrările lui Tiberiu Brediceanu și ale

332

BOABE DE GRĂU

lui *Béla Bartók* — nu avem și, lucrând ca până acum câțiva ani, nu puteam avea.

Nu este prea greu lucru, dar, mai ales pentru țara noastră, nu era nici ușor. Căci oameni destul de pricepuți printre cei ce cunosc cât de elementar muzica, oameni cari să aibă și interes și înțelegere



Cântăreț din caval

pentru melosul popular, nu aveam; și nici — aș zice — destul de obiectivi ca să întreprindă culegeri de cântece în condițiile arătate. Cunoscătorii noștri de muzică sunt prea absorbiți de personalitatea lor artistică, prea subiectivi, prea mult artiști pentru a păstra respect obiectivității științifice; apoi prea aud occidental, — major sau minor — și adeseaori, sunt prea puțin cunoscători ai tehnicii și istoriei muzicii, ca să nu săvârșească inevitabile greșeli în lucrările de asemenea natură. Și tocmai în ridicarea și transportarea melodiilor, dela sursa de producție — poporul — înaintea cercetătorului sau în conservarea cât mai autentică a documentului muzical, trebuie cea mai mare băgare de seamă, pentru ca nicio deformare să nu le altereze originalitatea.

*Culegerea ideală este cea făcută prin înregistrarea cea mai credincioasă, cea mai obiectivă, a realității sonore și ritmice.* Notația după auz este insuficientă. Trebuia recurs la alte mijloace de înregistrare. Și anume, la înregistrarea fonografică. Înregistrarea obiectivă și cea mai apropiată de original a metodelor, nu poate fi căpătată decât prin metode fonografice.

A trebuit, — spre a se ajunge la aceste metode — să fie cunoscută structura elementelor constitutive ale expresiei unei emoții muzicale. Și, într'adevăr, grație stabilirii vibrației ca dedesubt material al sunetului, arta muzicală capătă legătura cu științele fizico-naturale, ale căror metode de cercetare nu întârzie de a smulge universul sonor din zădărnica speculațiilor metafizice de odinioară, întemeindu-se astfel, cercetărilor muzicale solide baze științifice. Acustica fizică, fiziologică și psihologică adâncesc posibilitățile de cunoaștere a fenomenului muzical, iar studiul vibrațiilor sonore conduce la problema, indispensabilă cercetărilor, a metodelor grafice și de înregistrare, care este însăși problema metodelor de înregistrare fonografică. Wilhelm Weber pare a fi cel care a emis, cel dintâi, ideea înscrierii vibrațiilor cu ajutorul aparatelor ce, mai apoi, aveau să devină vibrografe, tonografe și, în fine, fonografe. Stabilindu-se caracterul vibratoriu al sunetului, — produs al unei forțe naturale în urma excitațiilor mecanice, acustice, termice, electrice, magnetice, chimice sau fiziologice — înregistrarea sunetelor devine încetul cu încetul pe deplin realizabilă prin perfecționarea aparatelor, până când, dela vibrograful cilindric al lui Duhamel, dela fonograficul lui Scott (membranovibrograf), ajunge *Edison*, în 1877, la inventarea *fonografului* care-i poartă numele.

Sunt numeroase procedeele de înregistrare, mai ales în vremea noastră de triumf al mecanicii, al mașinilor vorbitoare și al sincronizării înregistrărilor optice cu cele acustice, ca în filmul sonor. În special sunt de însemnat metodele de fotografie sonoră, inventate de învățații americani, metodele de *fonofotografie* — cum le numesc ei —, pe care le-au experimentat și le utilizează în culegerile de muzică a Negrilor (v. Metfessel, *Phonophotography in folkmusic*). Toate aceste mijloace de înregistrare — mecanice, electro-magnetice sau optice, — nu puteau, cel puțin deocamdată, să fie luate în considerație pentru nevoile noastre, fie că nu sunt practice, se mănuesc sau se transportă cu mare greutate, fie că sunt prea costisitoare. Pe câtă vreme fonograficul asigură *fixarea* elementelor vibratorii care constituiesc cântecul, putând reda însușirile de înălțime, durată, intensitate și timbru ale sunetelor. Undele sonore produse de o melodie, sunt imprimate în ceara cilindrelor, iar la rândul lor șențulețele făcute de acul membranei de *înregistrare*, schimbând membrana și deci acul *reproducător*, se schimbă în undele sonore care compun melodia înregistrată. Fono-

graful asigură obiectivitatea, dar și repeziciunea culegerilor. Căci pier cântecele, pier ethosul lor specific, pier modurile antice care formează cadrul lor de desfășurare melodică și ornamentală, pier întreg caracterul monodic al cântecului românesc sub silnicia armonică cu care zeloșii noștri amatori de muzică au năpădit școala, biserica, oștirea și orice pornire de cultivare în ramura muzicii, iar undele radiofonice duc prin sate, pe plaiuri, pe văi și dealuri, și până în crestele munților, altă muzică, poate cultă, înaltă și estetică, dar ucigătoare pentru frăgezimea melodiei populare românești. Oștirea pe de altă parte, și chiar școala, precum și rapiditatea mijloacelor de locomoție și comunicare, alterează grav originalitatea acestor melodii, transformându-le, deformându-le, nimicindu-le tocmai ce este mai caracteristic în ființa lor artistică. Ceeace se întâmplă cu versurile populare, este o palidă imagine pentru degenerarea care subminează cântecul popular românesc.

\* \* \*

Iată aci o parte din ideile care, dela războiu încoace, au circulat frecvent în lumea de cugetare și simțire românească. În « *Ideea europeană* », « *Muzica* », « *Gândirea* », « *Clipa* », « *Junimea literară* », « *Revista română* », « *Cuvântul* », « *Infrățirea* », etc., chestiunea culegerii cântecelor populare românești a fost cu însuflețire repusă în discuție. Așa încât în iarna anului 1926, s'a putut scrie Ministerului de Culte și Arte de pe atunci, următoarele: « *Ideea fundării unei arhive fonogramice în care să se colecteze cât mai grabnic și să se păstreze melodiile populare românești, este astăzi pe de-a întregul împărtășită de Ministerul Artelor, ca fiind o necesitate viu simțită de toate forurile din țară... Prin urmare, pentru un început serios, este trebuință să se prevadă în bugetul exercițiului viitor suma de două milioane lei, din care s'ar putea face pregătiri și pentru o mică instalațiune, care să permită turnarea în metal și copierea fonogramelor și, deci, s'ar putea mijloci posibilitatea de schimb de fonograme cu instituțiunile similare din alte țări ».*

În bugetul Ministerului Cultelor și Artelor, sub ministeriatul d-lui *Vasile Goldiș* și secretariatul general al d-lui *Nichifor Crainic*, a fost, într'adevăr, prevăzută suma de un milion și jumătate pentru *Arhiva fonogramică* a ministerului. Denumirea instituției părea, ce-i drept, pretențioasă pentru cei ce nu erau în curent cu asemenea așezăminte din alte țări, care își întemeiază pe arhivele fonogramice, posibilitățile de studii în știința muzicii comparate, etnografie muzicală, sociologie muzicală, antropologie, etc. Ceeace însă deosebia, din capul locului, arhiva noastră fonogramică de cele similare din Apus și de peste ocean, era obiectul însuși al culegerilor. Căci, pe câtă vreme arhivele fonogramice străine au ca obiect străngerea, con-

servarea și studierea melodiilor populare ale primîtivilor sau ale popoarelor aflate în stadii inferioare de civilizație, arhiva fonogramică românească își propunea ca obiect al preocupărilor ei, exclusiv melodia populară românească. Firește, fiecare popor își are problemele artistice și culturale proprii, în virtutea cărora își orientează activitatea, își dirijează țelurile și-și descopere mijloacele de realizare. Nevoile culturii românești și ale vieții noastre muzicale, nu puteau imita de-aiaurea și nici extinde zadarnic orizontul lucrărilor indispensabile muzicii românești. Din punctul acesta de vedere, arhiva fonogramică a Ministerului Instrucției poate fi considerată ca fiind printre cele dintâi, dacă nu *chiar* prima instituție de Stat consacrată melodiei populare naționale.

Prin rezoluția d-lui ministru *Goldiș*, la 15 Martie 1927 se numește o comisie formată din d-nii:



Buciumaș din Țara Oașului

*Tiberiu Brediceanu*, *D. G. Kiriac* și scriitorul acestor rânduri, sub președinția secretarului general de-atunci, *Nichifor Crainic*, care în ședința primă, dela 29 Martie 1927, hotărăște procurarea următorului material de înregistrare și studiu, care s'a și procurat:



334

## B O A B E D E G R Ă U

- 3 Reisetonometernach Hornbostel;
- 1 Resonatorenapparat nach Schaefer;
- 2 Vergleichstimmgabeln;
- 1 Metronom;
- 1 Normal Gabel;
- 6 Aufnahme-Phonographen;
- 2 Original-Edison-Phonographen;
- 1 Diktat-Phonograph;
- 10 Kopfhörer;
- 1200 Normal-Aufnahme-Blankwalzen;
- 12 Recorder;
- 12 Wiedergabe (Reproducer);
- 50 Diktat-Aufnahme-Blankwalzen;
- 1 Abschleifmaschine.

După care au urmat:

- 5 Recorder-Membranen;
- 5 Reproducer-Membranen;
- 1500 Blankwalzen;
- 5 Aufnahme-Phonographen;
- Șurubelnițe, Cureauă, Jurnale, Casete de lemn pentru transportarea prin poștă a fonogramelor, etc., precum și o mică bibliotecă, cuprinzând studiile mai importante în specialitate.

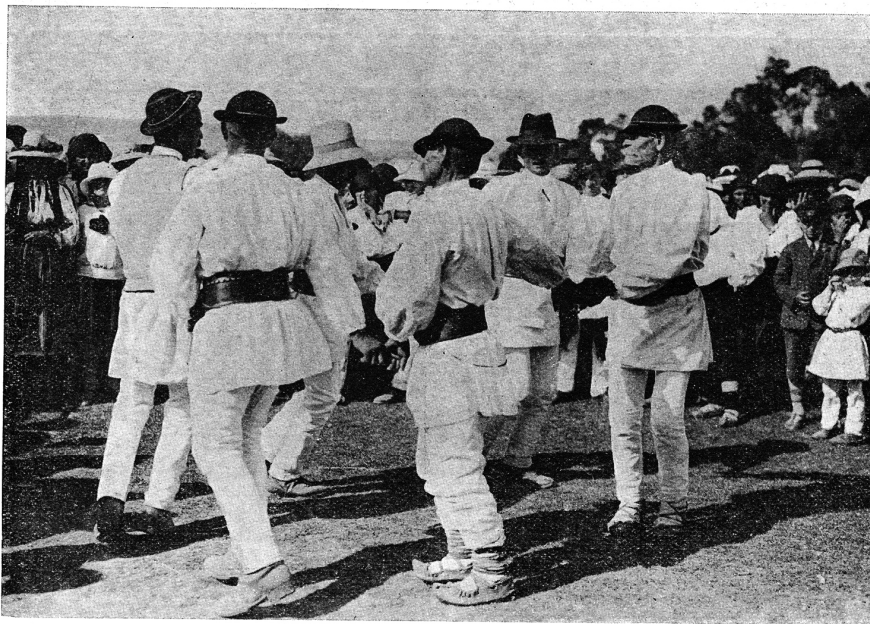
comisia a fost modificată, în sensul că d-l Tiberiu Brediceanu a fost numit președinte al ei, iar membri: D. G. Kiriac și G. Breazul. Chiar la începutul anului însă, a încetat din viață maestrul Kiriac, în locul său fiind numit d-l Emil Riegler. În anul următor, compozitorul *Sabin V. Drăgoi* este numit în comisie în locul d-lui Riegler.

Odată în posesiunea aparatelor, comisia a purces la organizarea culegerilor de melodii populare românești pe întreaga țară. Principiul dela care s'a pornit a fost ca să fie pusă acțiunea de culegere în legătură cu instituțiile Statului, precum și cu acele instituții și persoane particulare care au arătat interes folklorului nostru muzical.

În scopul acesta a fost lansat următorul apel:

În vederea culegerii și publicării cântecelor populare românești, a fost instituită o comisie, care și-a început activitatea sub auspiciile Ministerului Artelor. Planul de lucru al comisiei este, deocamdată, următorul:

1. Culegeri de melodii populare cu ajutorul fonografului;
2. Transcrierea pe note muzicale a materialului adunat în felul acesta;
3. Achiziționarea de culegeri de melodii populare făcute cu sau fără ajutorul fonografului, care până acum n'au ajuns să fie publicate;



Din Făgăraș

Activitatea propriei zisă a Arhivei nu se începe decât la 1 Ianuarie 1928, în anul prim abia putându-se procura materialul necesar de aparate pentru înregistrare și studii. La 1 Ianuarie 1928,

4. Achiziționarea de fonograme (cilindri fonogramice impriimate cu melodii) ce eventual s'ar afla la colecțanți particulari;
5. Publicarea materialului muzical dela punctele 2 și 3;

## G. BREAZUL: ARHIVA FONOGRAMICĂ

335

6. Studii științifice întreprinse pe temeiul materialului muzical colecționat;

7. Achiziționarea de instrumente muzicale populare.  
Pentru aducerea la îndeplinire a acestui program de acti-

Dar un asemenea program de lucru nu poate fi săvârșit, decât cu sprijinul tuturor celor ce înțeleg rostul folklorului în creația și educația muzicală națională.

Către aceștia facem un călduros apel, rugându-i să sprijii-



Din Teiuș



Din Botoșani

vitare, Ministerul Artelor a procurat aparate de înregistrare, cilindre fonografice, instrumente de cercetare științifică (după metodele consacrate în arhivele fonogramice din Apus) și a pus la dispoziția comisiei, mijloacele materiale necesare.

nească, într'un fel sau altul, realizarea programului indicat mai sus, adresându-se în acest scop și pentru lămuriri, Comisiei noastre (Ministerul Cultelor și Artelor).





## MEMORII ADRESATE ACADEMIEI ROMÂNE (1929, 1930)

ION MUȘLEA

Domnule Profesor,

În urma convorbirii avute cu D-voastră relativ la organizarea culegerii și publicării materialului folcloric românesc, am onoare să Vă prezint memoriul ce urmează, pe care Vă rog să-l comunicați Academiei Române.

Niciodată problema cunoașterii poporului de la țară nu s-a pus cu atâta insistență ca în deceniul de după război. Între motive trebuie să numărăm și evidența dezagregării lui în urma exodului de la sat la oraș și a pierderii caracterului patriarhal, prin lățirea cunoștinții de carte și a urmărilor ei. Elementele civilizației noastre țărănești – singura noastră civilizație autohtonă – sunt astfel amenințate de pieire. Dacă o parte a ei, aceea a culturii materiale, și mai ales a artei populare, statul s-a îngrijit să o salveze prin muzeele etnografice sau de artă națională, nu tot acesta e cazul culturii spirituale a poporului: cazul folclorului. Nici un fel de intervenție sistematică a statului n-a căutat încă să rezolve salvarea literaturii, obiceiurilor și credințelor poporului nostru de la țară. Exemplele statelor străine, care, prețuind cum se cuvine valoarea națională și științifică a folclorului, s-au îngrijit de culegerea materialelor lui încă de acum zeci de ani, au rămas fără răsunet la noi. Ceea ce s-a făcut până acum în ce privește adunarea materialelor românești de folclor se datorează unei serii de particulari.

În afară de încercarea nenorocoasă a statului când cu publicarea *Materialurilor folclorice* ale lui Tocilescu și în afară de ceea ce se face din când în când prin „Casa Școlilor”, singura inițiativă publică serioasă la noi pentru culegerea manifestațiilor spiritului popular a fost aceea a Academiei Române. Ea a susținut pe Marian și a avut prin el bogatele monografii ale nașterii, nunții și înmormântării. Ea a pus la cale publicarea colecției „Din viața poporului român” numărând astăzi peste treizeci de volume, dintre care atâtea de o reală valoare, singurele publicații folclorice prin care contăm în străinătate.

Colecția Academiei este desigur de o utilitate indiscutabilă. Ea prezintă totuși destule lipsuri. Chiar prin faptul că ea publică ceea ce primește însemnează că nu poate publica ceea ce ar vrea. I-adevărat, colecțiile înaintate spre publicare se triază, respingându-se unele din ele. După cât știm, Academia nu dă însă directive de culegere. Astfel se publică mai ales culegeri de literatură populară (balade,

cântece, legende) și se neglijează partea de superstiții, obiceiuri juridice și chiar poveștile. Se publică cam din aceleași provincii: în special Muntenia și Moldova. Alte provincii, de pildă Basarabia, nu sunt reprezentate prin nimic în colecția amintită.

S-a ajuns astfel la o colecție relativ foarte bogată de literatură populară, dar în care de atâtea ori întâlnești, în diferitele volume, cam aceleași lucruri. Te pierzi în acest material și adeseori e greu să te pronunți dacă ceva, din ce se prezintă chiar Academiei spre publicare, a văzut sau nu lumina zilei. Lucrul acesta îl observase, acum cincisprezece ani deja, Duiliu Zamfirescu, care, însărcinat de Academie să facă un raport asupra unei culegeri a regretatului Iosif Popovici, se simțea încurcat prin faptul că în colecția din mâna lui „sunt multe variante ale poeziilor publicate deja”. El spunea deci Academiei: „Până nu ne vom hotărî să facem, – lucru foarte greu – un studiu, printr-o anumită comisiune, asupra materialului folcloric strâns și publicat de Academia Română și de particulari, nu ne vom putea pronunța cu destulă competență și seriozitate asupra diferitelor culegeri” (Analele Ac. Rom., Dezbateri, vol. XXXVII, p. 222).

Aceasta este numai o latură a lacunelor cercetărilor noastre folclorice, însă o latură din cele mai importante. Un alt neajuns e faptul că nu știm bine ce s-a cules și ce nu; ce trebuie cules cât mai în grabă și ce mai poate, eventual, aștepta; unde trebuie să culegem, în ce ținuturi pentru a putea completa materialul folcloric al româniei. Și dacă ne-am hotărî, în sfârșit, să începem o serioasă acțiune pentru culegerea materialului nostru folcloric, care să ducă la rezultate cât mai bune, – lucru absolut necesar – ce vom face cu mulțimea materialului adunat?

Se pune deci în primul rând chestiunea culegerii, apoi a păstrării, aranjării și publicării, în fine a cercetării și valorificării din punct de vedere științific a materialului folcloric.

În ce privește culegerea lui, în ultimul timp nevoia de a începe o acțiune sistematică a preocupat de mai multe ori cercurile noastre conducătoare și oamenii luminați ai neamului. Nu credem însă că propunerile – soluții ce au circulat în reviste – și care de altfel au rămas proiect – să fie din cele mai potrivite. S-a dat ideea unor propagandiști, care să străbată ținuturile românești îndemnând pe învățători să culegă folclor; a mai fost vorba, mi se pare, și de un alt proiect asemănător. Cineva propunea o revistă de folclor a învățătorilor. Toate aceste propuneri – spre a căror realizare nu s-a făcut nici un pas – nu ni se par însă deloc eficiente. N-avem pe cine numi propagandiști pentru culegerea de folclor, fiindcă n-avem oameni pregătiți. Pentru aceasta ar trebui mai întâi să se facă școală. Și chiar de ar exista asemenea propagandiști și de ar avea succes între învățători – ceea ce e îndoielnic – ce ar face ei cu materialele adunate? Întrucât privește revistele de folclor ale învățătorilor, avem deja experiența a vreo 3–4 astfel de publicații, care sunt departe de a fi rezolvat chestiunea și păcătuiesc tocmai prin lipsa lor de spirit critico-științific.

Singura soluție potrivită nu numai pentru culegere, ci și pentru celelalte nevoi care ar urma imediat: conservare, triere, publicare, valorificare științifică – este aceea a unei *Arhive a folclorului românesc*.

Ideea acestor instituții nu e nouă – decât la noi. În Apus și mai ales în Nord, în țările unde cultura straturilor de jos este prețuită tot atât de mult ca și a acelor de sus – de zeci de ani s-au înființat arhive de folclor. În vara anului trecut, când într-o călătorie de studii am cercetat capitalele și alte centre ale Suediei, Norvegiei, Danemarcei și Finlandei, am rămas în admirație în fața celor ce s-au făcut pentru folclorul național. Arhiva de Folclor din Helsinki (Helsingfors), capitala clasică a folclorului, e cea mai bogată din lume, iar cele din Oslo și Copenhaga desigur cele mai bine organizate și putând servi model. Asupra acestora m-am și oprit deci mai mult timp. Dar nu numai în Nordul atât de cult, și cu atâta grijă pentru producțiile sufletești ale poporului de jos, a prins mișcarea arhivelor de folclor. Ungurii au o colecție foarte bogată și deosebit de prețioasă a secției de „Folklore Fellows”, care e în curs de aranjare. La Atena, arhiva de folclor a început să publice din colecțiile ei încă de acum doi ani.

Nu suntem, desigur, cei din urmă. Dar, cum am fost unul dintre popoarele care au arătat interes pentru folclor, ar trebui să fim cei dintâi care să ne organizăm altfel culegerea, depozitarea și studierea folclorului nostru. Lucrul nu ni se pare deloc greu și nu credem să prezinte dificultăți nici din punct de vedere material. Iată cum vedem noi posibilitatea creării unei arhive a folclorului românesc.

Academia publică colecția „Din vieța poporului român”, care, repetăm, a adus reale servicii folclorului nostru. Credem însă că a continua să publice ca până acum ar fi o greșală. Ar însemna să publicăm de atâtea ori variante de mult cunoscute și fără nici o valoare științifică din punct de vedere folcloric. Dacă materialele folclorice pe care Academia le primește spre publicare ar fi cercetate de un specialist care să aibă la dispoziție nu numai tot ce s-a publicat până astăzi în românește, ci și colecțiile manuscrise – n-ar mai apărea atâtea lucruri de prisos, care fac să se vorbească de „maculatură folclorică”.

Colecțiile folclorice în manuscris ale Academiei, împreună cu colecția ei de tăieturi din ziare și reviste făcută în anii dinainte de război, ar da împreună cu cele ce s-au publicat până acum ca folclor românesc aproape tot materialul necesar. Zic aproape tot, căci există încă importante colecții particulare, ale folcloriștilor morți mai ales, care ar trebui achiziționate și adunate în același loc cu cele amintite. Am avea astfel un început de arhivă a folclorului românesc. Celui însărcinat cu conducerea, organizarea și completarea ei, ar trebui să i se încredințeze în chip automat și manuscrisele de culegeri de folclor pe care le primește Academia spre publicare. Conducătorul arhivei, ajutat de tot aparatul de manuscrise, tăieturi și publicații ale arhivei, ce-i stă la îndemână, ar face un examen amănunțit al materialului intrat spre publicare. Ar alege deci ceea ce e cunoscut, sau de puțină valoare – și această parte ar rămânea în arhivă ca manuscris. Partea cuprinzând lucruri noi și interesante ar urma să se publice în volume sau mai bine într-un

Buletin al arhivei. Cu banii pe care Academia îi cheltuiește cu publicația sa „Din viața poporului român” – nu numai că s-ar putea publica – tot sub egida și cu dreptul ei de proprietate – tot materialul prețios ce ar intra, trecut prin sита unui specialist și prevăzut cu note critice, dar s-ar putea susține toată arhiva. Bugetul ei s-ar ridica anual aproximativ la următoarea sumă:

Publicarea materialelor /20 coli de tipar .....	100.000 lei
Retribuția conducătorului arhivei pentru îngrijirea materialului publicat/ 5000 lei de coală.....	100.000 lei
Secretar dactilograf, cu trei mii lei leafa lunară.....	36.000 lei
Fond pentru biblioteca de specialitate a arhivei.....	14.000 lei
Cheltuieli materiale necesare întâiului an și mașină de scris .....	25.000 lei
Broșuri de propagandă, chestionare, premii, încurajări etc.....	45.000 lei
Total.....	320.000 lei

Ar rămânea cheștiunea localului, a încălzitului, serviciului etc. Aceasta se poate aranja, cum s-a făcut și în țările nordice numai prin instalarea arhivei folclorice în localul unui muzeu etnografic sau al unei biblioteci. În cazul nostru, cel mai potrivit institut pentru instalarea arhivei credem că este Muzeul Etnografic din Cluj, el fiind singurul muzeu de specialitate al țării la nivel apusean. Dar mai e un lucru care pledează pentru alegerea lui ca local al arhivei folclorului românesc, Muzeul din Cluj s-a manifestat încă de câțiva ani pe terenul culegerii organizate a materialului folcloric. Prin mii de chestionare trimise învățătorilor și intelectualilor de la țară, în 1926 și 1927, el a reușit să adune un număr de peste 300 de caiete cuprinzând un prețios material asupra obiceiurilor de la Crăciun și Anul Nou. Un număr de corespondenți s-au arătat înțelegători sau chiar entuziaști pentru cheștiunea ce ne preocupă și ei ar putea fi utilizați oricând la culegeri sistematice. Încredințat cu organizarea acestei mici arhive, subsemnatul am inventariat și catalogat caietele intrate, care se păstrează în cartoane speciale. În 1928, din cauza lipsei de fonduri nu s-au mai putut trimite chestionare, totuși materiale au mai intrat. Acest început promițător n-ar trebui neglijat. Sprijinit de Academie în felul propus de noi, el s-ar putea dezvolta ca o arhivă corespunzătoare celor din Nordul Europei, de care am vorbit. Amintim că Muzeul, care adăpostește în edificiul său și Seminarul de Etnografie și Folclor al Universității, dispune și de o mică bibliotecă de specialitate, care ar putea fi la îndemâna arhivei și cercetătorilor. Pentru instalarea arhivei la Cluj mai pledează și proiectul Muzeului Limbii Române, care, sprijinit de Fundația Regele Ferdinand, va începe la toamnă întâia anchetare sistematică din punct de vedere lingvistic și folcloric a Ardealului. Pentru depozitarea și aranjarea mulțimii materialelor ce vor intra pe această cale trebuie să avem la Cluj o arhivă folclorică bine organizată.

Odată înființată și trecută peste răutățile începutului, activitatea arhivei nu s-ar mărgini, firește, numai la trierea manuscriselor intrate spre publicare și

pregătirea lor pentru tipar. Paralel cu munca de copiere a culegerilor depozitate temporar la Academie, ar urma să se facă și aranjarea și catalogarea materialului arhivei, după cele mai moderne sisteme întrebuițate la arhivele din Nordul Europei și adaptate la necesitățile noastre locale. Materialele ar fi apoi puse la dispoziția cercetătorilor. (Un întreg plan de organizare și de funcționare a arhivei – în care ar fi tratată și chestiunea dreptului de proprietate al celor cărora arhiva le publică materiale – urmează să fie prezentat Academiei într-un memoriu în cazul când această instituție e aplicată să creeze o arhivă de folclor și dispune de mijloacele necesare pentru întreținerea ei.) În același timp, ar începe și acțiunea de culegere. Prin broșuri de propagandă și prin apeluri ar urma ca arhiva să-și formeze un corp de corespondenți devotați și siguri, care să-i trimită materiale din ținuturile în care nu s-a cules încă, sau nu s-a cules de ajuns. Prin tot felul de mijloace ea ar urma să-și descopere colaboratori în cele mai îndepărtate colțuri ale țării și să încerce să câștige și publicul mare. Să dea mici premii pentru cele mai bune răspunsuri ale chestionarelor ei, chemate să lămurească anumite probleme obscure ale folclorului nostru. Să reușească astfel să aibă la dispoziție o întregă rețea de membri care să poată da oricând relații asupra eventualelor informații ce s-ar cere arhivei de către institutele similare din alte țări și de către folcloriștii noștri sau cei din străinătate. Arhiva ar putea avea astfel și un rol de propagandă națională. Tot ea ar trebui să se ocupe și cu valorificarea științifică a materialului nostru folcloric. Suntem unul din puținele popoare care n-avem un studiu asupra poveștilor românești, ținut la curent cu enormele progrese făcute în ultimul sfert de veac de știința folclorului. Arhiva ar putea să umple această lacună, să publice și studii asupra baladei, obiceiurilor juridice și altor domenii ale folclorului nostru, precum și repertorii bibliografice generale ori speciale. Înființarea unei arhive a folclorului românesc ar fi astfel din atâtea motive naționale și științifice îndreptățită și mai ales foarte binevenită.

(1929)

*Domniei-Sale Domnului Sextil Pușcariu, profesor universitar,  
membru al Academiei Române*

\*

Domnule Profesor,

În urma convorbirii avute cu D-voastră relativ la organizarea culegerii, conservării și publicării materialului folcloric românesc, am onoare să Vă prezint memoriul ce urmează, pe care Vă rog să-l comunicați și Academiei Române și Fundației Regele Ferdinand I.

Niciodată problema cunoașterii poporului de la țară nu s-a pus cu atâta insistență ca în deceniul de după război. Între motive trebuie să numărăm și evidența dezagregării lui în urma exodului de la sat la oraș și a pierderii caracterului

patriarhal, prin lățirea cunoștinții de carte și a urmărilor ei. Elementele civilizației noastre țărănești – singura noastră civilizație autohtonă – sunt astfel amenințate de pieire. Dacă o parte a ei, aceea a culturii materiale, și mai ales a artei populare, statul s-a îngrijit să o salveze prin muzeele etnografice sau de artă națională, nu tot acesta e cazul culturii spirituale a poporului: cazul folclorului. Nici un fel de intervenție sistematică a statului n-a căutat încă să rezolve salvarea literaturii, obiceiurilor și credințelor poporului nostru de la țară. Exemplele statelor străine, care, prețuind cum se cuvine valoarea națională și științifică a folclorului, s-au îngrijit de culegerea materialelor lui încă de acum zeci de ani, au rămas fără răsunet la noi. Ceea ce s-a făcut până azi în ce privește adunarea materialelor românești de folclor, se datorește unui șir de particulari.

În afară de încercarea nenorocoasă a statului când cu publicarea *Materialurilor folclorice* ale lui Tocilescu și în afară de ceea ce se face din când în când prin „Casa Școlilor”, singura inițiativă publică serioasă la noi pentru culegerea manifestațiilor spiritului popular a fost aceea a Academiei Române. Ea a susținut pe Marian și a avut prin el bogatele monografii ale nașterii, nunții și înmormântării. Ea a pus la cale publicarea colecției „Din viața poporului român” numărând astăzi aproape patruzeci de volume, dintre care atâtea de o reală valoare, singurele publicații folclorice prin care contăm în străinătate.

Colecția Academiei este desigur de o utilitate indiscutabilă. Ea prezintă totuși destule lipsuri. Chiar prin faptul că ea publică ceea ce primește, însemnează că nu poate publica ceea ce ar vrea. I-adevărat, colecțiile înaintate spre publicare se examinează, respingându-se unele din ele. După cât știm, Academia nu dă însă directive de culegere. Astfel se publică mai ales culegeri de literatură populară (balade, cântece, legende) și se neglijează partea de superstiții, obiceiuri juridice și chiar poveștile. Se publică cam din aceleași provincii: în special Muntenia și Moldova. Alte provincii, de pildă Basarabia, nu sunt reprezentate prin nimic în colecția amintită.

Aceasta este numai o latură a lacunelor cercetărilor noastre folclorice, însă o latură din cele mai importante. Un alt neajuns e faptul că nu știm bine ce s-a cules și ce nu; ce trebuie cules cât mai în grabă și ce mai poate, la rigoare, aștepta; unde trebuie să culegem, în ce ținuturi, pentru a putea completa materialul folcloric al româniei. Și dacă ne-am hotărî, în sfârșit, să începem o serioasă acțiune pentru culegerea materialului nostru folcloric –, acțiune de necesitatea căreia suntem convingși cu toții – ce vom face cu mulțimea materialului adunat?

Se pune deci în primul rând chestiunea culegerii, apoi a păstrării, aranjării și publicării, în fine a cercetării și valorificării din punct de vedere științific a materialului folcloric.

În ce privește culegerea lui, în ultimul timp nevoia de a începe o acțiune sistematică a preocupat de mai multe ori cercurile noastre conducătoare și oamenii luminați ai neamului. Nu credem însă că propunerile – soluții ce au circulat în reviste – și care de altfel au rămas proiect – să fie din cele mai potrivite. S-a dat

ideea unor propagandiști, care să străbată ținuturile românești îndemnând pe învățători să culegă folclor; a mai fost vorba, mi se pare, și de un alt proiect asemănător. Cineva propunea o revistă de folclor a învățătorilor. Toate aceste propuneri – spre a căror realizare nu s-a făcut nici un pas – nu ni se par însă deloc eficiente. N-avem pe cine numi propagandiști pentru culegerea de folclor, fiindcă n-avem oameni pregătiți. Pentru aceasta ar trebui mai întâi să se facă școală. Și chiar de ar exista asemenea propagandiști și de ar avea succes între învățători – ceea ce e îndoielnic – ce ar face ei cu materialele adunate? Întrucât privește revistele de folclor ale învățătorilor, avem deja experiența a vreo 3–4 astfel de publicații, care sunt departe de a fi rezolvat chestiunea și păcătuiesc tocmai prin lipsa lor de spirit critico-științific.

Singura soluție potrivită nu numai pentru culegere, ci și pentru celelalte nevoi care ar urma imediat: conservare, triere, publicare, valorificare științifică – este aceea a unei *Arhive a folclorului românesc*.

Ideea acestei instituții nu e nouă – decât la noi. În Apus și mai ales în Nord, în țările unde cultura straturilor de jos este prețuită tot atât de mult ca și a acelor de sus – de zeci de ani s-au înființat arhive de folclor. În vara anului 1928, când într-o călătorie de studii am cercetat capitalele și alte centre ale Suediei, Norvegiei, Danemarcei și Finlandei, am rămas în admirație în fața celor realizate acolo în domeniul folclorului național. Arhiva de Folclor din Helsinki (Helsingfors), capitala clasică a studiilor folclorice, e cea mai bogată din lume, iar cele din Oslo și Copenhaga desigur cele mai bine organizate și putând servi model. Asupra acestora m-am și oprit deci mai mult timp. Dar nu numai în Nordul atât de cult, și cu atâta grijă pentru producțiile sufletești ale poporului de jos, a prins mișcarea arhivelor de folclor. Ungurii au o colecție foarte bogată și deosebit de prețioasă a secției de „Folklore Fellows”, care e în curs de aranjare. La Atena, arhiva de folclor a început să publice din colecțiile ei încă de acum trei ani.

Noi românii, care suntem unul dintre popoarele care au arătat relativ mult interes pentru folclor, ar trebui să fim cei dintâi care să ne organizăm altfel culegerea, depozitarea și studierea folclorului nostru. Lucrul nu mi se pare deloc greu și nu cred să prezinte dificultăți nici din punct de vedere material. Iată cum văd eu posibilitatea creării unei arhive a folclorului românesc.

Colecțiile folclorice în manuscris ale Academiei, împreună cu colecția ei de tăieturi/copii din ziare și reviste făcută în anii dinainte de război, ar da un material considerabil. Să nu uităm însă că există încă importante colecții particulare, ale folcloriștilor morți mai ales, care ar trebui achiziționate și adunate în același loc cu cele amintite. Am avea astfel un început de arhivă a folclorului românesc. Ar urma să se facă și aranjarea și catalogarea materialului arhivei, după cele mai modeme sisteme întrebuințate la arhivele din Nordul Europei și adaptate la necesitățile noastre locale. Materialele ar fi apoi puse la dispoziția cercetătorilor.

În același timp ar începe și acțiunea de culegere. Prin broșuri de propagandă și prin apeluri ar urma ca arhiva să-și formeze un corp de corespondenți devotați și

siguri, care să-i trimită materiale din ținuturile în care nu s-a cules încă, sau nu s-a cules suficient. Prin tot felul de mijloace ea ar urma să-și descopere colaboratori în cele mai îndepărtate colțuri ale țării și să încerce să câștige și publicul mare. Să dea mici premii pentru cele mai bune răspunsuri ale chestionarelor ei, chemate să lămurească anumite probleme obscure ale folclorului nostru. Să reușească astfel să aibă la dispoziție o întreagă rețea de membri care să poată da oricând relații asupra eventualelor informații ce s-ar cere arhivei de către institutele similare din alte țări și de către folcloriștii noștri sau cei din străinătate. Arhiva ar putea avea astfel și un rol de propagandă națională. În afară de culegerea și depozitarea materialului folcloric, Arhiva ar mai avea să se ocupe, cu timpul, și de valorificarea lui științifică, dând și cercetări asupra baladei, poveștilor, obiceiurilor juridice și altor domenii ale folclorului nostru, precum și repertorii bibliografice generale ori speciale.

Parte din materialul cules, firește numai cel de o reală valoare, ar urma să fie dat la iveală, în măsura posibilităților materiale.

Academia publică și astăzi colecția „Din viața poporului român”, care, repetăm, a adus mari servicii folclorului nostru. A continua să publice ca până acum, cred însă că ar fi o greșeală.

În loc să așteptăm mereu intrarea unor manuscrise de valoare – în lipsa cărora se publică uneori și materiale mai puțin prețioase – Academia ar trebui să încredințeze grija acestei publicații conducătorului Arhivei. Din bogăția de culegeri a acesteia, arhivarul va putea compara oricând mănunchiuri de o deosebită valoare științifică (unele de mult așteptate, poate, de cercetătorii din țară și străinătate) demne de o grabnică publicare. Tot lui ar trebui să i se încredințeze și culegerile de folclor trimise Academiei spre publicare. Ceea ce e cunoscut, sau de puțină valoare ar rămânea ca manuscris în arhivă (la dispoziția cercetătorilor). Partea cuprinzând material nou și interesant ar urma să se publice, însoțit de introduceri, note științifice și indicații de variante, în volume sau, mai bine, într-un Buletin al Arhivei.

Mijloacele cu care s-ar putea face aceste publicații științifice ar fi sumele pe care Academia le destina și până acum celor 2–3 volume care apar anual în colecția „Din viața poporului român”, sume care să fie suficiente pentru publicarea a 10–15 coli de tipar. Din suma aceasta s-ar fixa conducătorului Arhivei, pentru îngrijirea materialului publicat, o retribuție oarecare de fiecare coală. Ar rămânea cheltuielile de instalare care ar fi mai mari pentru anul întâi; apoi cele necesare tipăririi broșurilor de propagandă și chestionarelor, cele pentru decernarea a mici premii de încurajare celor mai buni culegători; cele pentru taxe poștale și plata unui copist (absolut necesar pentru copierea și multiplicarea manuscriselor intrate și pentru corespondență). Toate acestea s-ar ridica pentru întâiul an, cel mai greu, la circa 100.000 lei. În cazul când Academia Română n-ar putea da o astfel de sumă, sunt convins că Fundația Regele Ferdinand, care urmărește crearea și ajutorarea institutelor dedicate cercetării vieții poporului nostru, nu va întârzia să o acorde.



Ar mai fi chestiunea localului, a încălzitului, serviciului etc. Aceasta se poate aranja, cum s-a făcut și în țările nordice numai prin instalarea arhivei în localul unei biblioteci sau unui institut de cercetări științifice. Firește, mai potrivit ar fi ca Arhiva să se facă în capitala țării. Dar întrucât ar fi vorba ca conducerea ei să fie încredințată subsemnatului, necesitatea asigurării unui salariu suficient pentru a trăi la București constituie o nouă dificultate pentru crearea imediată a Arhivei. Din contră, hotărând instalarea ei – provizorie – la Cluj, subsemnatul n-ar avea nevoie, la început cel puțin, de nici o retribuție deosebită. Pentru instalarea Arhivei la Cluj pledează și centrul filologic creat aici de Muzeul Limbii Române, bogata lui bibliotecă de specialitate, și mai ales ancheta întreprinsă de el în vederea Atlasului Lingvistic al României. Această anchetă recoltează și bogate materiale folclorice, pentru depozitarea și aranjarea cărora instalarea unei arhive folclorice la Cluj e deosebit de binevenită. (De altfel nici în alte țări arhivele folclorice nu sunt instalate numai decât în capitala țării, ci în orașele de provincie cu universități, ca de pildă în Germania la Freiburg, în Elveția la Basel etc.) Sunt convins apoi că, fie Biblioteca Universității, fie Muzeul Limbii Române, fie Institutul de Studii Clasice sau cel de Istorie Națională vor oferi, fără întârziere, la cererea Academiei sau Fundației Regele Ferdinand, o cameră sau două pentru instalarea Arhivei folclorice la Cluj.

Cluj, la 20 martie 1930

ION MUȘLEA

Doctor în litere (etnografie și folclor),  
fost membru al Școlii Române în Franța,  
fost elev al Școlii de Antropologie din  
Paris, custode al Muzeului Etnografic,  
bibliotecar la Biblioteca Universității din  
Cluj

*Domniei-Sale Domnului Sextil Pușcariu, profesor universitar,  
membru al Academiei Române*

(Ion Mușlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române. Studii, memorii ale întemeierii, rapoarte de activitate, chestionare 1930–1948*. Ediție critică, note, cronologie, comentarii și bibliografie de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Prefață de Ion Cuceu, Cluj, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2005, p. 112–128.)



# ACADEMIA ROMÂNĂ ȘI CULTURA POPULARĂ

OVIDIU BÎRLEA

## *L'Académie Roumaine et la culture populaire*

En 1866 fut fondée la Société Académique Roumaine qui en 1879 devint l'Académie Roumaine. Dès le début, la culture populaire constitua l'une de ses préoccupations constantes et primordiales. L'Académie élaborait un plan vaste, à profil monographique, concernant les divers domaines de la culture populaire. Le philologue B. P. Hasdeu lança deux questionnaires relatifs aux coutumes juridiques et au vocabulaire, avec de nombreuses références aux données ethnographiques et folkloriques. Au cours d'une dizaine d'années parurent les monographies de S. El. Marian sur les coutumes du cycle familial et sur certaines légendes. À partir de 1900, les recueils folkloriques se multiplient à tel point que l'Académie fonde la série *Din viața poporului român*. Dans cette période, dominent les monographies à profil régional, élaborées en général par des intellectuels des villages. Entre 1881 et 1931, l'Académie Roumaine a publié à ses frais 85 volumes, c'est-à-dire plus de 400 pages par an. Le philologue I. Bianu y inséra aussi des mélodies populaires. En 1910, l'Académie sollicita la collaboration du compositeur G. D. Kiriac pour faire un recueil de folklore musical et appuya en même temps les efforts similaires de B. Bartók et T. Brediceanu.

Après 1920, le philologue O. Densusianu tâcha d'introduire un esprit novateur dans les recherches folkloriques. Il porta également son attention sur le folklore contemporain, élaborant un vaste plan qui visait la rédaction d'un *Corpus* du folklore roumain, d'un *atlas folklorique* et d'un *atlas ethnographique*. Parallèlement il préconisa des recherches locales pour surprendre l'essence même des phénomènes folkloriques.

En 1930 fut fondée à Cluj, l'Archive de folklore de l'Académie Roumaine qui, sous la direction de I. Mușlea, allait diriger l'activité folklorique des spécialistes et des amateurs. L'Archive diffusa 14 questionnaires concernant les croyances et les coutumes et publia 7 volumes (1932–1945) d'un annuaire («Anuarul Arhivei de folclor»). Ses collections atteignent le nombre de 1250 cahiers provenant de toutes les régions de la Roumanie.

En 1946–1947 prit naissance la Commission folklorique de l'Académie, dont le président, D. Caracostea, élaborait le plan d'un *corpus* du folklore roumain, en commençant par la ballade populaire. Ce corpus devait comprendre la typologie bibliographique, littéraire et musicale de la ballade populaire. A cette fin, Caracostea sollicita la collaboration de C. Brăiloiu, membre correspondant de l'Académie Roumaine.

Après la réorganisation de l'Académie en 1948, les recherches folkloriques prirent un grand essor. La culture populaire est étudiée dans les sections des récents instituts, l'Institut d'histoire littéraire et de folklore, l'Institut d'histoire de l'Art et l'Institut d'ethnographie et de folklore. Tout d'abord, les recherches tâchèrent d'explorer les zones peu connues et d'augmenter les collections. A présent, les chercheurs disposent d'une vaste collection: les 20 volumes de 300 à 700 pages contenant les réponses aux

questionnaires de Hasdeu, les 1 250 collections de l'Archive de folklore de Cluj qui visent surtout la culture populaire spirituelle, et l'archive de l'Institut d'ethnographie et de folklore de Bucarest et de la section de Cluj qui contient a peu près 100 000 pièces enregistrées au phonographe et au magnétophone et approximativement 30 000 pièces manuscrites. L'Institut d'histoire littéraire et de folklore s'intéresse surtout à l'histoire du folklore roumain et a publié plusieurs petites monographies sur les folkloristes notables.

L'Institut d'ethnographie et de folklore a tâché d'élaborer un *corpus* folklorique à profil régional comprenant la littérature, la musique et la danse dont les premières monographies ne sont pas encore publiées. Parallèlement, il a élaboré les instruments indispensables aux recherches scientifiques: une bibliographie générale de l'ethnographie et du folklore à partir de 1800 jusqu'à nos jours, une typologie bibliographique littéraire de la ballade, publiée en 1964, trois typologies similaires des fables roumaines des légendes et des facéties et la typologie bibliographique – inachevée – des contes proprement dits. Pour l'avenir il reste à faire une typologie bibliographique de la poésie lyrique et les typologies similaires de la musique populaire.

**Mots-clé:** *Académie Roumaine, folklore, ethnographie, corpus, typologie, bibliographie*

**Cuvinte-cheie:** *Academia Română, folclor, etnografie, corpus, tipologie, bibliografie*

În decretul de înființare, din 1 aprilie 1866, semnat de Locotenenta domnească pe baza raportului ministrului instrucțiunii publice C. A. Rosetti, *Societatea Academică Română* avea numai sarcini lingvistice: stabilirea ortografiei, elaborarea gramaticii limbii române și a dicționarului limbii române<sup>1</sup>. Dar pe măsură ce Societatea Academică își lărgeste activitatea, cultura populară începe să intre în preocupările ei, devenind, cu timpul, una dintre constantele caracteristice. Ecouri ale interesului pentru folclor răzbat chiar în preocupările unor istorici care consideră materialele folclorice, potrivit indicației lui N. Bălcescu și a generației sale, un izvor istoric de mână întâi. Alexandru Odobescu, în a sa *Relațiune despre localitățile semnalate prin antichități în județul Romanați*, prezentată, în sesiunea academică din 1877, consemna și legendele despre *Domnul de rouă*<sup>2</sup>, care vor preocupa mai târziu pe B. P. Hasdeu și Al. T. Dumitrescu, publicând și o variantă a baladei *Radu Calomfirescu*, culeasă de el în 17 septembrie 1861 de la un lăutar țigan din Străjești. Odobescu își încheie referatul, subliniind că amintiri „din timpurile de glorie ale poporului nostru... ne sunt, desigur, cântecele lui bătrânești”<sup>3</sup>. Alt academician de la secțiunea istorică, Vasile Maniu, într-o *Dare de seamă* citită, în aceeași sesiune, despre cartea lui Jung, *Romanii și Români*, discută, mai pe larg, romanitatea unor datini și legende românești. El nu se îndoia că narațiunile despre Sântoader, Sângeorz, Sfânta Miercuri, Sfânta Vineri, Sânziene, zânele câmpiilor și apelor, Muma

<sup>1</sup> „Analele Societății Academice Române”, I, București, 1869, p. 3.

<sup>2</sup> „Analele Societății Academice Române”, X, secțiunea a II-a, București, 1878, p. 183.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 203.

codrilor, ursitele, ielele, paparudele „sunt cele mai semnificative legende, transmise bisericii creștine din pantheonul etnicismului roman”. Maniu relua ideea lui Alecsandri și apoi a lui At. Marienescu despre localizarea legendei și baladei *Erculean (Iovan Iorgovan)* despre zămislirea muștei columbace „la mărețul fapt istoric de cucerirea Daciei și în același timp la descoperirea termelor Erculane de la Mehadia”<sup>4</sup>. Atare erori și exagerări nu sunt decât ecoul curentului latinist dominant în acea vreme în Societatea Academică Română, pe care, mai târziu, îl va curma ea însăși. Cel care încă în sânul acestei Societăți Academice va da o amploare neobișnuită investigațiilor referitoare la cultura populară va fi B. P. Hasdeu, ales în 1877. În același an, la propunerea ministrului instrucțiunii publice, Gh. Chițu, de a întocmi „un chestionar juridic și unul limbistic-mitologic pentru culegerea și descrierea moravurilor, instituțiilor și datinelor noastre”, Hasdeu întocmește un chestionar minuțios și sistematic despre „obiceile juridice” ale poporului român. Ținta finală era cea de „a reconstitui pe calea sintetică România una în viața ei națională, în conștiința ei morală și istorică”<sup>5</sup>. Sunt ecourile frământărilor care au premers unirii celor două principate și vor pregăti Unirea cea mare. Cărturarii se străduiau să demonstreze mai cu seamă dușmanilor Unirii că, în ciuda fărâmițării politice vremelnice, poporul român reprezintă o entitate încheată, unitară ca limbă, cultură și năzuințe. În acest sens, Alecsandri se va strădui să ne dea *Poezii populare ale românilor*, Petre Ispirescu va redacta *Legendele sau basmele românilor*, G. Dem. Teodorescu va publica mai târziu opera începută încă înainte de 1870 – *Poezii populare române* etc.

Chestionarul juridic al lui Hasdeu este important nu numai ca deschizător de drumuri în acest domeniu, dar și prin concepția largă despre cultura populară văzută în resorturile ei adânci, care se înlănțuie subteran și prin rigurozitatea metodologică pe care caută să o insuflă investigațiilor la teren. Obiceiurile juridice cuprind în această concepție nu numai relațiile strict juridice, ci se extind în chip firesc asupra întregii vieți sociale, economice și culturale a poporului. Cele 400 de întrebări, grupate în trei mari capitole: *satul, casa și lucrurile* se referă la formele de proprietate, la obiceiurile și întrunirile colective, la forme de manifestări, apoi la bunurile culturale populare izvorâte din acestea. Astfel, în capitolul despre sat există referiri la șezători, descântece, haiducie, în capitolul despre casă alte referiri la logodnă, nuntă și relațiile familiale, iar în cel despre lucruri sunt întrebări referitoare nu numai la relațiile de proprietate și metodele de hotărnicie, ci și la comori<sup>6</sup>. În acest scop, Hasdeu se informase temeinic și era la curent cu ceea ce se făcuse aiurea, pornind de la *Deutsche Rechtsalterthümer* a lui Grimm din 1845,

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 89–90.

<sup>5</sup> „Analele [...]”, X, secțiunea a II-a, București, 1878, p. 340.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 345–365.

care arăta „extrema importanță a obiceielor juridice ale poporului de jos pentru a se putea aprofunda originile dreptului în genere și caracterul propriu al unei națiuni în specie”, apoi de la chestionarele similare ale lui Bogisich, profesor la Odesa, și cel al lui Efimenko și Matviev, precum și de la cele trei monografii județene ale lui Ion Ionescu de la Brad și codicile noastre vechi cu caracter juridic<sup>7</sup>. În ceea ce privește cercetarea ca atare, Hasdeu aduce orientări noi, menite să sporească exigențele metodologice. În grija de a cuprinde totul, el subliniază că e nevoie să se consemneze „orice zicătoare, doină sau altceva din gura poporului, ce s-ar afla în legătură cu obiceiul povestit în răspuns” și „să deie oricât de multe amănunte asupra fiecărui lucru”. Prin aceste indicații, Hasdeu căuta să fie epuizată problematica referitoare la un fapt și să anticipeze cu decenii principiul epuizării repertoriului. Paralel cu aceasta se semnaleză grija pentru caracterul autentic al informațiilor. El cere să nu se dea vreun răspuns acolo unde „nu au nici o știință singură”, precum și evitarea aserțiunilor strict individuale, care ar putea fi alături de realitate, anchetatorii fiind rugați „dacă au aflat ceva de la un singur om, să mai cerceteze și de la alți doi-trei, pentru a se încredința că lucrul se petrece în adevăr așa cum s-a spus”. Hasdeu întrevide și o diferențiere a informatorilor după categorii de vârstă și mai cu seamă de categorie socială și mentalitate, pentru că el cere, alături de indicarea satului și numelui informatorului „și starea, precum și vârsta, dacă este bătrân sau tânăr, bărbat sau femeie”<sup>8</sup>. Bănuim că el urmărea structurarea materialului informativ pe generații și pe categoriile diferențiate ale satului de atunci, căutând rădăcinile istorice ale stărilor arhaice încă existente în practică sau în memoria unora și verificarea celor dintâi prin formele lor de dăinuire în realitatea etnografică și folclorică.

Chestionarul lui Hasdeu este important și pentru consecințele lui în masa cărturarilor sătești, fiindcă el va trezi un interes crescând pentru cultura populară printre aceștia, fiind primul manifest agitatoric difuzat. Urmările vor fi culegerile de materiale, mai cu seamă folclorice, care se vor publica în periodice, iar unele vor solicita chiar publicarea de către Academia Română. Cele două volume cu răspunsurile la chestionarul juridic alcătuiesc un material de mână întâi, cu toată inegalitatea răspunsurilor, inerentă unei atare întreprinderi, și nu e decât regretabil

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 341–343.

<sup>8</sup> „Analele [...]”, X, secțiunea a 11-a, București, 1878, p. 344–345. Interesul Societății Academice pentru cultura populară se manifestă și în alte preocupări. Astfel, încă în 2 septembrie 1876 se propune la Premiul „Năsturel” lucrarea: *Țăranul român. Disertațiune asupra stării sale morale, intelectuale, sociale, economice și politice, în trecut și în prezent, din Principatele Române* – cf. „Analele [...]”, IX, p. 27. De asemenea, în sesiunea anului 1878 e prezentată colecția „de fabule (basme) populare” a lui I. Hintz-Hințescu, fiind însărcinat G. Sion cu examinarea ei – cf. „Analele [...]”, XI, p. 202). În același an, Odobescu propune la Premiul „Năsturel” pe anul 1881 lucrarea: *Disertațiune completă sub raportul fizico-economic al unui județ al României*, în care ultimul capitol trebuia să cuprindă „Etnografia, adică descrierea usurilor, credințelor populare, porturilor locale ș. c. 1.” – cf. *Ibidem*, p. 254).

că nu au fost publicate măcar selectiv și cu referiri bibliografice la totalitatea răspunsurilor.

Transformarea Societății Academice în *Academia Română* în 1879 aducea cu sine lărgirea preocupărilor, în centrul atenției rămânând aspectele culturale specifice poporului român. Cultura populară – etnografia și folclorul – se vor bucura de o atenție sporită. Cei care vor patrona preocupările referitoare la acest domeniu și vor da îndrumările necesare vor fi V. Alecsandri și B. P. Hasdeu, chiar dacă ei vor aluneca uneori în polemici, de altfel moderate, deși Hasdeu era o fire deosebit de capricioasă și irascibilă. În fapt, ei își vor împărți oarecum domeniile, deoarece Alecsandri se va interesa cu precădere de poezia și muzica populară, în timp ce Hasdeu va acționa în cadrul unui plan vast de cuprindere totală a culturii populare. Se simțea totuși nevoia ca cele două discipline să fie reprezentate în tânăra Academie prin specialiști care să se consacre numai acestor preocupări. În acest scop sunt aleși în aceeași ședință din 1881 At. Marienescu și S. Fl. Marian la secția istorică, cel dintâi ca folclorist, autor al unor colecții cunoscute, ca „reprezentant al doinei și baladei ardelenene”, cum îl saluta V. A. Urechea<sup>9</sup>, iar celălalt ca etnograf, după părerea lui Hasdeu, ca „singurul etnograf român deocamdată”, și prin aceasta „Academia Română împlin un gol ce se simțea în rândurile noastre”<sup>10</sup>.

Cu acest prilej, Hasdeu aducea o primă definiție a disciplinei în sânul Academiei, subliniindu-i meritele nebănuite încă: „etnografia, studiul vieții intime, morale și materiale, a fiecărui popor în parte și a diferitelor popoare în comparațiune unele cu altele, a devenit astăzi o nestemată fântână de informațiune și de inspirațiune [...] la care se adaugă nu numai istoricul [...] sau omul de stat... nu numai poetul sau artistul... dar trebuie să se adape până și spiritele cele curat industriale”<sup>11</sup>. Marian nu va dezminți așteptările lui Hasdeu atât prin volumele masive referitoare mai cu seamă la domeniul etnografic, cât și prin numeroasele rapoarte despre lucrările de etnografie și folclor, rămânând multă vreme referentul principal al Academiei cu privire la etnografie și folclor. Din păcate, At. Marienescu, după cearta despre *Novăcești*, va prezenta Academiei numai lucrări cu caracter istoric și lingvistic, fiind și referent despre numeroasele cărți de beletristică prezentate la concurs, dar nici una despre folclor.

Academia Română va acorda un sprijin susținut cercetării și editării materialelor referitoare la cultura populară. În ciuda dificultățile financiare și a altor greutăți, ea izbuteste să dea chiar un loc de frunte publicațiilor de etnografie și folclor. Istoricul V. Maniu sublinia cu toată convingerea „importanța” colecțiilor de poezii populare și, cum asemenea tipăriri primează, trebuie să primeze orice alte publicațiuni ale Academiei”<sup>12</sup>. V. Alecsandri va repeta deseori importanța publicării

<sup>9</sup> At. Marienescu, *Viața și operele lui P. Maior*, București, 1883, p. 121–122.

<sup>10</sup> S. Fl. Marian, *Cromatica poporului român*, în „Analele Academiei Române”, IV, p. 161.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 162. Când amintea de „spiritele industriale”, Hasdeu se referea la aplicarea pe scară industrială a procedeelor populare în materie de cromatică.

<sup>12</sup> „Analele [...]”, V (1882–1883), p. 39.

materialelor folclorice, deoarece „în epoca de renaștere în care ne aflăm este bine să adunăm toate comorile spiritului poporului român. Basmele sau poveștile, legendele, credințele, prejudețele, poeziile, ariile populare formează fondul geniului și al caracterului național care ne distinge; și orice colecțiuni s-ar face în direcția aceasta... sunt de o mare importanță”<sup>13</sup>. Peste câțiva ani Hasdeu va constata că „una din cele mai folositoare lucrări făcute de Academie au fost publicațiile de literatură populară”<sup>14</sup>.

În răstimpul dintre 1881 și 1931, Academia Română a reușit să publice 85 de lucrări<sup>15</sup>, însumând 21 112 pagini, deci în medie peste 400 de pagini anual. Cifrele sunt impresionante, dacă se ține seama de lipsa de fonduri, care răzbate ca un laitmotiv în aproape toate ședințele de lucru ale Academiei, o mulțime de colecții rămânând nepublicate, și mai cu seamă dacă se compară cu volumul celorlalte publicații ale Academiei. Acesta rămâne un merit incontestabil al membrilor Academiei Române care au simțit nevoia de a da la lumină calitățile acestui popor și i-au știut prețui comoara spirituală<sup>16</sup>.

Activitatea Academiei Române în domeniul etnografiei și folclorului se desfășoară pe două linii principale. Pe de o parte, ea caută să satisfacă solicitările culegătorilor de folclor care se adresează acestei instituții tocmai pentru că era forul suprem cultural care avea în grijă și ocrotirea culturii populare, publicând și premiind lucrările mai valoroase; pe de altă parte, ea își asumă inițiativa unor cercetări potrivit unui plan de largă cuprindere a problemelor. În primii ani se pare că domină spiritul diriguitor al Academiei, pentru ca mai târziu să primeze inițiativa culegătorilor răsleți. Nu va lipsi însă tendința de a capta aceste inițiative particulare, mai cu seamă după ce exigențele științifice vor spori și în domeniul cercetării culturii populare.

De la început, Academia Română e asaltată de o mulțime de colecții care solicită lumina tiparului. Încă în primăvara anului 1880, At. Marienescu, pe atunci membru corespondent, anunța Academia că „posedă gata vreo 20 de volume inedite, relative la viața poporană și arheologia românilor, dintre care trimite ca specimene un volum intitulat *Novăcești*, fragment de epopoe, cusută din balade poporane, și un volum despre sărbătorile și datinele romane vechi”<sup>17</sup>. Peste doi ani, I. U. Jarnik și A. Bârseanu „cer de la Academie tipărirea unei colecțiuni de doine, strigături (hori), balade și colinde”, ce va fi publicată de Academie, iar Bariț amintește de un tânăr „care a adus peste 1 000 de bucăți de natura acelor în

<sup>13</sup> *Ibidem*, VI (1883–1884), p. 79.

<sup>14</sup> *Ibidem*, XVI (1893–1894), p. 12.

<sup>15</sup> I. Mușlea, *Bibliografia lucrărilor cu caracter folcloric și etnografic publicate de Academia Română*, în „Anuarul Arhivei de folclor”, II, p. 221–227.

<sup>16</sup> I. Mușlea aprecia că „Academia Română a făcut pentru folclorul național aceea ce nici o instituție similară din altă țară n-a realizat pentru studiul vieții populare” – cf. *Academia Română și folclorul*, în „Anuarul Arhivei de folclor”, I, p. 7.

<sup>17</sup> „Analele [...]”, II (1879–1880), p. 275



dezbateri<sup>18</sup>. Alecsandri semnala de asemenea o colecție de poezii populare din Mehedinți<sup>19</sup>, apoi Academia primise colecția de descântece a lui Gr. Săulescu, pe care o va publica sub îngrijirea lui S. FI. Marian<sup>20</sup>.

I. Pop-Reteganul trimitea colecția masivă de „5 022 poezii populare de diferite specii”<sup>21</sup>, din nordul Moldovei venea colecția modestă de descântece și rețete, *Medicina babelor* a lui D. Lupașcu, publicată de Academie<sup>22</sup>, P. Papahagi prezenta spre publicare *Jocuri copilărești de la românii din Macedonia*, T. Bălășel trimitea „o colecțiune de poezii populare”, iar I. Pop-Reteganul „o culegere de povești”<sup>23</sup> etc.

Materialele erau destul de diverse ca nivel metodologic și Academia se afla în fața unor serioase dificultăți de editare. Se impunea, în primul rând, stabilirea unor criterii științifice după care să se călăuzească cei ce vor supraveghea tipărirea și care vor fi recomandate viitorilor culegători cu dorința de a se călăuzi după acestea la întocmirea colecțiilor. Problema era destul de grea, disciplina era abia în formare, părerile exprimate vor fi destul de contradictorii. Încă de la început, Alecsandri semnala că „unele din aceste cântece sunt apocrife, imitațiune după cântece deja cunoscute”, întrebându-se „câte nu vor fi deja tipărite?”<sup>24</sup>. Ceea ce încurca enorm publicarea colecțiilor era problema deosebit de spinoasă a variantelor. După ce criteriile vor fi selecționate acestea? Vor fi publicate toate, sau, dimpotrivă, se va evita cu orice preț republicarea celor apărute în alte colecții? Discuțiile cele mai aprinse s-au purtat în jurul primei colecții editate de Academie, *Doine și strigături din Ardeal*, întocmită de I. U. Jarnik și A. Bârseanu. N. Quintescu opina că „nu e nevoie să fie publicate” variantele. „Acea nereproducere a lor se poate foarte bine înlocui prin indicațiunea expresă că ardelenii au și ei poeziile cutare și cutare din cutare colecțiune”. Procedeu amintit, de a trimite la variantele anterioare, semnalând prin aceasta prezența pe aria recent cercetată, e socotit de Quintescu ca o metodă „cu totul firească când s-ar întreprinde publicarea împreună a întregului tezaur de poezii populare române”<sup>25</sup>, dar el îl cere aplicat și la colecțiile de pe un anumit teritoriu, ca cea în discuție. Metodologic, indicația lui Quintescu e cea mai nimerită într-o publicație cu profil de corpus, conținând în chip exhaustiv tipurile unei specii folclorice, și ea va fi aplicată în mod suplu de Gorovei și de Zanne în volumele cu ghicitori, proverbe și descântece. De aceeași părere este și G. Sion, dar biruie punctul de vedere al lui V. Alecsandri. Pentru el, determinantă era evidențierea unității spirituale a poporului român și variantele nu puteau fi decât niște dovezi hotărâtoare, așa cum subliniasă mai înainte At. Marienescu comparând baladele

<sup>18</sup> *Ibidem*, IV (1881–1882), p. 133.

<sup>19</sup> *Ibidem*, V (1882–1883), p. 53.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 153.

<sup>21</sup> *Ibidem*, XIII (1890–1891), p. 7.

<sup>22</sup> „Analele [...], Memoriile Secției Literare”, XII, p. 1–127.

<sup>23</sup> „Analele [...], Dezbaterei”, XVI (1893–1894), p. 12, 42, 166.

<sup>24</sup> „Analele [...]”, IV, p. 133.

<sup>25</sup> *Ibidem*, V, p. 50.

sale cu cele ale lui Alecsandri<sup>26</sup>. Ca atare, Alecsandri afirmă că „nu este nici un rău dacă în colecțiunea d-lor Jarnik și Bârsanu s-ar găsi poezii populare deja culese de prin alte țări române. Sunt prețioase constatările aceste făcute de direcțiune unitară a spiritului românesc. Ş-apoi nu mai puțin prețioase sunt și înseși variantele, ba până și fragmentele de cântări aflate în o provincie română... Cu deosebire sunt prețioase asemenea colecțiuni făcute în diversele țări române, pentru că din compararea acestora apare neîndoioasă unitatea de simțire și de direcțiune a poporului român”. El „a aflat cântecele din Ardeal așa de asemenea cântecelor din România, ca și când ar fi fost făcute de același autor, pentru că geniul românesc este același peste Carpați și peste Dunăre, cum este dincoace și dincolo de Milcov”<sup>27</sup>.

Rămânea totuși ca variantele să fie cântărite sub aspectul autenticității lor, piatra de încercare care va fi de acum înainte o stavilă permanentă în cernerea colecțiilor. Cel care o susține mai aprins este însuși V. Alecsandri. El cere răgaz pentru „alegerea critică a cântărilor” din colecția Jarnik–Bârseanu și peste un an referă că „le-a aflat în adevăr originale și credincioase stilului și cugetărei poporului român”, alcătuitoarii „au respectat limba și formele de cugetare ale românului”<sup>28</sup>. Nu tot astfel e găsită colecția despre *Novăcești* a lui Marienescu, care „nu este decât o lucrare de fantazie” și se opune publicării ei<sup>29</sup>, după ce Academia, în lipsa lui Alecsandri, decisese publicarea, însă fără note, după propunerea lui Hasdeu și Marian<sup>30</sup>. Colecțiile de poezii populare ale lui Ion Pop-Reteganul înfruntă acest examen, căci Hasdeu arăta explicit: „Din publicațiunile anterioare făcute de acest zelos învățător, ... s-a încredințat că dânsul este conștiincios și că publică poeziile populare cum le-a cules din gura poporului”<sup>31</sup>. Pentru considerente similare, și colecția acestuia de povești „este mai interesantă din punct de vedere folkloristic, tocmai pentru că la Pop-Reteganul individualitatea lui nu joacă nici un rol, fiindcă la dânsul nu ni se înfățișează producțiuni proprii ca în poveștile lui Creangă, nici nu transpiră la el orășanul ca în acelea ale lui Ispirescu, pentru că nu se aseamănă nici cu acelea ale lui Fundescu, Sbiera ș. a. Lipsite de adausul oricărei podoabe, poveștile d-lui Pop-Reteganul ne oglindesc poporul dintr-o localitate cu toate proprietățile lui de obiceiuri și graiu” și, ca atare, propune să fie „lăsate în întreaga lor simplitate, așa precum ele ni se oferă”<sup>32</sup>. Ca principiu diriguitor, intervenția lui Hasdeu era în concordanță cu realitatea folclorică, atât că la Pop-Reteganul, deși pare că redă în chip autentic narațiunile în proză, nu poate fi vorba decât de o

<sup>26</sup> „[...] Cu bucurie pot mărturisi despre acea împrejurare favorabilă ce am aflat-o în comunicațiunea spirituală a poporului nostru de aci cu poporul român de peste Carpați, prin poezia populară”, și baladele culese de el „fură foarte asemene în idei precum în versuri cu ale d-lui Alecsandri” – cf. O. Bîrlea, *Atanasie Marienescu folclorist*, în „Analele Universității din Timișoara”, seria „Filologie”, I (1963), p. 48).

<sup>27</sup> „Analele [...]”, V, p. 40, 45.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 38, 45.

<sup>29</sup> *Ibidem*, VII (1884–1885), p. 145.

<sup>30</sup> „Analele [...]”, p. 78. Pentru detalii, vezi O. Bîrlea, *Al. Marienescu folclorist*, p. 43–45.

<sup>31</sup> *Ibidem*, XIII (1890–1891), p. 8.

<sup>32</sup> *Ibidem*, XVI (1893–1894), p. 272–273.

autenticitate a schemei epice, haina lor stilistică fiind creația lui, chiar dacă sunt, după cum observa Marian, „scrise cu mult mai simplu, și anume, după cât mi se pare, cum și le-a notat culegătorul prima oară când le-a auzit din gura povestitorilor”<sup>33</sup>.

Au existat și păreri care au înțeles autenticul în cadrul unor limite mult largite, în care și culegătorul trebuia să-și aducă contribuția sa la reconstituire, după procedee similare cu cele din epigrafie. Curentul restaurator era reprezentat în Academie prin Marienescu – după ce Alecsandri renunțase la el – apoi prin Quintescu și incidental prin Marian. Quintescu observase în colecția Jarnik–Bârseanu „pe ici, pe colea, oarecare versuri șchioape, adecă cărora le lipsesc câte o silabă. Întrucât împlinirea versurilor ar constitui o atingere a poeziilor populare?” Aici, Quintescu invocă analogia cu faptele de limbă. Pe vremea aceea mai dănuia părerea neogramaticilor că limba poate fi confecționată în laborator, contrar uzului și legilor ei firești. Credem că această concepție a contribuit, alături de alți factori, la cimentarea procedeuului de intervenție în „întocmirea” sau „corectarea” producțiilor folclorice. Quintescu e de părere că versurile corectate „ar câștiga, ele s-ar mai înnobili, fără a pierde nimic din caracterul lor particular. Nu se face tot astfel cu limba? Nu sunt permise pe alocurea oarecari îndreptări de incorectețe populare?”<sup>34</sup>. De fapt, versurile „șchioape” care îl supărau pe Quintescu nu erau decât consecința despărțirii lor de partea melodică. Încă în *Poetica* sa din 1860, Cipariu arătase că poporul completează în cântare versurile cu câte o silabă ca să corespundă silabelor muzicale ale rîndului melodic.

La început, sarcina Academiei de a distinge autenticul de intervenție a fost spinoasă. Erau unele culegeri vechi, parte valoroase, care totuși trebuiau publicate într-o formă cât mai științifică. Între alții, G. Săulescu lăsase un manuscris cu descântece. Autorul prezumtiv al faimoasei cronici a lui Huru, care publicase și colinde ticluite de el, intervenise puternic în textul descântecelor din convingerea că acestea „din gură în gură mutilate ajunse a se întuneca ideea și cuvântul, ca scriptura sau efigia unei nomisme rugenite”<sup>35</sup>. Marian a izbutit să înlăture intervențiile lui tocmai pentru că originalul se întrevedea de sub ștersături.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 277. Asupra intervenției lui Pop-Reteganul și în schema poveștilor, vezi Ion Mușlea, *Ion Pop-Reteganul folclorist*, în „Studii și cercetări științifice”, Academia R.P.R., Filiala Cluj, seria a III-a, Științe sociale, VI (1955), nr. 3–4, p. 52–55, 64–65. Bianu socotea drept o cheazășie a respectării autenticului puțină știință de carte a culegătorilor. De aceea, relevând cultura „mult mai modestă” a lui D. Lupașcu, el socotea colecția acestuia „și mai prețioasă, căci ea nu lasă nici măcar bănuiala că autorul ar fi făcut în culegerea sa modificări și înnoiri, cum s-a întâmplat prea adeseori culegătorilor noștri cu mai multă instrucțiune” (D. Lupașcu, *Medicina babelor*, p. 1). Cât de șubred era acest criteriu, se vede din aceea că el va fi dezis, chiar de cel propus drept model, D. Lupașcu. Acesta trimisese Academiei spre publicare *Poeziile țărănilor din Moldova*. În această colecție, după cum arăta I. C. Negruzzi: „Din 283 de așa-numite poezii, nu este nici una care ar merita acest nume. Culeasă din popor nu este de asemenea nici una” – cf. „Analele [...]”, XXIV (1901–1902), p. 239. De altfel, chiar în *Medicina babelor* întâlnim unele probabile intervenții ale culegătorului. „M-am mâniat (p. 12), în loc de *mănecat*; [...] Iară *amantele lui*” (p. 47); „ca *crystalul de curat*” (p. 9). S-ar putea ca atare neologisme să vină din gura informatorilor, ținând seama că 11 din cei 67 informatori erau cetățeni din Huși, Botoșani și Dorohoi, atât că autorul nu specifică de la care anume au fost culese descântecele.

<sup>34</sup> „Analele [...]”, V, p. 50.

<sup>36</sup> S. FI. Marian, *Descântece poporane române*, Suceava, 1886, p. 262.

Grija pentru scrierea autentică și pentru înlăturarea adaosurilor subiective o va manifesta Academia și cu privire la notarea melodiilor populare. Cel care ridică cel dintâi această problemă este însuși V. Alecsandri. În ședința din 31 martie 1883, el aduce în dezbateri colecția de „cântece vechi” a lui Vulpian, mărturisind că „a auzit pe d-l Vulpeanu executându-le de minune pe flaut, nu știe însă dacă sunt corecte”. Discuțiile relevă necesitatea de a examina dacă „bune sunt sau ba?”, Quintescu propune o comisie de la conservator „să observe mai cu seamă dacă ariile sunt corect transcrise”<sup>36</sup>.

Ca un corolar al modului cum se înțelegea autenticul popular apare din această vreme curentul purist, care elimina din folclor tot ceea ce era de proveniență urbană, modernă. Constatând cu părere de rău „căci cântecele poporului se pierd”, Alecsandri vede că „în locul lor avem poezii proaste, de mahala, și chiar pe arii străine, scâlciate”. El se bucură atunci când observă la Vulpian „fidelitatea colecțiunii: Aci nu sunt amestecate cu cântece străine ori de stilul cântărilor de mahala: «Tu ești a mea belă etc.»”<sup>37</sup>. Potrivit acestui criteriu, trebuie eliminate și bucățile cu conținut socotit de el imoral sau indecent, cum ar fi cântecele de pahar etc.<sup>38</sup>. Linia puristă inaugurată de Alecsandri va dăinui multă vreme, devenind mai târziu criteriul de căpetenie în aprecierea valorii colecțiilor de folclor, după cum se poate vedea din referatele prefațatoare care cer excluderea neologismelor, a urbanismelor etc. Chiar colecția lui I. Pop-Reteganul este recomandată unei purificări substanțiale, între altele din pricina cântecelor satirice, „adeseori de o asprime, care numai vărsată într-o formă de rară frumusețe e admisibilă în publicațiuni”<sup>39</sup>.

Un criteriu hotărâtor în realizarea științifică a unei colecții folclorice, și mai cu seamă al studiilor de folclor, este comparativismul: compararea variantelor românești cu cele ale altor popoare. Militantul asiduu al acestui principiu metodologic este B. P. Hasdeu, ale cărui cunoștințe, de întindere enciclopedică în ramura științelor sociale, l-au sortit a fi reprezentantul lui constant și caracteristic. El obiecta colecției de legende a lui Marian, *Ornitologia poporană română*, lipsa comparării cu variantele altor popoare. Aceasta „numai atunci ar fi avut un adevărat merit literar când autorul ar fi comparat ornitologia noastră populară cu ornitologiile străine”<sup>40</sup>. De acolo vine și scăderea de căpetenie a colecției lui Gr. Dem. Teodorescu: „Partea științifică adecă comparativă lipsește, când nu lipsește ea e dată în mod cu totul curios, așa când autorul voiește a compara o baladă română cu una sârbească, nu se

<sup>36</sup> „Analele [...]”, V, p. 54, 55, 63.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 45–46, 63.

<sup>38</sup> Poetul exagerează când prezintă creația folclorică a fi străbătută de o înaltă atitudine serafică. „Delicateța de simțire caracterizează cântecele poporului român. În deșert ar fi cătat cineva la români cântece de beții și de amori obscene, căci poporul român nu și-a consacrat poezia decât la simțiminte înalte și delicate, demne de sufletul său măreț și nobil” (*ibidem*, p. 48). Dar complexitatea vieții depășește această viziune idilică și, ca atare, folclorul cunoaște și așa-zisele cântece obscene – care au avut altă rădăcină decât un oarecare libido nesatisfăcut, prezent în unele producții de suburbană din perioada capitalistă –, apoi cântece de pahar, satirice etc., fără a fi însă plin de obscenități, pe care le-ar fi expurgat Alecsandri, cum credea G. Călinescu.

<sup>39</sup> „Analele [...]”, XIII (1890–1891), p. 111.

<sup>40</sup> *Ibidem*, VI (1883–1884), p. 79.

mărginește a cita balada sârbească, ci caută în traducerea franceză a lui Dozon” pe care acesta o traduce alături. „Această procedare este cu totul neștiințifică”<sup>41</sup>.

Principiul comparativist va intra în metoda de lucru a folcloriștilor de seamă, fiind aplicat Gorovei în *Cimiliturile românilor*, de Zanne în *Proverbele românilor*, precum și în lucrările propuse de Academie, în care se cerea explicit aceasta.

După moartea lui Hasdeu, comparativismul își pierde din vigoare, necesitatea lui impunându-se doar în studiile de folclor de o exigență științifică sporită.

Eforturile răzlețe ale cercetătorilor culturii populare nu se puteau armoniza de la sine pentru cuprinderea întregului domeniu. Academia Română își dă seama că ea este instituția indicată să elaboreze un plan de totală cuprindere, pentru a se ajunge la o cunoaștere cât mai sistematică a culturii populare în întregimea ei. Acest plan se va arăta neașteptat de judicios și de apropiat realității de cercetat. El e rodul întregii Academii, căci la elaborarea lui participă nu numai secțiunile literară și cea istorică, ci și cea științifică. Nu asistăm la o discuție generală asupra unui plan elaborat dintr-o dată, care să cuprindă toate problemele, el se înfiripă tacit, ca rod al unor necesități culturale deopotrivă de acute pentru toți cărturarii patrioți. Cel care dă cele mai multe indicații și propune cele mai multe teme este B. P. Hasdeu<sup>42</sup>, apoi Alecsandri și alții. Înainte de a purcede la cunoașterea unor domenii de detaliu ale culturii populare, se simțea nevoia unei cunoașteri de ansamblu asupra țaranului român, creatorul acestei culturi, asupra condițiilor lui de viață din trecut și de azi. Era cel dintâi punct de sprijin în abordarea științifică a problematicii culturii populare. Ca atare, încă din 1876, Societatea Academică propune pentru premiul Năsturel lucrarea *Țăranul român. Disertațiune asupra stării sale morale, intelectuale, sociale, economice și politice, în trecut și în prezent, din Principatele Române*. Tema era deosebit de grea față de nivelul cunoștințelor de atunci și mai cu seamă prea vastă pentru puterile unui cercetător obișnuit. De aceea lucrările întârzie mult, cele care se prezintă nu satisfac pentru că nu corespund tematicii propuse, scoaterea la premieră se repetă până ce se opresc mai târziu la lucrarea lui Gr. Tocilescu din 1882, care trata subiectul numai din punct de vedere istoric. Secțiunea științifică propune atunci un subiect cu sferă mai restrânsă: „*Igiena țaranului român. Locuința, încălțăminte și îmbrăcăminte. Alimentațiunea în diferite regiuni ale țării și în diferite timpuri ale anului*”. În 1891 se prezintă patru lucrări, dar Academia nu le acceptă, și concursul este anulat până în 1895<sup>43</sup>, când sunt premiate cele două lucrări valoroase care s-au prezentat, cea a profesorului oculist N. Manolescu și cea a doctorului Gh. Crăiniceanu. Cele două lucrări se completează reciproc, fiecare aducând alte date și informații decât cealaltă, cu excepția câtorva de natură generală. Crăiniceanu se bazează mai mult pe rapoartele medicilor de plasă și caută să înfățișeze și trecutul, pe când Manolescu s-a informat la fața locului în unele regiuni și a folosit răspunsurile

<sup>41</sup> *Ibidem*, VIII (1885–1886), p. 146.

<sup>42</sup> I. C. Chițimia, *B. P. Hasdeu și problemele de folclor*, în „Studii și cercetări de istoric literar și folclor”, I (1952), p. 172–174.

<sup>43</sup> „Analele [...]”, XII, p. 193, XIII, p. 152.

celor 38 de învățători care au fost solicitați să-l ajute, lucrarea fiind orientată numai asupra contemporaneității. În afară de aceasta, Manolescu adaugă și o bogată ilustrare cu fotografii, lucrarea fiind și un izvor de mână întâi în ceea ce privește portul popular din acea epocă. Cine citește cele două lucrări e impresionat de atitudinea obiectivă a cercetătorilor și mai cu seamă de curajul cu care dezvăluie relele cronice de care suferea țăranul român<sup>44</sup>. Răul nu venea atât din neștiință, cât din condițiile vitrege de viață: „Pentru a avea din ce face mâncări bune, trebuie ca țăranul să aibă din munca sa și un câștig destul de rentabil”<sup>45</sup>. Se constată: „muncă prea excesivă și hrană insuficientă”<sup>46</sup>, se condamnă posturile prea multe, mai cu seamă cele din perioadele de munci agricole intense, dar însuși sistemul economic-social ca atare: „Această neîndestulare de hrănire este în legătură cu cauzele generale, care opresc pe țăran de a ieși din sărăcie”<sup>47</sup>. Profesorul constata că țărani constituiau un fel de castă sortită a rămânea în această stare, căci „se dovedește că exploatatorii par convinși cum că mașina omenească de viață și de putere a țăranului se deosebește de a lor însăși, deoarece cu astfel de mâncare ei nu ar putea trăi, necum să și muncească! Așa chiar afirmă mulți dintre ei înșiși”<sup>48</sup>.

După cunoașterea în ansamblu a condițiilor de viață ale țăranului român, urma în chip firesc explorarea celorlalte domenii. Mai cuprinzătoare sunt lucrările pe care le plănuiește Hasdeu referitoare la viața spirituală a poporului, la întreg domeniul etnopsihologiei. După chestionarul juridic, el îl difuzează pe cel de-al doilea, referitor la *Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română*<sup>49</sup>. Chestionarul depășește domeniul strict dialectologic, căci în el „predomnesc două puncturi de vedere nouă... 1. Fonetica poporană, temelia Dialectologiei; 2. Credințele cele intime ale poporului, obiceiurile și apucăturile sale, suspinele și bucuriile, tot ce se numește astăzi... cu vorba engleză *Folklore*”<sup>50</sup>. Primele 46 de întrebări se referă la fonetică, cele între 47 și 141 la lexic, iar cele între 142 și la 206 la obiceiuri și credințe<sup>51</sup>. Recolta s-a arătat de data aceasta deosebit de bogată. Hasdeu a primit vreo 700 de

<sup>44</sup> N. Manolescu, *Igiena țăranului*, București, 1895, p. 7.

<sup>45</sup> Gh. Crăiniceanu, *Igiena țăranului român*, București, 1895, p. 232.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 273.

<sup>47</sup> Manolescu, *op. cit.*, p. 352.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 309.

<sup>49</sup> „Analele [...]”, VII (1884–1885), p. 21–34, și *Etymologicum Magnum Romaniae*, I, București, 1886, p. VIII–XVIII.

<sup>50</sup> *Etymologicum*, I, p. XVIII.

<sup>51</sup> Despre vârcolaci, deochi, zâne, Cosânzeana, Filma, Iada-Mana, Drăgaica, strigoi, drac, ursită, iele, Joimărica, Sânzieni, păpăruda, zburător, turcă-turcă, brezaie, boboroasele, colinde, pricolici, zmei-balauri, oameni roșii, vrăji, boalele omului, boalele vitelor; friguri, sf. Petru, alți sfinți, împărțirea zilei și a nopții, prima zi a lunii, zilele săptămânii, sfințele Miercuri, Joi, Vineri etc., dobitoace plăcute lui Dumnezeu, locuri sfinte, soare și lună, Zorilă, Murgilă, blăstăm cu Dunărea, vânt, numele vânturilor, rugăciuni populare, căderea stelelor, „fapți”, legarea și dezlegarea ploii, Mama-Pădurii, Ciurica-Circovii, Anul Nou, Bobotează, Lăsata Secului, ochii sfinților din biserică, păsări cu ciocul de fier, vântul turbat, toaca din cer, curcubeul, rodul pământului, mănăciștoarea, focul lui Sâmedru, iarba-fiarelor, pocânzeii-colăcerii, ceasornicul casei, rai-iad, „celălalt tărâm”, crai nou, ieșirea cu plin, cu sec, spiridușul, căpeșunii și vremea de apoi.

răspunsuri de la învățătorii satelor, care le-au întocmit cu conștiinciozitate, unele dintre ele fiind excelente, pe care le-a grupat în cele 18 volume, mari de câte 400–700 de pagini. Cu excepția unuia, care conține material de peste hotarele de atunci, celelalte provin din județele de atunci ale României. Aceste volume constituie un izvor documentar de mână întâi pentru cercetătorii culturii spirituale populare. Ele conțin și o mulțime de variante folclorice. Din păcate, în afară de ceea ce a excerptat Hasdeu în dicționarul său neterminat, lucrarea a rămas prea puțin cercetată, deși se puteau publica niște antologii care ar fi adus contribuții nebănuite la cunoașterea etnografiei și folclorului nostru.

Din materialul adunat prin aceste chestionare, cât și din alte investigații suplimentare, se putea porni la studiul obiceiurilor. Academia se oprește mai întâi asupra celor din ciclul familial și propune în 1886 *Nunta la români*, iar în 1888, *Nașterea și înmormântarea la români*. Propunerea era, se pare, a lui Hasdeu, care o motivează în plenul Academiei și care plănuia mai de mult o lucrare despre nuntă, după materialul primit de la chestionarul juridic. Barițiu și Maniu subliniază și ei că „obiceele sunt de cea mai mare însemnătate pentru studiul vieții intime a poporului și studiul lor va contribui mult la lămurirea originelor națiunii noastre”<sup>52</sup>.

Întrucât *Ornitologia* lui Marian acoperea în parte domeniul legendelor, se simțea nevoia unui studiu de sinteză asupra basmelor noastre, mai cu seamă că problema era deosebit de acută pe plan european în acea vreme. În 1890 se propune la Premiul Heliade Rădulescu lucrarea: *Studiu asupra basmelor române în comparațiune cu legendele antice clasice și în legătură cu ale popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice*<sup>53</sup>. În anul următor se propune un studiu asupra credințelor populare: *Psihologia și metafizica poporului român după literatura populară*, iar în 1892 Hasdeu propune subiectul: *Botanica populară română din punctul de vedere al credințelor, datinelor și literaturii populare*<sup>54</sup>.

Printr-o muncă laborioasă, Marian alcătuiește cele trei mari monografii: *Nunta la români* (1890) de aproape 900 de pagini, apoi *Nașterea la români* (1892) și *Înmormântarea la români* (1892). Deși Academia premiază *Nunta la români* a Elenei Sevastos, pe temeiul referatului lui Hasdeu, care arăta că Sevastos „îmbrățișează totalitatea materiei” și a făcut „cercetări personale... la fața locului într-o mulțime de sate din Moldova, Muntenia și Dobrogea”<sup>55</sup>, monografia lui Marian e vădit superioară. Sevastos se bazează pe puține informații și obiceiul e tratat destul de sumar, chiar cu superficialitate. Deși nu a întreprins călătorii, Marian dispune de mult mai bogate informații și de pe întreg teritoriul românesc. Din acest punct de vedere, cele trei monografii sunt de aceeași densitate, redactate cu aceeași grijă și minuțiozitate. O deficiență sensibilă a lor este totuși inegalitatea

<sup>52</sup> „Analele [...]”, X (1887–1888), p. 89.

<sup>53</sup> *Ibidem*, XII (1889–1890), p. 194.

<sup>54</sup> *Ibidem*, XIII, p. 389, XIV, p. 149.

<sup>55</sup> „Analele [...]”, X, p. 142.

ariei de pe care s-au cules datele privitoare la naștere, nuntă și înmormântare. Se observă ușor că în timp ce nordul Moldovei este bogat reprezentat, în celelalte provincii punctele se răresc, mai cu seamă în Transilvania, de unde autorul dispune doar de date din câteva localități (Năsăud, Șomcuta Mare, Țebea, jurul Sibiului, Făgărașului), în afară de cele culese din publicații și periodice, pe care Marian le-a străbătut cu mîgală. Cu toate acestea, ele rămân până astăzi singurele monografii de cuprindere a întregului teritoriu care înfățișează cele trei obiceiuri familiale. Inegalitatea dintre cele trei monografii se manifestă și pe alt plan. În timp ce *Nunta* cuprinde destul de bogate referiri comparative la obiceiuri străine, mai cu seamă la cele romane, celelalte două monografii se mențin la simpla descriere a obiceiurilor de la noi, cu referiri comparative incidentale și numai la antichitatea greco-romană. Aceasta venea din însăși sfera temei așa cum o stabilise Academia, căci în timp ce despre nuntă se cerea un studiu comparativ similar ca întindere cu cel despre basme<sup>56</sup>, despre naștere și înmormântare se menționa doar: „datine și credințe”<sup>57</sup>. Monografiile se mențin aproape tot timpul la stadiul descriptiv, dar pentru început nici nu se putea depăși atare modalitate în tendința de a cuprinde întreg teritoriul românesc.

Lucrarea premiată a lui L. Șăineanu despre *Basmele române* (1895) reprezintă o monografie capitală, rămasă și ea unică în folcloristica noastră, utilă și astăzi cercetătorilor. Schema lui de clasificare e de mult depășită, împărțirea în cicluri dovedindu-se peste măsură de arbitrară. Secțiunile stabilite de el se apropie însă mult de speciile și subspeciile clasificării curente, poveștile fantastice corespunzând teoretic grupei Aa. Th. 300–749, poveștile psihologice s-ar apropia de subspecia celor nuvelistice (Aa. Th. 850–999), deși Șăineanu include aici și tipuri cu totul fantastice. Secțiunea a III-a, povești religioase, corespunde de asemenea subspeciei basme legendare (Aa. Th. 750–849), iar poveștile glumețe, snoavelor propriu-zise, cu toate că Șăineanu introduce aici și basme nuvelistice. Deși autorul s-a străduit să cunoască întreg materialul, folosind și colecții inedite, totuși lacunele informației sunt capitale. Astfel, el ajunge la concluzia că la noi n-ar exista basmele despre animale („fabula animală”), cunoscând doar *Capra cu trei iezi* și *Punguța cu doi bani*, pe când repertoriul național depășește numărul de 250 de tipuri<sup>58</sup>.

Academia a primit trei lucrări despre botanica populară, dar, fiind, toate de nivel inferior, nu au fost reținute<sup>59</sup> și domeniul va rămâne descoperit, deoarece monografia lui Marian, *Botanica populară*, a rămas nepublicată, cu excepția câtorva capitole apărute în periodice, alături de articolele altora care se ocupau cu unele aspecte ale botanicii populare. A rămas, de asemenea, netratată: *Psychologia*

<sup>56</sup> „Usurile nuptiale trebuiesc studiate în varietățile lor după toate provinciile române, compărându-se cu nunta la vechii romani și la popoarele neolatine, pe de o parte, cu nunta la vecinii românilor (slavi, unguri, greci, albanezi), pe de alta, de unde să reiasă apoi de la sine o concluziune istorico-etnografică”. Studiul va avea 200–300 de pagini în 8° – cf. „Analele [...]”, VIII, p. 252.

<sup>57</sup> „Analele [...]”, X, p. 89.

<sup>58</sup> T. Brill, *Poveștile cu animale*, în „Revista de etnografie și folclor”, 10 (1905), p. 375 și urm.

<sup>59</sup> „Analele [...]”, XVIII (1895–1896), p. 143, 169 (raportor Al. Xenopol).



și metafizica poporului român, lucrarea de mai târziu a lui D. Drăghicescu despre această temă fiind cu totul modestă<sup>60</sup>.

Academia Română a sprijinit publicarea și celeilalte monografii a lui Marian privind obiceiurile calendaristice, *Sărbătorile la români*, I, II, III, (1898, 1899, 1901). Moartea lui Marian a zădărnicit acest plan, lucrarea, oprindu-se la Rusalii, căci volumul al IV-lea a rămas nepublicat și ciclul va fi continuat mai târziu de T. Pamfile. Întinderea informațiilor e similară cu cea a monografiilor din ciclul familial, nordul Moldovei fiind masiv reprezentat față de celelalte provincii. Caracterul descriptiv al monografiei calendaristice este mult mai accentuat decât la celelalte din ciclul familial, referirile comparative fiind absente.

Alături de aceste domenii ale culturii spirituale, Academia a sprijinit, chiar cu mai multă ardoare, cercetarea și publicarea folclorului propriu-zis. Aici, colecțiile erau mai numeroase și solicitările mai dese. În fața acestor aspecte parțiale pe care le ofereau colecțiile din diferite ținuturi, secțiunea literară a simțit necesitatea unei ordonări a materialului care să permită o cunoaștere clară a întregului tezaur. Se naște ideea acelor colecții cu profil de corpus care să înglobeze pe cât posibil toate tipurile. Într-un fel încercase și Alecsandri cu colecția sa din 1866 să reprezinte toate cele trei provincii istorice, după cum și colecția lui G. Dem. Teodorescu tindea să fie cât mai cuprinzătoare, reproducând și variante din alte periodice sau făcând referiri la variantele publicate anterior. Problema trebuia tratată mai cuprinzător și cât mai aproape de exigențele științei.

Alecsandri constatare de multă vreme că cântecul popular e poezie și cântec, dar în vreme ce poezia este mereu scoasă la iveală, muzica populară rămâne nedezgropată. El ridică din nou problema aceasta în ședința din 21 martie 1883. După ce amintește de colecțiile lui C. Miculi, Ruschinszki, H. Ehrlich, se oprește la impunătoarea colecție de 780 de melodii a lui Vulpian, laudându-i „fidelitatea” notării. Academia aprobă propunerea lui Alecsandri de a se institui în 1884 un premiu „pentru cea mai completă colecțiune de arii românești”, în nădejdea că Vulpian o va completa și va găsi „un român capabil de a-i transcrie muzica pentru piano pentru ca așa colecțiunea să fie la îndemâna publicului muzical”<sup>61</sup>. Hotărârea era în concordanță cu părerile lui N. Ionescu și V. Alecsandri de a da un caracter național concertelor muzicale<sup>62</sup> și prin aceasta de a populariza folclorul românesc. Pentru aceste considerente, colecția lui Vulpian nu este premiată nici în anul

<sup>60</sup> V. Drăghicescu, *Din psihologia poporului român*, București, 1907.

<sup>61</sup> „Analele [...]”, V, p. 63–64.

<sup>62</sup> N. Ionescu releva: „Avem două conservatorii de muzică, persoane abili, bine ar fi dacă s-ar face asociațiuni naționale pentru cântări; dacă conservatoriile ar da concursul lor, nu numai cântecele (melodiile), dar și textul lor s-ar lăși și conserva; ar dori să se facă oarecari sărbători din an în an, în cari să se cânte de acestea”. V. Alecsandri dorește și el „ca conservatorul să nu execute decât asemenea piese naționale” – cf. „Analele [...]” p. 54–55. În chip cu totul capricios, Hasdeu se va opune la premiera culegerii lui Vulpian, pentru că, potrivit statutelor, ar fi premiabile numai lucrările de literatură și știință. Rămâne însă singur în părerea sa – cf. „Analele [...]”, VI, p. 44, 46).

următor și concursul se amână pentru 1885<sup>63</sup>. La noul concurs, Vulpian își prezintă colecția sporită cu mai bine de o treime – 1 231 de melodii – și este premiată, deși nu a indicat decât parțial localitatea și ceea ce a mai fost publicat, date pe care autorul se obligă să le arate într-o prefață mai întinsă<sup>64</sup>.

Tendința de a alcătui colecția exhaustivă a unei specii folclorice câștigă teren în atmosfera epocii. Acum întreprinde I. A. Zanne uriașa colecție de proverbe și zicători, în zece volume masive, publicate între 1895 și 1903, primele șase fiind premiate în trei rânduri de către Academie. În cele peste 7500 de pagini sunt publicate vreo 29 437 de tipuri de proverbe și zicători din toate ținuturile românești, iar dacă se adaugă și variantele acestora, suma lor depășește cifra de 40 000.

Materialul a fost excerptat din 305 volume și articole, la care s-au adăugat culegerile trimise de 352 de corespondenți solicitați anume pentru aceasta. După câte știm, se pare că e cea mai întinsă colecție de proverbe și zicători din literatura universală. Desigur că lucrarea are și deficiențe, unele semnalate încă de atunci. Gruparea, deși încearcă să fie coerentă și adecvată tematicii, e alcătuită totuși din numeroase adaosuri la capitolele precedente, așa cum s-a întâmplat și cu cealaltă mare colecție ce viza de asemenea să fie un corpus, *Materialuri folcloristice*, publicată de Gr. Tocilescu. Supărător e și amestecul de proverbe și zicători, chiar dacă în unele cazuri delimitarea e mai grea și impune soluții arbitrare. Totuși, ea rămâne o colecție fundamentală în folcloristica noastră și la o republicare materialul va trebui să fie regrupat și completat cu ceea ce s-a mai cules ulterior.

O colecție corpus e și cea a lui Gorovei, *Cimiliturile Românilor* (1898), publicată de Academie. Ea cuprinde 1960 de ghicitori despre 486 de ființe, fenomene și obiecte de pe întreg cuprinsul teritoriului locuit de români. Materialul provine din colecțiile anterioare – volume și articole –, apoi din colecțiile celor 17 corespondenți solicitați de autor. Ca și colecția lui Zanne, ea redă și numeroase variante străine, cu intenții comparative.

După 1900, odată cu retragerea lui Hasdeu la Câmpina, se instituie, treptat, o altă direcție. Pe la începutul secolului se mai publică câteva colecții cu profil de corpus: *Insectele* (1903) și *Legendele Maicii Domnului* (1904) ale lui Marian, la care se pot adăuga *Basme aromâne* (1905) ale lui P. Papahagi și întru câțva *Jocuri*

<sup>63</sup> La concursul din 1884 s-au prezentat 4 colecții: a sublt. Al. Stoenescu „cuprinzând 178 arii populare românești vechi”, a lui T. Oprescu, cu 100 de piese, un caiet anonim cu 100 de melodii și colecția Vulpian, cu 759 de piese. Se obiectează lui Vulpian că „cea mai mare parte a melodiilor adunate este lipsită atât de bas, cât și de însemnarea cuvintelor pentru cântarea din gură. La toate împreună lipsește arătarea locului unde au fost auzite, la cele mai multe lipsește însemnarea dacă au mai fost publicate sau nu – cf. „Analele [...]”, VI, p. 73–74.

<sup>64</sup> Comisia de premiere a fost alcătuită din B. P. Hasdeu, T. Maiorescu și V. A. Urechia. În aceeași ședință e respinsă de la premiul Năsturel colecția lui G. Dem. Teodorescu, la opoziția puternică a lui Hasdeu, și i se acordă numai un ajutor de 1 000 de lei – cf. „Analele [...]”, VIII, p. 140, 145, 146. Vezi părerea lui G. Musicescu despre colecția Vulpian la Gh. Ciobanu, *Culegerea și publicarea folclorului muzical român*, în „Revista de etnografie și folclor”, 10, nr. 6, p. 564.

*de copii* (1906, 1907, 1909) ale lui T. Pamfile, toate editate de Academie, dar lipsite de încercări comparative, prin referiri la variante străine, așa cum preconizase Hasdeu. Cel căruiua îi rămâne supravegherea orientărilor și publicațiilor despre cultura populară este Ion Bianu, mai cu seamă după decesul timpuriu al lui Marian. Academia alege în 1904 încă doi membri corespondenți, E. Hodoș și D. Dan<sup>65</sup>; dar cel dintâi își va înceta activitatea folcloristică și va rămâne departe de Academie, celălalt va da precădere lucrărilor istorice. Inițiativa Academiei în a călăuzi cercetarea domeniilor necunoscute scade, fiind covârșită de multiplele oferte ale etnografilor și folcloriștilor rătăciți, pe care caută să le satisfacă.

Acum sunt lichidate de către Academie tendințele mitologizante care au răzbătut până în primele decenii ale secolului nostru. Îndrumarea sănătoasă a dat-o un savant cu vederi largi. Acesta a fost Ioan Bogdan. Analizând *Datinele și credințele poporului român*, prezentată la premiu de E. N. Voronca, Bogdan constată, în afară de neorânduiala uluitoare a materialului, că „a grupa datinele sau obiceiurile și credințele sau superstițiile unui popor după niște principii de clasificare mitologică este o încercare cu totul greșită când este vorba de unul din popoarele moderne”. Aceasta pentru că „marea majoritate a credințelor unui popor modern nu sunt de origine mitică”, ci creații ulterioare. Bogdan întrevide o stratificare a lor, căci credințele și obiceiurile „conțin fără îndoială și un element vechi păgânesc; acesta nu este însă așa de covârșitor față de elementul creștinesc și bisericesc sau față de elementul străin și național ce s-au depus în cursul veacurilor asupra celor două mai vechi”. Un atare studiu trebuie să tindă a delimita și defini ce este specific național: „Cele mai multe superstiții sunt comune tuturor popoarelor europene și când studiem superstițiile la un singur popor, interesant este a se constata ce forme originale ia o anumită superstiție la acest popor. Comparația cu alte popoare se impune de la sine”<sup>66</sup>.

Conceptia lui Bogdan este împărtășită și de A. Bârseanu, care va fi, alături de Bianu, referentul cel mai solicitat al studiilor și colecțiilor de folclor.

Bârseanu relevă în lucrarea *Studii în folclor* a aceleiași autoare orientarea mitologizantă nestrămutată. Voronca, „voind să dovedească romanitatea credințelor noastre, a făcut prea mari concesii fantaziei”<sup>67</sup>. El temperează și zelul lui A. Viciu prin omiterea studiului despre colinde, în care acesta susținea, probabil, pe larg originea lor romană, afirmată incidental în prefața colecției sale<sup>68</sup>. Curentul mitologic de nuanță latinistă era corectat substanțial în exagerările lui, și punctele

<sup>65</sup> Bianu își motiva propunerea: „Studiile de folclor și de etnopsihologie, având pentru noi o deosebită însemnătate, cred că este bine ca Academia să distingă pe cei care se dedau lor cu stăruință și cu pricepere” – cf. „Analele [...]”, XXVI, p. 197.

<sup>66</sup> „Analele [...]” XXVI (1903–1904), p. 430–431. El respinge de la premiere și studiul lui T. D. Duțu, *Considerații critice* [...], pentru că „autorul lor nu cunoaște știința folclorului” și în periodizarea textelor de doine nu are alt criteriu decât acela „că vechiu și curat românesc este totdeauna ce e mai frumos în ele” – cf. *ibidem*, p. 415.

<sup>67</sup> „Analele [...]”, XXXIII (1910–1911), p. 202.

<sup>68</sup> A. Viciu, *Colinde din Ardeal*, București, 1914, p. IX, X, 3, 19–20.

de vedere vor fi mai apropiate de realitatea obiectivă, căci se va ține seama și de înrâuririle popoarelor vecine și conlocuitoare, cu strădania de a detecta și zestrea traco-dacică.

Academia propune câteva teme – mai puține ca în perioada precedentă – din care unele vor rămâne netratate. Se propun pentru premii subiectele: *Industria casnică la români; trecutul și starea ei actuală* (pe anul 1909), *Poezia populară românească*, „cuprinsul, stilul și versificația ei studiate în asemănările și în legăturile ei cu poezia românească cultă și cu poezia populară a altor popoare, mai ales a celor vecine, cari au avut influență asupra culturii poporului românesc. Se va studia versificația românească populară și artistică în comparație cu cea latină clasică, cu cea latină medievală și cu cea romanică” (pe anul 1910)<sup>69</sup>. Peste câțiva ani sunt propuse pentru 1913: *Studiu despre superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă și Cromatica poporului român*, iar pentru 1911: *Arta religioasă și arta casnică la români* (cu excluderea arhitecturii)<sup>70</sup>. În grija de a valorifica procedeele tradiționale de prelucrare a textilelor și de a preîntâmpina concurența industriei străine, Academia revine asupra acestei probleme și propune pentru 1915 subiectul: *Cari industrii casnice țărănești ale românilor s-ar putea încuraja și perfecționa și prin ce mijloace?*<sup>71</sup>. La aceasta se adaugă: *Istoria costumului la români până la 1821* pentru 1917 și *Frumosul în poezia populară românească* pentru 1918<sup>72</sup>. Dintre toate acestea numai trei – industria casnică, cromatica și superstițiile – vor fi tratate și publicate de Academie; celelalte au fost împiedicate în bună măsură de izbucnirea războiului din 1914–1918.

Caracteristic pentru această perioadă este mulțimea apreciabilă de colecții care solicită sprijinul Academiei. În fața atâtor cereri, Academia aprobă în ședința din 13 martie 1908, la propunerea lui Bianu, o nouă serie de publicații, intitulată: *Din viața poporului român*<sup>73</sup>.

În această serie vor apărea, din 1908 până în 1931, la abrogarea ei, 40 de volume, adică în medie două volume pe an, dacă se scad anii războiului și reorganizării (1917–1919). Ritmul cel mai intens e între 1908 și 1916, când în nouă ani sunt publicate 31 de volume. Dar seria este vădit inegală, atât ca sferă, cât mai ales ca nivel științific. Academia a neglijat – cu excepția chestionarului lui Hasdeu, în parte – să elaboreze o metodă de cercetare, de culegere la teren și de interpretare teoretică a faptelor și prin aceasta diletantismul a căpătat proporții nedorite.

<sup>69</sup> „Analele [...]”, XXVI, p. 169; XXVII, p. 287. Bianu mai propusese și subiectul *Influența poeziei populare asupra celei artistice*, sau un studiu asupra poeziei epice populare, dar se admite cel propus de Maiorescu: *Elementul național în poezia lui Eminescu* – cf. „Analele [...]”, XXVI, p. 228), care nu va fi însă tratat de nimeni.

<sup>70</sup> „Analele [...]” XXX, 1907–1908, p. 213, 221, 443–444; XXXI, p. 168.

<sup>71</sup> *Ibidem*, XXXI, p. 269.

<sup>72</sup> „Analele [...]”, XXXIV (1911–1912), p. 152, XXXV (1912–1913), p. 391.

<sup>73</sup> *Ibidem*, XXX, p. 213.

Colecțiile și studiile publicate de Academie după 1906 au cuprinderea cea mai variată. Domină cele cu caracter regional. Unele se vor strădui să continue monografiile lui Marian. Pe primul loc se situează T. Pamfile, care poate fi considerat continuatorul operei lui Marian, deși la un nivel mai modest. El încheie ciclul calendaristic prin *Sărbătorile de vară la români* (1910), *Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului* (1914) și *Crăciunul* (1914). Informația e mult mai firavă decât la Marian, el nu are decât un număr restrâns de corespondenți, cei mai mulți din Moldova. Spiritul de compilare e mai evident, problemele nu sunt tratate cu claritatea necesară, caracteristică lucrărilor lui Marian. Dacă se ține seamă de condițiile grele în care a lucrat, după terminarea obligațiilor, adesea istovitoare, de ofițer de cavalerie, realizările lui pot fi considerate extraordinare, prin cantitatea uriașă de muncă depusă. Monografiile calendaristice sunt întregite de monografia lui C. Rădulescu-Codin și D. Mihalache: *Sărbătorile poporului... Culegere din părțile Muscelului* (1909), iar ciclul familial de *Nunta în jud. Vâlcea* (1928) a lui G. Fira.

Cele mai numeroase monografii ale lui Pamfile încearcă să schițeze o mitologie a poporului român, grupând credințele și legendele referitoare la univers. Începutul îl făcuse I. Otescu cu lucrarea prezentată Academiei *Credințele țaranului român despre cer și stele* (1906), elaborată pe baza răspunsurilor la un chestionar trimis de autor unor învățători. În referatul său la secțiunea științifică, Șt. Hepites sublinia că „descrierea cerului pe constelațiuni cunoscute de țaranul român este foarte importantă de cunoscut, dacă nu ar fi decât pentru a ne da seama de închipuirea ce-și face dânsul de bolta cerească”<sup>74</sup>. Monografiile descriptive ale lui Pamfile se înșiruie de la legendele cosmogonice la credințele despre comori și pământ: *Povestea lumii de demult după credințele poporului român* (1913), *Cerul și podoabele lui după credințele poporului român* (1915), *Văzduhul după credințele poporului român* (1916), *Diavolul învrăjbitor al lumii* (1914), *Mitologie românească: I. Dușmani și prieteni ai omului, II. Comorile* (1916), III. *Pământul* (1924).

Un studiu de amplă sinteză e lucrarea premiată a profesorului Gh. F. Ciușianu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă* (1914). Deși tratarea e eclectică și cu insuficientă cunoaștere a mentalității arhaice, ea oferă o primă ordine în acest labirint stufos. Cea a lui Gorovei: *Credințe și superstiții ale poporului român* (1915) nu e decât o grupare de material după criteriul alfabetic al temei, după modelul *Cimiliturilor* sale. Alături de cel extras din publicațiile anterioare, o parte însemnată provine de la o mulțime de corespondenți din județele României antebelice. Sunt înșiruite 4 549 de superstiții, cu un singur adaos referitor la animale, pe baza unui chestionar de pe o arie mai restrânsă.

Celelalte monografii cu profil etnografic ale lui Pamfile se referă la ocupații și medicina populară: *Industria casnică la români* (1910), *Cromatică poporului român* (1914), *Agricultura la români* (1913) și *Boli și leacuri la oameni, vite și*

<sup>74</sup> „Analele [...]”, XXIX (1906–1907), p. 93.

*păsări...* (1911). Cu toate că ele tind să continue tradiția hasdeiană de a trata monografic, „la români”, atare aspecte, ele nu sunt decât niște înfățișări descriptive fondate pe un număr prea mic de informații și sondaje, esențial fiind experiența lui personală din Țepu – Tecuci.

Academia a mai publicat un șir de colecții de material folcloric. Datorită concepției puriste a lui Bianu, Bârseanu și a celorlalți academicieni, aceste colecții nu oglindesc cu fidelitate realitatea folclorică a epocii. O mulțime de bucăți de proveniență mai nouă, cu neologisme, cărturărești, sau bănuite a fi orășenești, ca și cele cu cuprins senzual, au fost excluse, fără să se menționeze undeva întregul repertoriu existent sau consemnat de culegător. Prin aceasta se perpetua imaginea arhaică a satului tradițional, în conformitate cu viziunea semănătoristă, în care totul este curat, idilic, model pentru orașul corupt și cosmopolit. Toate aceste colecții au un caracter mai mult sau mai puțin local, materialul provenind fie dintr-o zonă mai restrânsă, fie chiar dintr-un singur sat.

Remarcabilă prin ținuta ei științifică e: *Poezii populare din Maramureș* (1906) a lui Al. Țiplea. Bianu o arăta a fi „demnă de toată atențiunea, ea este scrisă cu pronunțarea locală, în forma în care se aude în Maramureș”<sup>75</sup>. Deși Bianu afirma că Țiplea ar fi avut ca model lucrările lui Weigand, este aproape cert că el s-a călăuzit după culegerea lui Gh. Alexici: *Texte din literatura poporană română* (1899), pe care se pare că l-a auzit la Budapesta. Culegerea lui Țiplea se remarcă prin aceeași scrupulozitate științifică și, dacă ea ar fi fost mai bogată, ar fi stat și ca importanță în fruntea colecțiilor maramureșene de poezie populară. Acestea îi urmează colecția lui Tit Bud, *Poezii populare din Maramureș* (1908), care reprezintă un vădit regres, sub toate aspectele, până la colecția postbelică a lui T. Papahagi, *Graiul și folclorul Maramureșului* (1925). Câteva vor să înfățișeze monografia folclorică a unui sat. Profesorul de latină P. Pârvescu, în *Hora din Cartal* (1908), vrea să prezinte folclorul unui sat dobrogean, dar se oprește în chip cu totul arbitrar la câteva capitole – hora, câteva datini, povești, cimilituri și nunta – tratate în fugă, inegal, totul încadrat într-o viziune romanțată despre sat. Prin capitolul despre horă, lucrarea ar fi prima monografie coregrafică, dar descrierea dansurilor este atât de neprecisă și de poetizată, încât nu poate constitui decât un document auxiliar pentru coregraf. Dintr-un singur sat provin colecțiile învățătorului Al. Vasiliu din Tătăruși – Pașcani: *Cântece, urături și bocete* (1909) și cea publicată abia în 1928, după a doua refacere: *Povești și legende*. Deși au fost blamate de unii, mai cu seamă cea dintâi, ele redau cu destulă fidelitate repertoriul satului. Autorul repetă deplângerea generală despre secătuirea sursei folclorice, ceea ce a adunat el părăndu-i-se „mai mult crâmpie, părți, rămășiți” (*Prefață*).

<sup>75</sup> „Analele [...]”, XXVIII (1905–1906), p. 239. Maiorescu se interesa în ședință „dacă știința filologică are semne corespunzătoare pentru sunetele notate de dl autor al colecțiunii” și Bianu expune sistemele lui I. Popovici și Weigand care ar fi „incomplete și lipsite de precizie” și relevă necesitatea de a avea „o grafie comună”, fiindcă între filologi „înțelegerea nu e deplină” – cf. *Ibidem*, p. 240.

Restrânsă la un sat e și colecția postumă a lui C. Rădulescu-Codin: *Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii-Muscelului* (1929). Celelalte îmbrățișează o cuprindere teritorială mai largă, care, de obicei, e întâmplătoare, căci aceasta nu corespunde unei zone folclorice delimitată prin caracteristicile ei. Ele conțin materiale din genuri și specii diferite, exceptând *Colinde din Ardeal* (1914) a lui A. Viciu. Sunt prețioase: *Hore și cimilituri din Bucovina*. (1910) a lui S. FI. Marian, *Literatură populară* (1910) de N. Păsculescu, apoi *Culegere de folclor din jud. Vâlcea și împrejurimi* (1928) a lui Ciaușianu-Fira-Popescu. Cea mai voluminoasă e colecția lui T. Pamfile, *Cântece de țară* (1910), care e și cea mai neștiințifică. Ea păcătuiește mai cu seamă prin neautenticitatea unor piese, poate rod al intervenției culegătorilor, căci materialul provine din locuri îndepărtate, pe care nu le-a străbătut Pamfile, care nu dă niciun fel de indicație asupra modului cum s-a încheșat, colecția. Nu este exclusă nici intervenția lui Pamfile, care la început folosea acest procedeu după cum se poate vedea din primele lui poezii populare publicate în *Șezătoarea* lui Gorovei, unde „întocmirea” este vizibilă și neîndoielnică.

Partea covârșitoare a materialului folcloric publicat în această serie o alcătuiește poezia populară. Cu toate acestea, Academia nu a neglijat nici muzica populară. Bianu a stăruit în repetate rânduri ca să se împlinescă și această lacună. În ședința secției literare din 8 mai 1910, după ce constata cu regret că colecțiile Țiplea și Bud au fost publicate „fără să fie însoțite de ariile cu cari se cântă”, Bianu sublinia „că o mare scădere a colecțiilor de poezie populară, făcute la noi până acum, este tocmai lipsa aproape completă a ariilor, și de aceea a stăruit pe lângă culegători ca în publicațiunea specială a Academiei să se facă un început de adunarea și a acestei părți atât de prețioase din manifestările sufletești ale poporului”<sup>76</sup>. În urma acestor stăruințe, colecția lui P. Pârvescu este însoțită de 63 de melodii de dans, notate de C. M. Cordoneanu. Deși se arată că acestea au fost înregistrate la fonograf, totuși, după constatările muzicologilor, notarea e sumară, ca după auz, fără minuțiozitatea pe care o poate oferi descifrarea documentului sonor. *Cântece, urări și bocete* a lui Vasiliu are de asemenea 43 de melodii, notate de Sofia Teodoreanu, informator fiind însuși culegătorul, iar monografia despre Corbi, întocmită tot în această vreme, cuprinde 24 de melodii, notate de I. Mărtoiu.

Bianu cere lărgirea investigațiilor muzicale și obține un fond de la Academie pe care îl pune la dispoziția lui T. Brediceanu, pentru ca acesta, ajutat de preotul I. Bîrlea, să cerceteze Maramureșul, „ținut atât de interesant și așa de puțin cunoscut”, „spre a culege ariile cântecelor”<sup>77</sup>. Colecția a fost alcătuită, dar publicarea ei a întârziat până în 1957.

Nivelul științific al acestor notații după auz era cu totul nesatisfăcător din cauza caracterului lor prea sumar. Bianu semnala că „notarea unora este însă slabă, după cum spun cei competenți”. De aceea el sprijină cu toată căldura publicarea

<sup>76</sup> „Analele [...]”, XXXII (1909–1910), p. 284–285, Bianu considera muzica „partea cea mai sentimentală a poeziei poporului” – cf. *Ibidem*, p. 296.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 285.

folclorului cules de B. Bartók de la românii transilvăneni, colecția acestuia fiind „o adevărată comoară adunată în cele mai bune condițiuni”. Anume B. Bartók oferise în primăvara anului 1910, prin D.G. Kiriac, colecția sa ca să fie publicată de Academie. Kiriac relevă secției literare minuțiozitatea științifică a colecției Bartók, arătând că ea „este făcută cu multă competență și seriozitate”. Toți membrii Secției literare susțin publicarea colecției Bartók, cu excepția lui D. Zamfirescu, care, afirmă că „se exagerează valoarea poeziei populare și a melodiilor ei” și nu vede interesul „de a se culege și tipări de sute de ori acele poezioare naive și de multe ori de cuprins sărac, cântate pe o melodie de același fel”<sup>78</sup>.

În același timp, secția literară, după încheierea discuțiilor în ședința din 18 mai 1910, decide să-i acorde lui Kiriac un fond anual de 1 000 de lei „spre a organiza culegerea ariilor și cântecelor populare românești din toate părțile”<sup>79</sup>. Această hotărâre este actul de întemeiere a arhivei noastre de folclor muzical și Kiriac devine consilierul muzical solicitat de Academie în toate problemele muzicii populare.

În anul următor, Bartók anunță Academiei, prin Kiriac, că oferă spre publicare 888 de melodii: 350 din Bihor, 98 din Banat (Torontal), 110 din Câmpia Transilvaniei (Gherla – Cluj) și 330 din Munții Apuseni (Câmpeni, Abrud, Zlatna și împrejurimi). El crede mai nimerit „să se facă monografiile folcloristice muzicale”, din cuprinsul unui ținut, „din cari să se poată vedea caracterul muzical al acestei părți din țară, un fel de dialect (jargon) muzical” și propune la început Bihorul. Academia acceptă, restituind jumătate din cheltuielile de deplasare, după propunerea lui Bartók<sup>80</sup>, și *Cântece populare românești din Comitatul Bihor* vor fi publicate în 1913. În același timp, Kiriac arată că e ocupat cu alte munci și cere ca fondul de 1 000 de lei să fie amânat și contopit cu cel din anul viitor, când se va deplasa pentru culegeri<sup>81</sup>.

Kiriac va supraveghea și culegerea modestă din 1913 a învățătorului Gh. Fîra, *Cântece și hore* (1916), alcătuită aproape numai din material oltenesc. Izbucnirea războiului mondial împiedică pe Kiriac și Brediceanu „să urmărească adunarea de arii populare”, precum și publicația colecției maramureșene a lui Ioan Bârlea, „însoțită de culegeri de arii făcute de dnii B. Bartók și T. Brediceanu”, aprobată încă din 1914<sup>82</sup>.

În seria *Din viața poporului român* au fost publicate și câteva colecții de basme, snoave și legende. În afară de cea amintită, a lui Vasiliu, mai apar: *Legende*,

<sup>78</sup> Vezi toată discuția în *Anale*, XXXII, p. 169, 173, 269, 295, 299.

<sup>79</sup> „*Analele [...]*”, XXXII, p. 300.

<sup>80</sup> *Ibidem*, XXXIII (1910–1911), p. 191–192.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 192. „Promit însă de pe acum că de la 1 oct. voi începe la culegere, anume partea privitoare la melodiile cu caracter semi-religios: *colinde, cântece de stea și altele*, care lucrare socotesc că o voi putea termina în aprilie anul viitor”, încheia Kiriac (*ibidem*): Culegerea va începe-o însă abia în 10 august 1910 cu fonograful Edison și recolta lui, încheiată în 9 septembrie 1927, este destul de modestă, însumând 170 de melodii – cf. G. D. Kiriac, *Cântece populare românești*. București, 1960. p. 5.

<sup>82</sup> „*Analele [...]*”, XXXVI (1913–1914), p. 138: XXXVII (1915–1916), p. 111.



*tradiții și amintiri istorice* (1910) și *Îngerul românului* (1913) ale lui C. Rădulescu-Codin, *Vremuri înțelepte* (1913) și *Cuvinte scumpe* (1914) ale lui D. Furtună și culegerea modestă de legende, *Strigoii* (1929), a lui N. I. Dumitrașcu. Cea mai valoroasă este *Îngerul românului* – nu atât prin dimensiunile ei, cât prin acuratețea științifică a materialului.

C. Rădulescu-Codin a înțeles importanța variantelor și de aceea consemnează în mai multe rânduri diferențele pe care le prezintă acestea față de cea publicată în întregime. Naratiunile sunt redată în stilul culegătorilor, care încearcă să folosească limba populară, dar rezultatul este o pastişă puțin artistică.

Perioada postbelică ridică noi probleme în cercetarea patrimoniului popular. Se grămădise mult material folcloric prin ceea ce publicase Academia, apoi alte edituri și feluritele periodice de pretutindeni, mai cu seamă din Transilvania. Cercetarea lui devenise o imposibilitate în atare condiții și se impuneau măsuri hotărâte de a aduce o ordine în aceste maldăre. Necesitatea instituirii unei ordine o simțise și Delavrancea în ședința din 23 mai 1915, cu prilejul referatului despre colecția de lirică populară a lui Iosif Popovici:

„Până nu ne vom hotărî să facem... un studiu, printr-o anumită comisiune, asupra materialului folcloristic strâns și publicat de Academia Română și de particulari, nu ne vom putea pronunța cu destulă competență și seriozitate asupra diferitelor culegeri”<sup>83</sup>. Cel care se va strădui să aducă ordine și să instaureze un plan de cercetare va fi Ovid Densusianu, care criticase încă înainte de război felul cu totul necorespunzător în care se adunau și se publicau producțiile folclorice. Ales academician în locul lui Delavrancea, el pășește cu hotărâre la realizarea acestui plan, pe care îl anunță Academiei în 1919 și îl expune în ședința din 27 mai 1920, cu unele întregiri în 27 mai 1924.

Ca orientare generală, Densusianu cere să se dea atenție și folclorului „de actualitate”, așa cum înfăptuise el încă din 1906 (*Graiul nostru*), precum și în monografia *Graiul din Țara Hațegului* (1915) și demonstrase teoretic în 1909 în prelegerea *Folclorul – cum trebuie înțeles*.

El preconizează apoi cercetarea regiunilor puțin explorate, „ca Maramureșul, nordul Transilvaniei, Basarabia, Dobrogea și multe ținuturi aromâne”, prin „misiuni speciale”. În afară de culegerile celor „bine pregătiți”, Densusianu arată că și răspunsurile la *chestionare* sunt „folositoare”, după cum „au dovedit chestionarele întreprinse de Hasdeu și A. Densusianu”. Culegerea și publicarea materialului trebuie „să se facă după norme științifice de transcriere”.

Va trebui apoi să se înființeze o *Arhivă de folclor* „pe lângă Academie, care va permite într-o zi să publice o *Enciclopedie a folclorului român*, cum și un *Atlas folcloric*, care să arate repartizarea geografică a unor motive din creațiunile noastre populare”. Densusianu propune apoi ca celălalt material din periodice „să fie adunat într-o culegere într-un fel de corpus”. Vor fi necesare și unele studii

<sup>83</sup> „Analele [...]”, XXXVII, p. 222.

„mai ales comparative”<sup>84</sup>. Peste patru ani, Densusianu mai adăuga necesitatea unor monografii regionale, tocmai pentru a putea urmări în adâncime fenomenele folclorice. Trebuie „să se cerceteze regiuni restrânse și să se urmărească foarte de aproape motivele folclorice circulând acolo, după un chestionar ce ar urma să fie pus la îndemâna cercetătorilor. Progresiv s-ar putea exploata astfel întreg domeniul nostru... S-ar ajunge astfel să se fixeze circulația motivelor folclorice și cu timpul să se dea acel *Atlas folcloric*”, care, alături de unul lingvistic, va fi de real folos cercetătorilor. Densusianu mai preconizează și „alcătuirea unui *Repertoriu* sau *Atlas etnografic*, care să completeze pe celelalte două, pentru că filologia, folclorul, etnografia nu pot fi despărțite și numai din colaborarea lor poate ieși mai multă lumină în limpezirea unor probleme”<sup>85</sup>.

Secțiunea literară însărcinează pe Densusianu cu executarea acestui plan și cu supravegherea lucrărilor, începând cu adunarea materialului „din reviste și ziare”. Colecțiile nepublicate vor rămâne ca fond de arhivă<sup>86</sup>.

Prin studenții săi, Densusianu începe copierea materialului din periodice, dar operația este întreruptă din lipsă de fonduri<sup>87</sup>.

Exigența e sporită și față de noile volume publicate de Academie. Seria *Din viața poporului român* nu e curmată încă, dar se publică foarte puțin. Sunt date la lumină cele care sunt alcătuite cu rigurozitatea preconizată de Densusianu: *Graiul și folclorul Maramureșului* (1925) de Tache Papahagi și *Folclor din jud. Buzău* (1928) de N. Georgescu-Tistu. Abia în 1931 apare ultimul volum, *Descântecel Românilor*, al lui A. Gorovei, un corpus al descântecelor noastre, cu bibliografia tipurilor distribuită geografic, pentru a înfățișa totodată și aria de răspândire. Dacă Gorovei ar fi indicat și practica, obiectele și modalitatea de la diferitele boli și acțiuni, lucrarea ar putea fi un model de urmat și pentru alte domenii ale culturii populare.

În 1929, Ion Mușlea arăta Academiei, prin S. Pușcariu, în sensul planului preconizat de O. Densusianu, necesitatea înființării *Arhivei de folclor*. În acel raport, Mușlea, plecând de la faptul că Academia nu dă „directive de culegere” arată că cercetarea e inegală, „se neglijează partea de superstiții, obiceiuri juridice și chiar. poveștile”, precum și unele provincii. În genere, „nu știm bine ce s-a cules și ce nu”. În atare situație, continuarea seriei *Din viața poporului român* „ar fi o

<sup>84</sup> *Ibidem*, XL (1919–1920), p. 154–155.

<sup>85</sup> *Ibidem*, XLIV (1923–1924), p. 87–88.

<sup>86</sup> *Ibidem*, XL, p. 155.

<sup>87</sup> Din informațiile primite de la I. Mușlea au fost copiate poeziile populare din următoarele periodice: „Revista critică literară” (I–IV), „Familia” (II–VIII, X–XI, XVIII–XXV), „Gutinel” (1889–1890), „Șezătoarea săteanului” (1,3–5,8–10), „Floarea darurilor” (1907), „Convorbiri literare” (I–V, X–XI, XIV–XIX, XXII–XXVIII, XXX–XXXIII, XXXVII–XLIV, XLIX), „Gazeta Transilvaniei” (1871, 1877, 1882, 1884–1887, 1897–1901), „Gazeta săteanului” (V), „Tribuna” (1907), „Gazeta poporului” (1883, 1886–1887), „Tribuna poporului” (I–IV, 1901–1905), „Timișiana” (1885), „Columna lui Traian” (1877, 1883) și „Traian” (1869–1871, 1873, 1882).

greșeală. Ar însemna să publicăm de atâtea ori variante de mult cunoscute și fără nici o valoare științifică din punct de vedere folcloric”. Sarcina *Arhivei de folclor* ar fi tocmai păstrarea și selecționarea spre publicare a acestui material, activând cu ajutorul unui „corp de corespondenți derutați și siguri”. Ea se va ocupa și cu studierea acestui material<sup>88</sup>. Ca urmare a memoriului, secția literară a Academiei decide în 27 mai 1930 înființarea *Arhivei de folclor*, sub direcția lui I. Mușlea, afiliată Muzeului limbii române și supravegheată de S. Pușcariu. În același an propune la un premiu pe 1931 subiectul: *îndrumări pentru culegerea folclorului românesc*<sup>89</sup>. De altfel, Academia continuă promovarea studiilor despre cultura populară, anunțând la premiere un șir de subiecte: *Viața păstorească la români* (pe 1922, dar nu se va prezenta nicio lucrare, și Densusianu va trata – parțial tema în *Viața păstorească în poezia noastră populară*); *Contribuțiuni la studiul etnografic al țiganilor din România* (pe 1929); *Fântânelor după credințele poporului român, studiu folcloristic* (pe 1930); *îndrumări și chestionar pentru monografia lingvistică sau etnografică a unei comune* (pe 1928); *Folclorul din regiunea Codrului din Basarabia, cu transcriere fonetică a textelor* (pe 1932); *Țăranul în literatura română* (pe 1934); *Balada populară română în Banat* (pe 1935); *Folclorul unui sat* (pe 1943); *Sentimentul religios în poezia populară* (pe 1946) și *Folclorul unui sat de munte* (pe 1946). Subiectele anunțate nu dau roadele așteptate, cele mai multe rămânând neabordate, se premiază o singură lucrare din tematica folclorică anunțată<sup>90</sup>.

Activitatea Arhivei de folclor s-a înfăptuit cu concursul unor „stipendiați” – cadre didactice universitare, studenți etc. Cercetările acestora au avut, de obicei, un profil monografic, explorând unele zone folclorice aproape necercetate: Țara Oașului, Valea Almăjului, Valea Gurghiului, Munții Apuseni, Beiușul, Dobrogea, Ugocea, Botoșani, Dorohoi etc. Din ele au rezultat mici monografii folclorice, aproape toate publicate în „Anuarul Arhivei de folclor”, I–VII (1932–1945). Ele se remarcă prin ținuta științifică aleasă și tratarea sobră a problemelor, continuând linia impusă de Densusianu prin *Graiul din Țara Hațegului*, dar numai în latura ei folclorică. Dar cele mai numeroase anchete au fost realizate prin ajutorul corespondenților recrutați dintre cărturarii sătești. În scurtă vreme, Arhiva de folclor și-a creat o întinsă rețea de asemenea corespondenți, care însumează 875 de folcloriști, din care o treime erau învățători și elevi ai școlilor normale. Repartizarea regională acoperea întreg teritoriul țării: 416 din Transilvania, 232 din Moldova și 227 din Muntenia și Oltenia<sup>91</sup>.

<sup>88</sup> Memoriul I al lui I. Mușlea către S. Pușcariu pentru a fi prezentat Academiei, 1929, în „Arhiva de folclor” – Cluj.

<sup>89</sup> „Analele [...]”, L (1929–1930), p. 148, 300.

<sup>90</sup> Cu Premiul „C. R. Codin” e distinsă lucrarea *Mana în folclorul românesc* a lui Gh. Pavelescu, în mai 1946 „Analele [...]”, LXV, p. 274–275).

<sup>91</sup> I. Taloș, *Arhiva de folclor a Academiei Române*, comunicare ținută în martie 1966 la Secția de etnografie și folclor din Cluj, p. 5.

Munca acestora a fost îndrumată prin instrucțiuni limitate la o temă circumscrisă prin chestionar, pentru a înlătura alunecările în amatorism și divagații. Materialul obținut era răspunsul la un anumit chestionar, dar de cele mai multe ori el venea și din inițiativa corespondenților, mai cu seamă folclor poetic.

Rând pe rând au fost difuzate 14 chestionare în următoarea ordine cronologică: calendarul poporului din ianuarie – februarie; obiceiurile de vară; animalele în credințele și literatura poporului; obiceiurile de primăvară; credințe și povestiri despre duhuri, ființe fantastice și vrăjitoare; naștere, botez, copilărie; calendarul poporului din octombrie – decembrie (și șezătoarea); pământul, apa, cerul și fenomenele atmosferice după credințele și povestirile poporului; moarte și înmormântare; casa, gospodăria și viața de toate zilele (credințe, obiceiuri și povestiri); nunta; obiceiurile juridice; semne și prevestiri; Crăciunul<sup>92</sup>.

Chestionarele sunt orientate spre cuprinderea vieții spirituale a poporului, a obiceiurilor și a credințelor, domeniu deficitar, semnalat de I. Mușlea la înființarea Arhivei. Răspunsurile la aceste chestionare completează informațiile obținute în cele 20 de volume cu răspunsurile la chestionarele lui Hasdeu și monografiile descriptive ale lui Marian și Pamfile, oferind o imagine aproape completă a culturii spirituale populare. Au mai fost difuzate și unele „circulare” referitoare la câte o problemă de amănunt.

An de an, Arhiva s-a îmbogățit cu noi colecții. Alături de vechile colecții<sup>93</sup>, noile culegeri constituie un patrimoniu de mare importanță pentru cunoașterea culturii populare. Până în 1948, Arhiva s-a îmbogățit cu 1 244 de colecții, cele mai multe răspunsuri la chestionarele amintite. Acestea provin de pe întreg cuprinsul

<sup>92</sup> Vezi *Raport anual* la sfârșitul fiecărui volum al „Anuarului”, I–V (1932–1939) și *Prefață* la vol. VI, VII (1942, 1945).

<sup>93</sup> Printre cele mai valoroase, semnalăm colecțiile: Gh. Sion (balade din Vaslui), I. C. Hintz (4 volume cu povești românești traduse în germană), M. Pompiliu (din Bihor), M. Gaster (descânțete din manuscrise vechi), Șt. Cacoveanu (povești din zona Aiud – Blaj), I. Bianu (*Colinde și obiceiuri din Făget*); A. Gorovei (cimilituri, corespondență), I. Popovici (*Poezii lirice din Banal*) etc. Menționăm și culegerea lui Pavel Dan, *Obiceiuri și credințe, literatură din Tritenii de Jos*. Au mai fost prezentate Academiei numeroase colecții, care nu au fost nici publicate, nici păstrate în fondul Arhivei de folclor. În „Anale” am întâlnit menționate următoarele colecții din această categorie: At. Marienescu, *Novăcești* (II, 275); colecție din Mehedinți (IV, 53); Al. Stoenescu, *178 arii populare*; T. Oprescu, *Colecțiune de cântece naționale; Cântă așa precum vorbești* (VI, 73); I. Pop-Reteganul, *5022 poezii populare* (XIII, p. 7); I. Pop-Reteganul, *Datine și credințe populare* (XIV, p. 152); T. Bălășel, *Poezii populare* (XVI, p. 42); I. Pop-Reteganul, *43 basme* (XVII, p. 190); V. A. Forăscu, *654 proverbe* (XVIII, p. 206); D. P. Lupașcu, *Poeziile și satirele țaranului român (ibidem, p. 209)*; Ioan Petranu, *Poezii populare* (XX, p. 93); T. Dragu și D. Drăghicescu, *Colecțiune de descânțete* (XXI, p. 204); Dobre Ștefănescu, *Poezii populare* (XXXII, p. 222). Se pare că aceasta e colecția achiziționată prin 1957–1958 de Institutul de Etnografie și Folclor; A. Viciu, *Flori de câmp – doine și strigături, bocete, balade cimilituri etc.*; A. Filimon, *Obiceiuri, credință deșartă, descânțete și farnece*, apoi: *Balade, povești în versuri și povești în proză*, amândouă din Maramureș (XXXVI, p. 236); T. Pamfile, *Dragostea în datina tineretului român* (XLI, p. 138); E. N. Voronca, *Animalele în povești* (I, p. 136); I. N. Dumitrașcu, *Poezii populare (ibidem, p. 147)*.

țării, cele trei provincii fiind reprezentate aproape în aceeași proporție: 520 din Transilvania, 407 din Moldova și 234 din Muntenia și Oltenia, restul colecțiilor având cuprins miscelaneu<sup>94</sup>.

Colecțiile Arhivei sunt inegale ca întindere și rigurozitate metodologică. Unele au dimensiunea unor caiete școlare, altele se ridică la amploarea unui volum. Parte din corespondenți au dat răspunsuri mai sumare, dar alții au realizat lucrări ce pot satisface exigențele oricărei cercetări. Ceea ce a fost redactat cu conștiinciozitate pe linia indicațiilor din chestionar dovedește că și nespecialiștii, când sunt îndrumați, pot realiza lucrări, cu valoare științifică. Materialul cules, inventariat și păstrat cu grijă, este ușor de consultat cu ajutorul unui fișier tematic pe probleme, lucrat cu minuțiozitate de bibliograf expert în cultura populară. Arhiva de folclor oferă un model de organizare în acest domeniu.

Una dintre realizările de seamă ale Arhivei a fost și bibliografia folclorului românesc din publicațiile contemporane. Începută în mod științific încă în coloanele „Dacoromaniei”, ea este continuată în chip susținut de directorul Arhivei și colaboratori, oferind cercetătorilor un instrument de lucru indispensabil. Prin colecțiile adunate, prin studiile de rigurozitate științifică și prin bibliografia folclorului publicate în cele 7 volume ale *Anuarului*, care a înlocuit seria *Din viața poporului român*, Arhiva de folclor a înscris o nouă etapă în dezvoltarea etnografiei și folcloristicii românești, pe linia culmilor tradiției științifice românești în acest domeniu.

Îndată după terminarea războiului, Academia lărgeste planul de cercetare folclorică pentru a include și celălalt element sincretic, melodică poeziilor. Pentru a da un nou avânt cercetărilor științifice și pentru a răspunde sarcinilor grele ale refacerii după războiul antifascist, se creează în cadrul Academiei Consiliul național de cercetări științifice. Comisia de folclor, alcătuită din M. Sadoveanu, Th. Capidan, Șt. Ciobanu și D. Caracostea, iar ca membru cooptat I. Mușlea<sup>95</sup>, în care mai sunt cooptați în anul următor C. Brăiloiu, P. Caraman, I. Diaconu, Al. Rosetti și Șiadbei<sup>96</sup>, este instituită pentru a da un nou impuls cercetărilor folclorice. D. Caracostea, președintele comisiei, prezintă un plan vast de realizare a unui corpus al folclorului nostru. Necesitatea, simțită încă de multă vreme, „de a aduna într-o ediție națională întregul patrimoniu al literaturii noastre” a devenit, subliniază D. Caracostea, „un imperativ al vremurilor de azi”<sup>97</sup>.

<sup>94</sup> După statistica tematică, colecțiile se grupează astfel: Crăciun: 132; ianuarie – februarie: 143; primăvară: 136; vară: 119; octombrie – decembrie: 42; șezătoare: 14; naștere: 74; nuntă: 51; moarte și înmormântare: 58; obiceiuri juridice: 11; cosmologie și meteorologie: 18; casa: 34; animale în credințe și povești: 50; duhuri, ființe fantastice și vrăjitoare: 76; alte datine și credințe: 33; semne și prevestiri: 6; focuri și focul viu: 10; medicină populară: 2; culesul viilor: 4. *Colecții folclorice*. Descânțec: 60; paparudă: 10; colinde: 56; basme: 25; snoave: 52; legende: 10; balade: 33; cântece și strigături: 123; Bocete: 12; ghicitori: 19; proverbe: 3; dansuri: 1; colecții cu profil monografic: 36.

<sup>95</sup> „Analele [...]”, LXV, p. 383.

<sup>96</sup> Academia Română, „Buletinul informativ, științific și administrativ”, I (1948), p. 44.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 137.

La alcătuirea acestui corpus trebuie să se înceapă cu genurile și speciile versificate care „au mai multă însemnătate artistică și etnică”. Cea mai importantă este socotită a fi balada, pe care Caracostea o studiasse în decursul deceniilor și pe care o socotea „a doua mare instituție de artă a poporului român”<sup>98</sup>. Alcătuirea corpusului baladei noastre necesită, în primul rând, întocmirea unei bibliografii care să inventarieze întreg materialul „împrăștiat în cea mai mare parte în periodicele noastre”. Această bibliografie trebuie să fie însă „analitică pe motive și pe tipuri”, deoarece titlurile variantelor „variază de la colecție la colecție și adesea sub același titlu se dau balade cu felurit conținut”. În felul acesta, tipologia și bibliografia se îngemănează în chip firesc, ca o consecință a specificului artei folclorice. Tipologia baladei trebuie să conțină tipurile baladelor noastre – „sunt cel puțin 200 de tipuri” – apoi subtipurile acestora. Ediția științifică a corpusului nu poate cuprinde toate variantele, aceasta fiind „o imposibilitate”, și se vor publica numai acelea „care dau mărturie despre existența unui tip și au o valoare de expresivitate”. Pentru clasificarea tipurilor literare, Caracostea propune un sistem care pleacă de la „un principiu de diviziune social”, dedus din raporturile dintre eroi. Acest sistem totalizează 12 grupe.

Paralel cu tipologia literară, se impune în chip firesc tipologia melodiilor baladei, deoarece „corpul viu al baladei noastre este nedespărțit de un anumit fel de a zice, un recitativ acompaniat parțial de muzică”. Pentru aceasta solicită colaborarea lui C. Brăiloiu, ales membru corespondent<sup>99</sup>, și a elevilor acestuia. Lucrarea va rămâne însă neterminată.

\*

Reorganizarea Academiei în toamna anului 1948, în cadrul planului de măsuri revoluționare în vederea construirii socialismului în patria noastră, a creat condiții vădit superioare celor din trecut pentru cercetarea patrimoniului popular. Mijloacele de investigație cresc considerabil. Academia Republicii Socialiste România a înființat o sumedenie de institute de cercetări, pentru a cuprinde toate domeniile științei. Institutul de istoria artei cuprinde și o secție care cercetează arta populară în înțeles restrâns (arhitectură, port etc.). Institutul de istorie literară și folclor a desfășurat o activitate publicistică apreciabilă, aducând contribuții valoroase la cunoașterea folclorului și folcloristicii noastre. Cele mai multe lucrări

<sup>98</sup> *Ibidem*.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 138–143. După ce, la propunerea lui D. Caracostea, în secția literară C. Brăiloiu fusese ales membru corespondent, în ședința din 30 mai 1946, G. Enescu arată, în propunerea citită, că Brăiloiu a fost ales de secția literară pentru studiile sale temeinice, mai cu seamă cele despre balade și bocete și pentru că „a alcătuit o bogată arhivă muzicală, probabil cea mai bogată de pe continent [...]. Prezența sa în Academia Română este necesară și pentru că d-sa este indicat să colaboreze la acel corpus, pe care Academia Română este chemată să-l alcătuiască și care alături de sistematizarea materialului folcloric, publicat timp de un secol în periodicele noastre, se cuvine să aibă și aspectele lui muzicale” – cf. „Analele [...]”, LXV, p. 312. În anul următor, la propunerea lui D. Caracostea, este ales membru corespondent și I. Mușlea.

sunt monografiile despre unii folcloriști și etnografi de seamă din trecut: D. Cantemir, frații Schott, Hasdeu, G. Dem. Teodorescu, E. Sevastos, S. FI. Marian, T. Burada, T. Pamfile etc.<sup>100</sup> Alături de acestea se înscriu și o seamă de articole despre unele specii folclorice, mai cu seamă despre basmul popular, studiat și de G. Călinescu în lucrarea mai întinsă *Estetica basmului*.

Institutul de Folclor, tutelat de Ministerul Culturii până în 1962, când este afiliat Academiei, își desfășoară cercetarea numai asupra domeniului folcloric. Pentru întâia dată în țara noastră ia ființă o instituție care se străduiește să cuprindă folclorul în toate aspectele lui sincretice: literar, muzical și coregrafic. Din 1963, institutul este lărgit cu încă o secție, de etnografie, care se ocupă cu cercetarea culturii materiale și spirituale populare.

O sarcină de primă importanță era explorarea repertoriului folcloric cu toate genurile și speciile lui, consemnate în modul lor firesc de manifestare sincretică. Alături de continuarea culegerilor de poezie și muzică se inițiază primele culegeri de proză epică, în forma ei autentică, și primele culegeri științifice de dansuri populare. Cercetarea științifică a dansului a fost posibilă numai după ce s-a creat un alfabet coregrafic, destul de simplu, cu care poate fi notată mișcarea pașilor chiar în timpul dansului<sup>101</sup>. Pentru notarea minuțioasă a tuturor mișcărilor s-a adoptat sistemul Laban–Knust, devenit alfabet coregrafic internațional. Culegerile la teren s-au străduit să cutureie și „petele albe” ale teritoriului, fără a putea fi încă lichidate în întregime.

În urma acestor culegeri, fondul folcloric al arhivei Institutului a atins proporții remarcabile. La cele 30.000 de piese înregistrate pe vreo 10 000 de cilindri de fonograf de C. Brăiloiu și elevii lui și la cele aproximativ 10 000 de melodii de pe 3.000 de cilindri de fonograf culese de G. Breazul și colaboratori s-au adăugat, între 1949 și 1965, încă o dată pe atâtea piese. Arhiva din București posedă peste 80 000 de piese înregistrate la fonograf și magnetofon, iar cea a Secției de etnografie și folclor din Cluj, încă alte 15 000 de piese<sup>102</sup>, cele mai multe pe bandă de magnetofon. La acestea se adaugă fondul notațiilor după auz de 8 129 de piese în București și 17 000<sup>103</sup> la Cluj. Fondul narațiunilor populare culese după 1950 se apropie de 5 000 de povești și povestiri, din care 2 500 la București<sup>104</sup>,

<sup>100</sup> Vezi amănunțele în articolul: *Cincisprezece ani de activitate a Institutului de istorie literară și folclor*, în „Studii și cercetări de istorie literară și folclor”, XII (1963), nr. 1–2, p. 11 și urm., apoi D. Simonescu, *Metodica și mijloacele muncii științifice în istoria literară română și în folclor*, în „Limbă și literatură”, 6 (1962), p. 36–43.

<sup>101</sup> Vezi prezentarea lui în „Revista de folclor”, I (1956), II (1957), nr. 1–2, făcută de V. Proca-Ciortea.

<sup>102</sup> Din care 5.820 maghiare, 350 săsești, restul de aproape 9.000 românești.

<sup>103</sup> Din acestea, 9.967 sunt maghiare, celelalte românești. Un număr cu totul restrâns provine de la ucraineni, slovaci, germani etc.

<sup>104</sup> Din acestea, vreo 2.400 sunt înregistrate pe bandă de magnetofon, iar celelalte, stenografiate sau notate după dictatul povestitorului. Arhiva Secției din Cluj însumează 2.010 povești maghiare, din care 1.240 înregistrate la magnetofon, iar 770 după auz, apoi 242 săsești, înregistrate la magnetofon, și aproximativ 100 de povești românești, înregistrate la magnetofon.

precum și kinetogramele a peste 2 200 de dansuri de pe întreg teritoriul și vreo 300 de dansuri filmate. Alături de acestea, cele două arhive posedă și materialul informativ alcătuit din: descrierea unor obiceiuri și prilejuri folclorice, fișe de repertoriu, de frecvență, de observație directă, de instrumente populare etc., precum și texte poetice fără melodie<sup>105</sup>. Aceasta reprezintă o zestre națională considerabilă. Tezaurul manuscris, alcătuit din cele 20 de volume masive ale răspunsurilor la chestionarele Hasdeu, din cele 1 250 de colecții ale Arhivei de folclor din Cluj și din fondul arhivei Institutului de Etnografie și Folclor și a secției Cluj, oferă cercetătorului un material de importanță capitală pentru cunoașterea culturii populare, primele două fonduri mai cu seamă asupra culturii spirituale – credințe și obiceiuri – cel din urmă referitor cu precădere la materialul folcloric: literar, muzical și coregrafic. E greu de făcut o evaluare statistică, dar se pare că există cu mult mai mult material etnografic și folcloric nepublicat decât publicat; cât privește domeniul etnografic, muzical și coregrafic, fără îndoială că cel din arhive depășește considerabil în cantitate ceea ce s-a publicat până acum.

Institutul de Etnografie și Folclor a abordat și cercetarea monografică intensă în vederea alcătuirii aceluși corpus al folclorului care a fost de atâtea ori reluat și abandonat. Modalitatea de alcătuire era sau cea după criteriul speciei folclorice, sau după criteriul zonal. S-a ales cel din urmă din mai multe considerente. Redactarea unui corpus pe specii se izbea de dificultatea că materialul cules, deși impresionant în totalitatea lui, nu acoperea în chip satisfăcător toate zonele țării, mai era încă nevoie de culegeri susținute, care ar fi necesitat un timp mai îndelungat. Prin limitarea la o zonă se puteau studia mai bine relațiile dintre condițiile de viață și cultura populară, modul divers în care cele dintâi se răsfrâng asupra mentalității și repertoriului folcloric. De asemenea, prin restrângerea la o zonă, se puteau urmări cu mai multă claritate legăturile sincretice dintre poezie, muzică și dans. Într-o atare cercetare, și experimentul folcloric se putea încerca în chip mai variat și mai plin de învățăminte. Ea oferea posibilitatea unei cunoașteri mult mai adânci a realităților folclorice, și mai cu seamă a legilor folclorului văzute în conexiune cu cele ale realităților economice și sociale.

Câteva colective alcătuite din filologi, muzicologi și coregrafi au cercetat monografic Muscelul, Ținutul Pădurenilor, Năsăudul, Câmpulungul Moldovenesc, Oltenia subcarpatică etc. Cercetarea a fost orientată în două direcții metodologice. Ea țintea mai întâi, pe plan orizontal, să cuprindă întreg repertoriul folcloric, cu tendința de detectare a acestuia până la epuizare, cel puțin în localitățile alese ca puncte principale ale monografiei. În acest scop au fost anchetați în primul rând bunii păstrători de folclor recrutați din diferitele categorii sociale ale satului. Apoi s-a căutat stabilirea frecvenței tipurilor speciilor nelegate de un anumit prilej,

<sup>105</sup> Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor are 26.300 de fișe din fondul informativ, iar cea a secției de etnografie și folclor din Cluj, 6.577. În realitate, numărul pieselor este mult mai mare, deoarece uneori sub un singur număr e inventariat un caiet cu sute de piese. O statistică amănunțită arată că la Cluj fondul maghiar conține 94.499 de piese.



anchetându-se statistic alți informatori din aceleași categorii sociale, pentru a vedea în ce măsură e cunoscut repertoriul deținut de bunii informatori, sistem de anchetă folosit anterior de C. Brăiloiu la Drăguș și Țara Oltului. În felul acesta se putea stabili valența circulatorie a fiecărui tip literar sau melodic, potrivit cu categoriile în care se diferențiază satul. Prin lărgirea investigației s-a urmărit apoi, fie pe întreg cuprinsul țării, fie în cadrul unor provincii istorice, circulația acestor tipuri în publicații – volume și revistele mai importante – și în materialul inedit din arhivă. La repertoriul liric literar, bibliografia variantelor s-a restrâns asupra motivelor, în concordanță cu specificul acestui gen, fărâmițate uneori până la două versuri. Din această sondare bibliografică pe spațiul național sau provincial a rezultat în chip vizibil aria de răspândire a fiecărui tip epic sau motiv liric, totuși aproximativă dacă se ține seama că principiul epuizării repertoriului nu a fost aplicat de către alcătuitoarii diferitelor culegeri publicate sau manuscrise. Ceea ce s-a obținut reprezenta un început al catalogului tipologic și bibliografic al speciilor cercetate, care poate fi luat ca punct de plecare pentru alcătuirea unui atare catalog al întregului repertoriu național. Tipologia bibliografică a repertoriului aflat în zonele cercetate constituie și un atlas folcloric al tipurilor și motivelor existente în aceste zone, de vreme ce el arată răspândirea în colecțiile anterioare pe întreg teritoriul național sau provincial, lipsit doar de reprezentarea grafică a localităților respective. De altfel, un atlas folcloric propriu-zis nici nu poate fi conceput altfel, căci o reprezentare grafică fără stabilirea prealabilă a tipului sau a motivului nu poate fi de niciun folos cercetătorului și cu atât mai puțin cititorului obișnuit.

Concomitent cu determinarea răspândirii în spațiu, cercetările au urmărit și pe plan vertical, în devenire istorică, tendințele și procesele din viața folclorică, prefacerile repertoriului folcloric. Aici cercetarea a avut mai puține puncte de sprijin, căci sondarea nu s-a putut urca decât până la cele mai vechi culegeri din zonele cercetate, publicate sau inedite, adică într-un interval de câteva decenii. Prefacerile au fost urmărite mai întâi pe scara de vârstă a informatorilor, apoi comparativ cu ceea ce fusese consemnat în culegerile anterioare. Rezultatele sunt elocvente pentru specificul zonelor cercetate și ilustrează în același timp și modul de existență a diferitelor specii folclorice, cel puțin în perioada de timp care oferă date sigure. Legile folclorului se evidențiază cu mai multă claritate prin atare scrutări istorice.

Cercetările la teren au continuat, apoi și feluritele experimente folclorice, începute la noi de C. Brăiloiu și de I. Diaconu<sup>106</sup>, pentru a putea stabili fixitatea variantelor în memoria informatorilor, cât e de strânsă simbioza dintre text și melodie, sistemul de acompaniament etc.

Publicarea acestor monografii zonale va constitui un câștig însemnat al folcloristicii noastre. Dacă în unele colecții anterioare s-au indicat bibliografic și

<sup>106</sup> Acesta a cules și a publicat o serie de variante ale aceluiași informator după un interval de timp în *Ținutul Vrancei*, I, București, 1930, și în *Folclor din Râmnicu-Sărat*, I, II, Focșani, 1933–1935.

variantele – cunoscute, în vederea realizării atlasului folcloric, aceste monografii sunt cele dintâi care oferă o icoană clară asupra repertoriului folcloric, arătându-se la fiecare tip sau motiv cât este de frecvent în localitate, dacă este în tendință de dispariție, sau, dimpotrivă, de răspândire progresivă, apoi dacă este cunoscut în toată zona, ce prefaceri a suferit față de variantele anterioare, precum și diferențele sesizabile de la o variantă la alta. Doar unele constatări parțiale au fost publicate în „Revista de folclor” (din 1964, de etnografie și folclor) sau în alte periodice.

Rezolvarea mulțumitoare a problemelor puse de cercetările monografice s-a izbit de lipsa unor instrumente de cercetare indispensabile, în primul rând lipsa o bibliografie a folclorului, căci cea anterioară perioadei dintre cele două războaie (publicată în „Dacoromania” și „Anuarul Arhivei de folclor”) era cu totul întâmplătoare și nesigură. Prin munca susținută a unui colectiv s-a întocmit o bibliografie etnografică și folclorică a întregului material din volume și periodice de la începutul secolului trecut până în zilele noastre, în patru volume mari, primul – până la 1892 – fiind gata de tipar, celelalte mai necesitând unele completări. Dar ceea ce se numește obișnuit bibliografie, în folcloristică e de fapt doar o prebibliografie, deoarece, așa cum arată și D. Caracostea, indicarea numai a titlului nu spune, de cele mai multe ori, nimic cu privire la conținutul variantei, iar uneori se indică doar generic felul speciei, câteodată și numărul pieselor. Această prebibliografie e însă indispensabilă pentru cea de-a doua etapă a creării instrumentului de lucru, întocmirea tipologiei bibliografice a fiecărei specii folclorice. Și în acest domeniu colectivele institutului au înfăptuit lucrări care înseamnă un pas uriaș în cunoașterea folclorului nostru. Mai întâi s-a început alcătuirea unui catalog bibliografic al tipurilor de basme, legende și snoave. Folcloristica noastră posedă un catalog întocmit de Adolf Schullerus<sup>107</sup>, dar el omisese multe periodice și legendele fuseseră cu totul lăsate la o parte. Sunt gata pentru a fi tipărite și traduse într-o limbă de mare circulație catalogul basmelor despre animale, catalogul snoavelor și catalogul legendelor, cel al basmelor propriu-zise fiind în întârziere. De asemenea, a fost întocmit un catalog al baladelor noastre populare, din păcate incomplet, deoarece bibliografia variantelor din periodice și colecții inedite lipsește<sup>108</sup>. Se află încă în lucru un catalog al melodiilor populare, iar din anul acesta s-a început și un catalog tipologic și bibliografic al colindelor. În anul viitor a fost plănuită întocmirea unui catalog similar al motivelor lirice din doine, cântece și strigături. După realizarea acestora, folcloristica românească va avea la îndemână niște instrumente de lucru care nu există – cu câteva excepții – nici la alte popoare cu o tradiție științifică mai veche.

<sup>107</sup> *Verzeichnis der rumänischen Marchen und Murchenvarianten riach dem System de Märcherdmpen Antli Aarnes*, Helsinki, 1928.

<sup>108</sup> Al. Amzulescu, *Balade populare românești*, I, București, 1964. Lucrarea e alcătuită din două părți: catalogul tipologic și bibliografic, apoi antologia tipologică a variantelor (în vol. I–III). Lucrarea a fost premiată de Academie.

Editura Academiei a publicat între 1950 și 1965 cinci lucrări de folclor<sup>109</sup> și două de etnografie<sup>110</sup>, în afară de numeroasele articole din revistele de specialitate și de antologiile felurite tipărite de alte edituri. Dezideratul vechi de a publica corpusul folcloric național rămâne ca o sarcină a viitorului apropiat. E de dorit ca, în afara antologiilor cu scop limitat, să nu se publice decât culegeri științifice cu profil de corpus, atât pe specii folclorice, cât și de cuprindere zonală. Colecția corpus a unei specii vine de la sine, ca o consecință a catalogului tipologic și bibliografic, deși va necesita mult timp alegerea variantelor tipice și pregătirea pentru tipar. Vor trebui, continuate, în același timp, și monografiile zonale, pentru a se ajunge la o mai bună cunoaștere a caracteristicilor folclorului și a legilor sale, prin înmulțirea experimentelor și prin adâncirea studiului despre relațiile dintre condițiile de viață economico-socială și cultura populară. Nu pot lipsi nici studiile mai întinse asupra unei specii, asupra metodei de cercetare, cele referitoare la poetică și versificație. O istorie a etnografiei și a folcloristicii române ar umple un gol simțit mai cu seamă de cei ce vor să se inițieze în domeniile culturii populare. Înrâurirea folclorului asupra literaturii culte a rămas până acum aproape necercetată. Pe cât e de folclorică literatura română, pe atât de nefamiliară cu problemele folclorului s-a arătat critica și istoria literară. În domeniul muzicii culte, lipsa unor studii similare e chiar mai acută. Ar fi cu totul util un dicționar al superstițiilor, adică un corpus în care să fie orânduit, după un plan tematic, tot ce s-a cules până acum.

În viitorul apropiat va trebui să fie elaborat un tratat despre folclorul românesc în toate aspectele lui sincretice, ca o sinteză necesară după un veac de cercetări. Realizarea unor atare lucrări ar împlini dezideratele înaintașilor, care s-au străduit să scoată la lumină cultura noastră populară și, prin aceasta, însușirile alese ale poporului român.

(Ovidiu Bîrlea, *Academia Română și cultura populară*,  
în „Revista de etnografie și folclor”, nr. 5–6,  
tomul 11, 1966, p. 411–441)

<sup>109</sup> *Antologie de literatură populară*, I, II, București, 1953, 1956; N. Pauletti, *Cântări și strigături românești*. [...], București, 1962; O. Papadima, *Anton Pann, „Cântecele de lume” și folclorul Bucureștilor*, București, 1963; A. Fochi, *Miorița*, București, 1964; *Studii de istorie literară și folclor*, București, 1964.

<sup>110</sup> Florea B. Florescu, *Opincile Ia români*, București, 1957; R. Vuia, *Tipuri de păstorit la români*, București, 1964.



# CORPUSUL FOLCLORULUI ROMÂNESC\*

MIHAI POP

## *Le corpus du folklore roumain*

Constituer le corpus du folklore roumain a été, depuis plus d'un demi-siècle, un desideratum des folkloristes roumains. Dès sa création, l'Institut d'Ethnographie et de Folklore de Bucarest a commencé les actions préalables en vue de cette réalisation et se trouve maintenant dans la phase de préparation de sa publication.

Le corpus comprendra, selon la conception de l'Institut, tous les domaines du folklore, non seulement la littérature et la musique, mais aussi les danses et les coutumes, les éléments de théâtre, de spectacle populaire. Il s'appuiera sur des matériaux d'une incontestable authenticité. Ces matériaux sont avant tout le résultat des recherches entreprises sur les lieux par les spécialistes de l'Institut depuis 1949 jusqu'à nos jours. A ceux-ci s'ajoutent encore les matériaux des deux archives de folklore, – les Archives de folklore de la Société des Compositeurs Roumains, dirigées par C. Brăiloiu, et les Archives Phonogrammiques du Ministère des Arts, dirigées par G. Georgescu-Brezul, qui ont fusionné dans les Archives de l'Institut, – et ceux des Archives de Folklore de l'Académie Roumaine dirigées par I. Muşlea. En dehors des matériaux déjà cités, qui formeront la base du corpus, celui-ci comprendra aussi les matériaux des collections parues et des publications, et selon les possibilités, aussi ceux des manuscrits encore inédits.

La nécessité de connaître tous les matériaux folkloriques parus jusqu'à nos jours nous a imposé comme tâche préalable indispensable, en même temps que l'action de recueil, la publication de la bibliographie folklorique roumaine. En 1968 a été édité le premier volume de cette bibliographie, sous le titre de *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc* (Bibliographie générale et l'ethnographie et du folklore roumain); les volumes suivants devront paraître dans les prochaines années.

L'Institut effectue, à présent, la conscription des manuscrits folkloriques des bibliothèques et des archives, afin de mettre en circulation les matériaux non encore publiés.

\* „Colecția națională de folclor” este una dintre lucrările fundamentale pe care le pregătește Institutul de Etnografie și Folclor. Realizarea ei a fost premeasă de cercetări de teren îndelungate și susținute, de alcătuirea bibliografiei generale a etnografiei și folclorului românesc, de încercarea de a stăpâni multitudinea faptelor prin sistematizarea tipologică a variantelor din diferitele categorii ale literaturii, muzicii, dansului și obiceiurilor populare, din diferitele zone ale teritoriului românesc. Acum, când institutul trece la conturarea volumelor pentru publicare, am socoti nimerit să supunem ipoteza de lucru, ce stă la baza Colecției, unei largi discuții.

Consacrăm, deci, acest număr al revistei noastre punerii și înfățișării unor aspecte ale sistematizării tipologice, considerând că în etapa actuală aceasta este lucrarea de a cărei bună îndrumare depinde în mare parte realizarea colecției. Studiile pe care le cuprinde acest număr sunt menite să deschidă discuția. Ele vor fi urmate de altele, privind genurile și speciile nedezbătute încă. Vom fi bucuroși să publicăm cât mai multe contribuții care să ne ajute la alcătuirea colecției în formă optimă.

Le recueil des matériaux nécessaires pour la constitution du corpus s'est effectué par des recherches concrètes sur les lieux, soit dans le cadre des monographies zonales ou thématiques ou bien dans celui des enquêtes à caractère plus limité comprenant l'entier territoire folklorique roumain.

La base documentaire du corpus du folklore roumain est formée par environ 70.000 pièces de littérature, musique, danse, coutumes et théâtre populaire faisant partie des collections de l'Institut, complétée par le matériel qui a déjà été publié, par celui des manuscrits qui pourront être valorisés et, si besoin en est, par ceux qui seront encore ras-semblés par des recueils complémentaires. Afin de maîtriser ce riche matériel de faits et de documents folkloriques, l'Institut a organisé une action de systématisation dans des catalogues typologiques. On a apprêté jusqu'à présent le catalogue typologique des chants épiques, celui des légendes, des contes des animaux et celui des facéties. On terminera sous peu aussi le catalogue typologique des contes fantastiques selon la systématisation internationale du catalogue A. Aarne – St. Thompson. On travaille de même à la constitution du catalogue typologique de la poésie des «colindas» et à celui de la poésie lyrique.

Les ethnomusicologues de l'Institut déployant une action soutenue pour la transcription des matériaux recueillis afin de passer, au fur et à mesure, à la systématisation typologique dans le cadre de chaque genre de la musique populaire.

Une systématisation du matériel chorégraphique sur des critères monographiques est elle aussi en voie d'être effectuée.

Plus complexe, la systématisation des coutumes est étudiée à présent en appliquant les méthodes structuralistes.

L'on sélectionnera en partant des matériaux que l'on possède, les variantes significatives pour chaque type et sur la base des typologies effectuées on constituera le corpus du folklore, en y ajoutant toutes ces variantes.

Basé sur une classification fonctionnelle des genres et des espèces, le corpus comprendra les chapitres suivants réalisés parfois en plusieurs volumes: I. Légendes; II. Contes des animaux; III. Contes fantastiques; IV. Facéties; V. Récits; VI. Chants épiques: a) poésie, b) musique; VII. Chants lyriques: a) poésie, b) musique; VIII. Colindas: a) poésie, b) musique; IX. Autres coutumes déployées durant l'année; X. Coutumes sur la naissance et autres coutumes de famille; XI. Coutumes sur la mariage: a) poésie, b) musique; XII. Coutumes sur l'enterrements: a) poésie, b) musique; XIII. Exorcismes; XIV. Musique instrumentale et instruments populaires; XV. Danses: a) danse, b) musique, c) vers scandés et criés pendant la danse; XVI. Parémiologie; XVII. Devinettes; XVIII. Chansons laïques; XIX. Chants et jeux pour enfants; XX. Danses distractives; XXI. Théâtre populaire. Chaque volume comprendra, en dehors du matériel proprement dit aussi une étude introductive sur la catégorie respective ainsi que des références.

Etant donné que par ses proportions et par la complexité des faits qu'il présente, le corpus du folklore roumain pose une série de problèmes qui demandent encore d'amples débats, cette étude a pour but de présenter le projet de l'Institut d'Ethnographie et de Folklore quant à sa constitution, les problèmes qu'il soulève, afin de les soumettre aux débats des spécialistes.

**Cuvinte-cheie:** *folclor românesc, corpus, catalog tipologic, arhivă de folclor, folclor, etnomuzicologie, bibliografie*

**Mots-clé:** *folklore roumain, corpus, catalogues typologiques, archives de folklore, ethnomusicologie, bibliographie*

Ideea publicării unui corpus al folclorului românesc apare în ultimul deceniu al veacului trecut ca o necesitate a dezvoltării studiilor de folclor. După ce se consumase în mediile academice entuziasmul romantic pentru literatura populară, ea devine, în concepția istorico-filologică a lui B. P. Hasdeu, obiect de cercetare științifică. În tendința de a diferenția printr-o mai strânsă specializare studiile filologice, apare o nouă disciplină, folcloristica. Este firesc deci ca cei care caută să-i elaboreze metodele și încearcă primele studii de specialitate să simtă nevoia instrumentelor de lucru și înainte de toate a unui „corpus” de texte cu rosturi similare colecțiilor de document cu care lucrau istoricii.

L. Șăineanu vorbește, la 1895, în prefața lucrării sale despre basm, de necesitatea alcătuirii unui „corpus al literaturii orale”<sup>1</sup>, Iuliu Zanne realizează între 1895–1903 corpusul proverbelor românești<sup>2</sup>, Gr. G. Tocilescu preconizează, la 1900, publicarea materialelor culese – în acțiunea pe care o conduce – în mari „corpora”<sup>3</sup>. D. Caracostea cere în 1915, ca un indispensabil instrument de lucru pentru folcloriști, „o largă colecție critică a poeziei poporane”<sup>4</sup> și în 1945 un „Corpus Carminum Romaniae”. El prezintă chiar un plan detaliat pentru alcătuirea unui corpus al baladei populare<sup>5</sup>. O. Densusianu acționează în 1920 și 1924 pentru realizarea corpusului<sup>6</sup>. În cadrul Școlii sociologice de la București reia ideea I. Cazan<sup>7</sup>. Ea este desigur și în preocupările Arhivei de folclor a Academiei Române, condusă de I. Mușlea, și fără îndoială că și C. Brăiloiu, când a întemeiat Arhiva de folclor a Societății Compozitorilor Români, s-a gândit nu numai la culegerea muzicii populare, ci și la publicarea ei<sup>8</sup>.

Ideea se regăsește, în prima jumătate a secolului nostru, la foarte mulți dintre folcloriști, la T. Pamfile, la Gr. Tulbure, la D. Furtună, la Tache Papahagi, la I. Diaconu, la I. Breazu, la grupul din jurul publicației „Cercetări folclorice” și poate și la alții<sup>9</sup>. Putem deci socoti că, mai bine de o jumătate de secol, ea a fost unul dintre mobilele principale ale cercetării folclorice românești.

Atunci când această cercetare se făcea individual, doar sporadic prin acțiuni susținute oficial sau în institute specializate, dar cu posibilități limitate, o lucrare de proporțiile cuvenite Colecției Naționale de Folclor era greu de realizat. Corpusul

<sup>1</sup> L. Șăineanu, *Basmele românilor*, București, 1895, p. X.

<sup>2</sup> I. Zanne, *Proverbele românilor din România*, I–X, București, 1895–1903.

<sup>3</sup> Gr. G. Tocilescu, *Materialuri folcloristice*, I, București, 1900, p. XLIII–XLIV.

<sup>4</sup> D. Caracostea, *Un examen de conștiință literară*, în „Drum drept”, an. X, 1915, p. 763.

<sup>5</sup> D. Caracostea, *Plan de lucru pentru alcătuirea unui corpus al baladei populare*, în „Buletin informativ științific și administrativ al Consiliului național de cercetări științifice al Academiei Române” – I, 1948, p. 137.

<sup>6</sup> *Analele Academiei Române*, XL, 1920, p. 154–155; XLIV, 1924, p. 86–87.

<sup>7</sup> I. Cazan, *Plan pentru cercetarea literaturii populare. Îndrumări pentru monografiile sociologice*, București, 1940, p. 299.

<sup>8</sup> Tiberiu Alexandru, *Constantin Brăiloiu și valorificarea înregistrărilor de muzică populară*, în „Muzica”, 18 (1968), nr. 8, p. 17–18.

<sup>9</sup> M. Pop, *Problemele și perspectivele folcloristicii noastre*, în „Revista de folclor”, an. I, 1956, nr. 1–2, p. 24–25.

folclorului românesc a rămas deci, cu toate coordonatele ce s-au desprins din discuțiile în jurul lui, un deziderat.

După înființarea sa, în 1949, Institutul de Folclor, astăzi Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei Republicii Socialiste România, preluând, în condițiile unui deosebit interes al conducerii Partidului Comunist Român pentru patrimoniul culturii populare și ale unei permanente susțineri a cercetării și valorificării ei, de către forurile de stat, moștenirea științifică a înaintașilor, a preluat și ideea întocmirii și publicării unei colecții reprezentative a folclorului românesc.

Analizând coordonatele trasate de înaintași din perspectiva culturii socialiste, apreciind prin aceasta perspectiva și locul pe care patrimoniul culturii populare le are în tradiția culturală românească, cercetătorii Institutului au căutat să formuleze o ipoteză de realizare a acestei colecții și un plan al acțiunilor sistematice menite să ducă la alcătuirea ei. Acum când, după două decenii de activitate susținută, cea mai mare parte a premiselor publicării corpusului folclorului românesc sunt date, supunem discuției liniile conducătoare ale ipotezei noastre.

În ipoteza Institutului, corpusul folclorului românesc va cuprinde toate domeniile folclorului, nu numai literatura și muzica, ci și dansurile și obiceiurile, elementele de teatru, de spectacol popular. El se bazează pe materiale de incontestabilă autenticitate. Aceste materiale rezultă, înainte de toate, din cercetările de teren făcute de către specialiștii Institutului din 1949 până astăzi. Lor li se adaugă materialele celor două arhive de folclor muzical, Arhiva Societății Compozitorilor Români condusă de C. Brăiloiu și Arhiva fonogramică a Ministerului Artelor condusă de G. Georgescu Breazul, care se găsește astăzi în patrimoniul institutului, și cele ale Arhivei de folclor a Academiei Române, condusă de I. Mușlea. La baza alcătuirii corpusului vor sta pe lângă acestea și materialele din colecțiile tipărite și din publicații și în măsura probabilităților și cele din manuscrisele încă inedite. Pentru a pune în circulație, prin publicare, materialele din manuscrise Institutul a întreprins, cu ajutorul redacției de folclor a Editurii pentru Literatură, o acțiune susținută.

Necesitatea cunoașterii tuturor materialelor folclorice publicate până acum a impus, ca lucrare prealabil indispensabilă alcătuirii corpusului, alături de acțiunea de culegere, bibliografierea lor. În cadrul institutului, un colectiv condus de A. Fochi a întocmit, deci, bibliografia generală a folclorului românesc cuprinzând răstimpul dintre 1900 și 1948. Primul volum al acestei bibliografii a apărut anul trecut<sup>10</sup> și celelalte sperăm că vor continua să apară cu ritmul convenit unui instrument de lucru atât de prețios. Un colectiv condus de E. Dăncuș continuă întocmirea bibliografiei curente.

Pentru punerea în circulație a materialelor nepublicate încă, același colectiv face acum conscrierea manuscriselor folclorice din arhive și biblioteci.

<sup>10</sup> *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*, București, Editura pentru Literatură, 1968.



Pornind de la ideea că o simplă culegere a materialelor folclorice, chiar cu consemnarea locului unde s-a efectuat, a numelui și vârstei celui de la care s-a cules, nu oferă date suficiente pentru cunoașterea faptelor care trăiesc integrate în ansamblul culturii populare, au funcții și determinări proprii în cadrul vieții sociale a mediilor în care advin, dinamică proprie, Institutul a trecut, de la culegerea faptelor de folclor, la cercetarea ansamblului vieții folclorice, la studierea fenomenelor. Pentru a completa colecțiile noastre cu date asupra domeniilor în care s-a cules mai puțin sau aproape deloc, am întreprins prin sectorul de folclor literar, condus de O. Bîrlea, culegeri sistematice în vederea alcătuirii colecției de proză, legende, basme, snoave, povestiri, și prin sectorul de coregrafie, condus de A. Bucșan, culegeri de dansuri populare.

În orientarea teoretică și metodologică a cercetărilor și a altor lucrări ce s-au făcut pentru alcătuirea corpusului, ne-a fost deosebit de utilă experiența școlii filologice a lui O. Densusianu, a metodei și tehnicii practicate de C. Brăiloiu în culegerea folclorului muzical, preocupările de sistematizare tipologică a lui D. Caracostea, interesul arătat de I. Mușlea documentului folcloric inedit și înțelegerea largă a fenomenelor de cultură populară pe care folcloristica română a căpătat-o în colaborarea interdisciplinară din cadrul monografiilor de sociologie rurală întreprinse de Școala sociologică de la București, sub conducerea lui D. Gusti.

Inițial, poate sub influența cercetărilor sociologice, gândul nostru a fost să acoperim prin monografii zonale și tematice întreg teritoriul folcloric românesc. S-au făcut deci cercetări monografice în ținutul pădurenilor din Hunedoara (colectiv condus de O. Bîrlea), în ținutul Dornelor (colectiv condus de C. Prichici), în țara Năsăudului (colectiv condus de C. Zamfir), în Muscel (colectiv condus de Al. I. Amzulescu), într-un sat bilingv româno-maghiar din jud. Bistrița (secția din Cluj), în valea Gurghiului (colectiv condus de D. Pop).

Cu toate realizările incontestabile, planul pe care ni l-am propus s-a dovedit, după o anumită etapă, inoperant pentru alcătuirea corpusului, întrucât realizarea lui necesita timp nemăsurat. Colectivele complexe formate din specialiști în literatură, muzică, dans și obiceiuri, mergând la cercetarea de adâncime și la cuprinderea întregului repertoriu folcloric al zonelor, au consacrat mulți ani fiecărei zone. Prin cercetările monografice s-a adunat un material foarte bogat și s-a ajuns la cunoașterea adâncă, concretă a fenomenului folcloric viu, a procesului de creație și circulație, a funcției și dinamicii fiecărei categorii folclorice.

S-a ajuns totodată și la unificarea metodei cercetării de teren, la elaborarea unor standarde științifice moderne pentru materialele culese și pentru datele complementare ce le însoțesc. În urma experienței de mare valoare dobândite prin cercetările monografice, pentru a încadra cercetarea de teren în limite de timp, s-a trecut la anchete cu caracter mai restrâns în toate regiunile țării.

Prin cercetările monografice, zonale și tematice, și prin numeroasele anchete de teren s-a ajuns să fie culeasă partea cea mai importantă a tradiției noastre folclorice, în orice caz, cred, toate faptele semnificative ale patrimoniului nostru folcloric tradițional.

Cele circa 70 000 de piese de literatură, muzică, dans, obiceiuri și teatru popular, adunate în colecțiile Institutului de Etnografie și Folclor, împreună cu materialele publicate până acum și cu cele ce se vor mai adăuga din manuscrise și, acolo unde se va simți nevoia, din culegeri de completare, formează deci baza documentară a corpusului folclorului românesc, temelie rar întâlnită, atât prin cantitatea, cât și prin calitatea ei, la alcătuirea colecțiilor de folclor ale altor popoare.

Literatura și muzica culese în cercetările monografice și anchetele de teren au fost înregistrate pe bandă de magnetofon, dansurile, la început notate direct, sunt acum filmate. Folosirea mijloacelor tehnice de consemnare asigură materialelor folclorice, din colecțiile Institutului, autenticitate incontestabilă<sup>11</sup>. Transcrierea acestor materiale constituie o preocupare permanentă. Pentru a păstra formele de grai local, necesare definirii stilistice a variantelor, utilizăm în transcrierea lor semnele diacritice folosite în lucrările de dialectologie. În transcrierea muzicii, problemele dificile ale redării grafice a particularităților ritmice și melodice proprii muzicii populare, probleme ce formează astăzi subiectul unor vii discuții în etnomuzicologia internațională<sup>12</sup>, se rezolvă treptat printr-un continuu schimb de vederi între specialiștii sectorului muzical, condus de Tiberiu Alexandru. Pentru notarea dansurilor, unde lipsea o grafie apropiată, Institutul a elaborat un sistem propriu. Atenția acordată problemelor de transcriere derivă direct din grija de a reda în corpus, cu cât mai multă fidelitate, ceea ce este propriu artelor orale, valorile lor expresive specifice.

Paralel cu munca de cercetare, materialele culese și depuse în colecțiile Institutului au fost cartotecate într-un sistem paralel, geografic: pe zone și sate, și categorial: pe genuri și specii. Această sistematizare utilă pentru mânăuirea curentă s-a dovedit insuficientă pentru organizarea și prelucrarea în vederea publicării.

Am trecut deci la o acțiune de sistematizare tipologică a întregului material folcloric ce va sta la baza corpusului, la realizarea dezideratului exprimat încă în 1915 de D. Caracostea și cristalizat într-un sistem de clasificare tipologică a baladei<sup>13</sup>.

S-au elaborat astfel, pe baza sistemului internațional de clasificare tipologică a prozei populare A. Aarne – St. Thompson<sup>14</sup>, catalogul tipologic al legendelor și basmelor cu animale (T. Brill), al snoavelor (S. Stroescu) și se elaborează cel al basmelor fantastice (C. Bărbulescu). O tipologie a cântecelor epice, bazată în prima ediție doar pe materialele din colecții, a fost elaborată de către Al. I. Amzulescu<sup>15</sup>. Ea este reluată și completată acum pentru o a doua ediție cu materialele din publicații și din colecțiile institutului. I. Taloș elaborează un catalog tipologic al poeziei colindelor. Sectorul de folclor literar al institutului lucrează la alcătuirea catalogului de motive al poeziei lirice. Se realizează astfel, treptat, sistematizarea tipologică a literaturii orale.

<sup>11</sup> C. Brăiloiu, *Arhiva de Folklore a Societății Compozitorilor Români*, București, 1931, p. 5–7.

<sup>12</sup> „Ethnomusicology”, an. VIII, 1964, nr. 3, p. 223–277.

<sup>13</sup> D. Caracostea, *Esquisse d'une typologie de la ballade populaire roumaine*, în „Langue et littérature”, an. IV, 1945, nr. 1–2, p. 5–11.

<sup>14</sup> A. Aarne – St. Thompson, *The Types of the Folktales*, Helsinki, 1961.

<sup>15</sup> Al. I. Amzulescu, *Balade populare românești*, I, București, 1964, p. 105–279.

Tot atât de dificilă și tot atât de discutată pe plan internațional ca și transcrierea, sistematizarea muzicii populare a constituit în institut o preocupare a tuturor specialiștilor ce au luat parte la cercetările monografice. Pe baza experienței câștigate și a cunoașterii rezultatelor obținute până acum la alte popoare, sectorul de folclor muzical a trecut la alcătuirea unei tipologii a muzicii populare. Ca și în cazul sistematizării literaturii orale, și această sistematizare se va face pe genuri și specii, începând cu melodiile colindelor, capitol foarte bogat și de mare valoare artistică, în care direcție au fost făcuți pași importanți de către B. Bartók <sup>16</sup>.

O sistematizare a dansurilor populare, pe criterii morfologice, este în curs de definitivare în sectorul coregrafic al Institutului.

Fenomene complexe, obiceiurile comportă elemente de rit, de ceremonial, gestică și mimică tradițională, literatură, muzică, dans etc. Pentru sistematizarea materialelor adunate în cercetările de teren, cât și în cele oferite de studiile și descrierile publicate, se impune o prealabilă analiză structuralistă a lor. Prin ea se pot determina elementele și actele pertinente, relațiile lor invariante și variantele acestora, se poate desprinde modelul fiecărui obicei și formele sub care acest model se realizează în diferite regiuni, forme ce pot uneori corespunde diferitelor etape de evoluție istorică.

Sistematizarea tipologică oferă posibilitatea stăpânirii multitudinii faptelor de care dispunem. Organizarea pe tipuri proprii fiecărui domeniu, fiecărei categorii, alegerea variantelor semnificative a acestor tipuri constituie pentru realizarea corpusului o lucrare prealabilă de aceeași pondere ca și culegerea sistematică și transcrierea lor, fixarea grafică a faptelor de absolută autenticitate. În raport cu tipurile, variantele, pentru a fi semnificative, trebuie să fie reprezentări desăvârșite ale genului sau diferențiator ale etapelor de evoluție, a stilurilor regionale sau a realizărilor individuale în cazul creatorilor și păstrătorilor cu deosebită pondere în viața folclorică a anumitor medii.

Corpusul folclorului românesc va fi lucrarea fundamentală prin care creațiile folclorice tradiționale, ca parte importantă a moștenirii culturale, se vor integra cu mijlocirea cercetării științifice în cultura socialistă a patriei noastre. Va fi de fapt ediția critică definitivă a folclorului nostru, similară ca valoare edițiilor critice pe care am dori să le avem pentru toate operele scriitorilor și poate și ale muzicienilor noștri. Astfel concepută și realizată, Colecția Națională de Folclor va fi o carte fundamentală care să se găsească în viitor în biblioteca oricărui român cultivat. Va fi însă pentru oamenii de știință acel „corpus” de materiale folclorice spre care ne-a orientat școala lui B. P. Hasdeu, cartea de temelie a cercetărilor viitoare. Cele circa 40 de volume vor constitui o colecție a tuturor genurilor și speciilor folclorului românesc, din care nu va lipsi nicio categorie tipologică și nicio variantă semnificativă a ei, dar în care nu se va strecura niciun fapt neautentic, lipsit pe un plan larg de certă valoare culturală.

<sup>16</sup> B. Bartók, *Melodien der rumänischen Colinde*, Wien, 1935.

Instrument fundamental de lucru pentru folcloriștii români, corpusul va marca și peste hotare, atât în circulația științifică internațională, cât și în sfera largă a culturii contemporane, prezența folclorului românesc. Va demonstra științific contribuția importantă a poporului român la patrimoniul tradiției culturale europene.

În această viziune și cu această funcționalitate generală, structura colecției, sistematica volumelor, pune încă probleme ce derivă din sincretismul faptelor de folclor, din îmbinarea în realitatea vie a literaturii, muzicii și dansului pentru realizarea aceleiași reprezentări și din necesitățile de a se ajunge la o clasificare cât mai corespunzătoare a genurilor și speciilor. Aceste probleme, discutate până acum cu susținerea de către specialiștii Institutului, am dori să le supunem unei dezbateri largi înainte de a proceda la definitivarea profilului corpusului.

Firește, problemele nu au aceeași acuitate pentru toate domeniile și pentru toate categoriile. Mai simplă ni se pare, sub acest aspect, situația acelor categorii în care sincretismul inerent oricărui fapt de folclor este dominat de unul din modurile de realizare, literatură, muzică etc. Astfel, pentru proza populară se pot alcătui volume aparte consacrate legendelor, basmelor cu animale, basmelor fantastice, snoavelor și povestirilor, după cum se pot alcătui și volume de zicători și proverbe, de ghicitori etc.

Aceeași va fi situația, probabil, și pentru unele piese de muzică instrumentală, neînsoțite de text, și pentru instrumentele populare.

Alta este însă situația pentru cântecul epic sau liric, care este muzică și poezie, pentru dans, care este muzică și dans și de cele mai multe ori și poezie, pentru obiceiuri.

În dezbaterile de până acum specialiștii diferitelor domenii au opinat ca în atare situații muzica și poezia să se publice în volume aparte. Aceasta din cauză că în realitatea folclorică românească legătura dintre text și melodie este în general laxă.

Folcloriștii muzicali cred însă că pentru a reda cântecul în totalitatea lui este necesar ca, în volumele ce vor cuprinde muzica, melodiile selectate să fie însoțite de textele cu care au fost culese. Este de asemenea de neconceput ca dansurile să fie publicate fără muzica pe care sunt dansate, chiar dacă muzica de dans va fi publicată într-o sistematizare proprie, în volume aparte.

Din dezbaterile de până acum a reieșit pe lângă cele arătate și necesitatea de a avea o concepție largă asupra colecției, lăsând fiecărei categorii, fiecărui gen și specii, posibilitatea să se contureze în volum în forma care îi este cea mai potrivită și nefixând criterii rigide în care să se încorseteze materialul folcloric.

De pildă credem că este nimerit să se publice în volum aparte melodiile și textele colindelor – capitol bogat al folclorului nostru – și ale unor obiceiuri de familie ca nunta și înmormântarea. Dar poate literatura și muzica celorlalte obiceiuri de familie și de peste an sau a jocurilor de copii ar putea fi publicate împreună. În orice caz, potrivit propunerii de a lăsa libertatea ca fiecare categorie să fie prezentată în forma de accesibilitate optimă, este bine să se mai insiste asupra modurilor de prezentare ale categoriilor complexe. De pildă, la volumele

consacrate obiceiurilor, asupra locului unde trebuie așezată analiza structurală, în raport cu poezia, muzica și dansul.

Neajunsurile ce derivă din opțiunea ce s-a făcut până acum, pentru publicarea în volume aparte a muzicii, poeziei și dansurilor, vor putea fi suplinite în cazul aceleiași categorii funcționale printr-un bine întocmit sistem de trimiteri, de referiri între diferitele volume.

În această perspectivă și bazându-se înainte de toate pe o clasificare funcțională a genurilor și speciilor, care să redea cât mai fidel situația lor în realitatea folclorică vie, corpusul ar putea cuprinde următoarele capitole, însumând uneori mai multe volume: I Legende, II Basme cu animale, III Basme fantastice, IV Snoave, V Povești, VI Cântece epice – a) poezie, b) muzică, VII Cântece lirice – a) poezie, b) muzică, VIII Colinde – a) poezie, b) muzică, IX Alte obiceiuri de peste an, X Obiceiuri la naștere și alte obiceiuri de familie, XI Obiceiuri de nuntă – a) poezie, b) muzică, XII Obiceiuri de înmormântare – a) poezie, b) muzică, XIII Descântece, XIV Muzică instrumentală, instrumente populare, XV Dansuri – a) dans, b) muzică, c) strigături, XVI Paremiologie, XVII, Ghicitori, XVIII Cântece de lume, XIX Cântece și jocuri de copii, XX Jocuri distractive, XXI Teatru popular.

Volumele vor fi întocmite de grupuri de lucru, care, după sistematizarea materialelor, vor alege variantele reprezentative pentru fiecare tip, vor face un studiu introductiv privind funcția și morfologia materialului publicat, date asupra istoriei lui, asupra circulației, caracterelor stilistice etc.

Prin publicarea corpusului, folcloristica românească va încheia a doua perioadă de lucru a ei și va îndeplini, alături de bibliografie, de colectarea patrimoniului tradițional, de sistematizarea lui tipologică, încă un deziderat al înaintașilor.

Corpusul este premisa pentru alcătuirea tratatului de folclor și pentru studiile în legătură cu istoria folclorului românesc, pentru cercetările aprofundate asupra structurii diferitelor categorii, asupra arsenalului de mijloace de expresie și asupra sensurilor majore ale faptelor și fenomenelor de folclor.

Încheind etapa a doua de lucru a folcloristicii noastre se inaugurează în chip firesc etapa următoare, cea a interpretării multilaterale a tradiției noastre folclorice, a definirii științifice a locului ei în cultura noastră, a înțeleșurilor ei adevărate.

Poate că ipoteza pe care o expunem să pară unora greu de realizat și viziunea generală a corpusului prea vastă. Pentru a le putea aprecia trebuie avut în vedere că institutul a făcut toate lucrările prealabile necesare. Cuprinderea corpusului nu trebuie să ne îngrijoreze când ne gândim că el este menit să înfățișeze tot ce este semnificativ din ceea ce a ajuns până la noi din creația milenară a poporului nostru și mai cu seamă din creația acelor veacuri în care ea a fost prin excelență orală.

(Mihai Pop, *Corpusul folclorului românesc*,  
în „Revista de etnografie și folclor”,  
tom 14, 1969, nr. 3, p.169–177)



# OBIECTUL ETNOLOGIEI

ROMULUS VULCĂNESCU

## *L'objet de l'ethnologie*

Le matériel est un extrait du premier chapitre du volume *Introduction à l'ethnologie* coordonné par l'académicien Romulus Vulcănescu (1912–1999), avec une préface de l'académicien Ștefan Milcu (1903–1997), une nouveauté à l'époque dans l'espace scientifique roumain. Ce premier chapitre, *L'objet de l'ethnologie* s'ouvre avec un résumé de la situation actuelle de la discipline. Le lecteur est familier avec les fondements théoriques, avec des étapes et des hypothèses qui ont conduit à la cristallisation du domaine ethnologique. L'ethnologie est considérée comme une science intégrative de la connaissance, de la spiritualité, de la créativité et de la civilisation humaine.

**Mots-clé:** *ethnologie, folklore, ethnographie, ethnographie; linguistique, sociologie de la culture, anthropologie, civilisation, culture*

**Cuvinte-cheie:** *etnologie, folclor, etnografie, lingvistică etnică, sociologia culturii, antropologie, civilizație, cultură*

**Stadiul actual al etnologiei.** O secțiune sincronică în actualitatea unei științe nu poate reda decât o imagine trunchiată și caleidoscopică a preocupărilor esențiale și trăsăturilor caracteristice. Aceasta pentru că orice știință are o biografie, în care prezentul se înfățișează ca o etapă istorică în dezvoltare dialectică între trecut și viitor; etapă ce nu poate fi totdeauna cunoscută și înțeleasă decât dacă este raportată diacronic la etapele istorice anterioare și proiectată cronologic în perspectiva etapelor viitoare.

Într-un sens metaforic, actualitatea unei științe este precipitatul unei idei complexe, în mediul dinamic în care se încrucișează realizările deja înseriate și corelate cu proiectele de viitor abia schițate. În actualitatea unei științe se urzește deci gândirea științifică formulată și aplicată cu idealurile și prefigurările noi sau pe cale de formulare și de presupusă aplicabilitate.

Pentru a surprinde ceea ce caracterizează și definește stadiul actual al etnologiei pe plan universal, cu referințe speciale la planul național, va trebui să întoarcem înapoi filele istoriei – uneori puțin cunoscute – și să redăm într-o retrospectivă sintetică conjunctura în care se cristalizează creația ei științifică și etapele ei importante de dezvoltare. Apoi, să anticipăm, prin intermediul unei integrări prospective în sistemul de științe fundamentale, direcțiile și sensurile dezvoltării în

viitorul apropiat, în aceste condiții speciale, sinteza retrospectivă se va concentra inevitabil, în primul rând, asupra procesului dialectic de formare și de evoluție a etnologiei, iar, în al doilea rând, asupra creșterii și maturizării problemelor și metodelor, a explicațiilor și implicațiilor ei social-istorice. În ansamblul ei, expunerea prospectivă urmărește să surprindă, din secvența actuală a etnologiei, alternativele unor orientări, direcții, tendințe, sensuri și căi de dezvoltare și, odată cu acestea, să sesizeze mesajul particular-științific, detașat din activitatea disciplinei însăși.

Ce necesitate științifică a promovat nașterea etnologiei în secolul al XIX-lea? Și de ce această necesitate nu a putut fi împlinită mai înainte de alte științe deja elaborate până atunci sau de alte discipline analoge sau consubstanțiale etnologiei prin conținutul și forma lor?

Secolul al XIX-lea a fost larg deschis tuturor prefacerilor social-politice, economico-culturale și științifico-tehnice. Frământat de marile idealuri moderne ale progresului omenirii, de obiectivele imediate ale avântului științific și artistic, acest secol generează apariția unor curente de opinie și școli de creație științifică puternice și influente. Acum își dispută între ele domeniile cercetării curente de gândire cu tendințe inovatoare, spontane sau elaborate, în sectorul științei propriu-zise: transformismul (prin evoluționism), istorismul (prin genetism) și socialismul (prin materialism dialectic și istoric); în sectorul artei, curente de gândire artistică, de asemenea cu tendințe înnoitoare de ingeniozitate: romantismul (prin simbolism), pozitivismul (prin realism) și naturalismul (prin verism).

În secolul al XX-lea, scientist și istorizant prin excelență, obsedat și saturat de viziunile plene ale unor idealuri de viață încă vii și animat de practicile unei fantezii fără frâu, se declanșează primul asalt al revoluției științifico-tehnice, repetat mai apoi la proporții grandioase pe plan istoric. Prin activitatea lui complexă de tip demiurgic, secolul al XIX-lea reprezintă în istoria universală organizarea și ascensiunea „romantică” a științei de pe planul conștiinței creatoare a unor reprezentanți de seamă ai omenirii pe planul conștiinței culturale a întregii umanități. Încep acum să fie inițiate și elaborate noi domenii de cercetare științifică a realității materiale și spirituale, să fie inventate noi instrumente metodologice și o aparatură tehnică complexă și precisă de investigație, chemate să ușureze și să îmbogățească puterea și roadele gândirii științifice.

Dialogul aprins dintre filozofia pozitivistă a secolului cu sistemul de științe naturale și social-istorice deja încheiate, pentru acoperirea necesității cunoașterii unor aspecte ale realității până atunci neglijate, privitoare la cosmos, la mediul ambiant, la modul de viață umană, la coordonatele materiale și spirituale ale societății, intră în atenția tuturor oamenilor de știință. Așa se explică cum la începutul secolului al XIX-lea, din acest vast și înflăcărat dialog pe tema contactului și interferențelor între obiectele și metodele de cercetare relative la natura și destinul omului, noțiunea de etnologie apare concomitentă și codependentă mai multor discipline științifice, care urmăreau atunci să definească și să acopere sectoare analoge de investigație.



În această conjunctură, etnologia a fost concepută în structura ei ca un domeniu restrâns de cercetare, prin etnografie, care privea morfologia fizică a omului și inventarul caracterelor generale ale comunității etnice. Termenul de folclor s-a definit abia la mijlocul secolului al XIX-lea, iar cel de știință a artei populare în secolul al XX-lea, din unele implicații inerente și paralelisme adiacente cercetărilor sincretice ale creațiilor populare.

Din analiza contextului științific al secolului al XIX-lea reiese că etnologia a fost elaborată pentru a explica viața concretă și dinamică a formațiunilor umane reduse la nivelul de organizare social-istorică a clanului, tribului, etniei. Științele social-istorice anterioare, devenite mai apoi contingente etnologiei, au idealizat adeseori omul ca pe o făptură rară, exotică, extravagantă, detașată de realitate; de aceea, unele din ele s-au oprit la analize și concluzii mai mult sau mai puțin abstracte despre om și creația lui. În această primă ipostază, etnologia a investigat cu ingeniozitatea proprie începutului de drum calitățile și defectele somatice și, paralel cu acestea, capacitățile și incapacitățile creatoare ale omului; preocupări rediscutate mai apoi în secolul al XX-lea. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul celui de-al XX-lea, etnologia a urmărit, paralel cu activitățile misionarismului și imperialismului cultural (pus în slujba colonialismului), să releve modul de viață al popoarelor zise „retardate”, în vederea unei accivilizații și acculturații ce trebuie să rezulte din impactul europenilor sau europeilor cu aborigenii extraeuropeni.

Sistemul complex de științe despre om, conturat acum, în linii mari și în culori crude, reclama, în secolul trecut, observația, descrierea și explicarea convergentă a asemănarilor și deosebirilor, a generalităților, particularităților și singularităților, a specificului etnic local sau regional și a specificului cultural general uman, a dominantelor social-istorice în viața popoarelor considerate „semiprimitive” în comparație cu trăsăturile de caracter ale popoarelor „arhaice” europene sau extraeuropene și ale „popoarelor vechi”, sesizate de arheologi și paleoetnologi pentru începuturile comunei primitive, perioada antică și feudalismul timpuriu.

Același laitmotiv al abordării multilaterale a cercetării sistematice a omului avea să preocupe la începutul secolului al XX-lea pe antropologi, geografi, lingviști și sociologi; fiecare în parte sonda alte perspective, uneori cu mijloace de investigație similare, pentru a surprinde noi aspecte diferențiate și specializate ale vieții „concrete”.

În procesul de elaborare a etnologiei ca știință, inițiat de drept în secolul al XIX-lea și neîncheiat de fapt nici până în prezent, se disting câteva faze succesive de evoluție, caracteristice și reprezentative:

- faza de dependență descrescândă a etnologiei de științele fundamentale care au generat-o și tutelat-o (antropologia, geografia, lingvistica, sociologia);
- faza de autonomizare crescândă a domeniului ei de cercetare elaborat în contextul sistemului de științe fundamentale contemporane secolului;
- faza de diseminare a domeniului etnologiei, mai întâi într-o familie nesudată de științe analoge și apoi într-un sistem de științe etnologice particulare,

cu caracter interdisciplinar și serial, care în substanța lor urmăresc surprinderea plurală a aceluiași fenomen sau fapt de civilizație sau cultură la același tip de comunitate etnică;

– faza de „gestiune” instituțional-științifică pe plan național (prin înființarea de catedre, institute, muzee, comisii de etnologie etc.) și internațional (asociații și comisii independente sau dependente de UNESCO etc.);

– faza de prognoză etnologică, proprie stadiului actual de dezvoltare științifică.

Prima fază se referă la stadiul trecut al „etnologiei de cabinet”; faza a doua și a treia – la stadiile diferențiate ale „etnologiei de teren” și „de laborator”; fazele a patra și a cincea – la „instituționalizarea etnologiei” contemporane și prefigurarea instituțională a celei proiectate pentru viitorul apropiat.

Aceste faze de evoluție se reflectă în definițiile corespunzătoare. Fiecărei faze îi corespunde o definiție evolutivă proprie care reflectă un stadiu superior de dezvoltare crescândă a problematicii fundamentale și a celei aplicative a etnologiei. Între aceste cinci faze succesive și definițiile corespunzătoare nu există contradicții inerente, ci numai aparente, pentru că fiecare definiție luată în parte și toate în ansamblu exprimă continuitatea și perfectabilitatea aceluiași obiect de cercetare în elaborările lui calitative.

Contradicțiile aparente ale definițiilor evolutive au făcut pe unii cercetători ai etnologiei să-i atribuie acesteia defecte mai mari decât le avea, ceea ce nu corespunde stadiului de dezvoltare crescândă a științei.

Din această perspectivă istorică globală putem defini evolutiv etnologia ca o știință social-istorică de tip umanist care studiază la toate nivelurile de dezvoltare modelele de viață materială și spirituală ale unei comunități etnice sau națiuni, prin cultura și civilizația corespunzătoare, prin specificitatea creației acestor forme de activitate tradițională sau contemporană și mesajul axiologic care reflectă această dezvoltare în timp și spațiu. Etnologia ne apare, în această definiție evolutivă, ca o știință în plină mișcare dialectică, de la un stadiu de dezvoltare la altul, de creștere sistematică, uneori programată, a structurii obiectului ei, a problematicii, metodologiei și tehnicii particulare de investigație și valorificare, pentru a satisface cerințele tot mai exigente ale contemporaneității. Această definiție evolutivă se va detașa treptat din expunerea analitică a fazelor de evoluție ale etnologiei în succesiunea lor firească.

### **1. Dependența descrescândă a etnologiei**

În prima ei fază de dezvoltare, în secolul al XIX-lea, etnologia s-a încheșat parțial ca o „știință de cabinet” (etnosofia), rămânând mult timp conjecturală, teoretizantă și abstractă, deoarece căuta puncte de reper epistemologice în științele fundamentale care au generat-o sau tutelat-o, ca și în disciplinele înrudite sau analoge cu care face corp comun în sistemul științelor contemporane. De asemenea,

s-a încheiat parțial și ca o „știință de teren” (etnografia) care urmărea să descrie și să explice viața „ideală”, „exotică” a clanului, tribului, etniei. Este faza de dependență științifică, când etnologia gravita, pe rând sau simultan, în orbita antropologiei, geografiei, lingvisticii, sociologiei. De aceea nu se dezvoltă normal, ci crește artificial, asimilând forțat tehnica de gândire științifică, problematica investigației și deprinderile metodologice ale științelor din care emerge. De aceea compare ca o disciplină particulară, fără personalitate științifică, axată când pe ingerințele antropologiei (ale antropologiei generale), când pe cele ale geografiei (umane și geografiei culturale), când pe cele ale lingvisticii (ale etnolingvisticii și lingvisticii semiotice), când pe cele ale sociologiei (ale sociologiei concrete întâi, și ale sociologiei culturii apoi). În atare condiții speciale de subordonare, nu ne surprind gradul de instabilitate teoretică, oscilațiile problematice și incertitudinile metodologice. Ca ancilla (sclavă a altor științe), ea nu putea depăși diletantismul conformist pe care i-l imprima fiecare știință genitoare și nici ieși din relativismul particular în care nu găsea puncte de reper abordabile unui mers înainte, susținut și propriu.

Din incidența creațiilor ei științifice, caracteristice acestei faze, cu alte creații științifice de impact, se poate deduce că gândirea etnologică decalchiază gândirea științelor ce au generat-o, a celor fundamentale și tutelare, și că în aceste decalcuri intră uneori aproximații și fantezii, inovații și ideaii proprii modelelor. Așa se explică de ce, înainte de a-și încheia domeniul, adoptă puncte de vedere ce țin de școli și curente de cercetare variate și contradictorii, cum ar fi cele eminate din antropologie, evoluționismul lui Herbert Spencer, animismul lui Eduard Burnett Tylor, animatismul lui Robert Ralph Marett, naturalismul lui Max Müller; eminate din geografie, ca determinismul geografic ca ecou întârziat al „teoriei climatelor” al lui Ibn Kaldun și al lui Charles Montesquieu și difuzionismul lui Fr. Ratzel și Leo Frobenius; eminate din lingvistică, ca structuralismul lui Ferdinand de Saussure, școala etnolingvistică a lui Edward Sapir, școala semanticistă a lui Rudolf Carnap; eminate din sociologie, ca behaviorismul lui J.B. Watson sau monografismul lui Dimitrie Gusti etc.

În această etapă, etnozofia și etnografia, inițial divergente și contradictorii, încep să convergă și să conlucreze, dând naștere la ceea ce avea să se numească mai târziu, în secolul al XX-lea, etnologie teoretică și etnologie practică sau aplicată.

## **2. Autonomizarea crescândă a etnologiei**

La începutul secolului al XX-lea, în faza a doua de dezvoltare, etnologia se desprinde din orbita științelor care au generat-o, în jurul cărora gravita tot mai incomod, manifestând tendințe centrifuge și de autonomie. În fapt, autonomia ei nu a putut să fie esențială și competitivă. A avut inițial un caracter retoric și programatic și a dobândit, în cele din urmă, un caracter concret și dinamic. A început cu o declarație de principii ale independenței ei epistemologice pentru

elaborarea unui program distinct de creație științifică, reclamat în această vreme cu precădere de orice știință care milita pentru propriul ei obiect.

Separarea declarativă și programatică de științele social-istorice ce au generat-o dădea etnologiei întâi iluzia, apoi certitudinea independenței în comparație cu antropologia generală, cu geografia umană, lingvistica etnică și sociologia culturii, cu care a păstrat totuși strânse contacte interdisciplinare. În secolul al XX-lea s-au pus noi accente pe semnele de egalitate între toate aceste științe fundamentale și etnologie (C. Lévi-Strauss, Jean Poirier etc.).

În această atmosferă încărcată de acțiuni revendicative, de speranțe și deziluzii, etnologia își construiește edificiul ei propriu: 1) de știință teoretică complexă și comparativ-istorică, de teren, arhivă, muzeu și laborator a ceea ce mai apoi s-a considerat a fi disciplină de integrare a cercetărilor de viață materială și spirituală, arhaică și tradițională, și 2) de sistem de științe particular-tehnice, descriptive, sistematizatoare și clasificatoare ale formelor și faptelor de civilizație și cultură.

Investigațiile ei ca știință teoretică și comparativă se concentrează asupra vieții materiale și spirituale, a culturii și civilizației ca aspecte esențiale, interdependente, unitare și armonice ale aceluiași fenomen creator al comunității etnice sau națiunii.

Obiectul etnologiei generale, ca și al științelor etnologice particulare, devine întâi studiul interdependent, unitar și armonic al formelor actuale de cultură și civilizație și, apoi, studiul formelor istorice paleo-, arheo- neo- sau de cibercultură și cibercivilizație.

Conceptele de cultură și civilizație și-au disputat în etnologie, până în prima jumătate a secolului al XX-lea, prioritatea științifică care emana din premise eronate sau interpretări unilaterale. Cultura și civilizația erau socotite că relevă discontinuități de cunoaștere în activitatea societății umane, că sunt categorii ontice (materiale și spirituale) opuse ireconciliabil, că există între ele un raport axiologic invers proporțional, că sunt autonome unul față de celălalt și că operează epistemologic fiecare pe cont propriu în contextul etnologiei.

În literatura română de specialitate s-a luat poziție uneori de evidentă factură progresistă față de aceste interpretări unilaterale. Astfel, Simeon Mehedinți (în *Coordonate etnografice: civilizația și cultura*, 1930) a susținut că viața omenirii are două aspecte: unul teluric, civilizația, adică tehnica materială; altul ceresc, cultura sau suma tuturor produselor sufletești, prin care omul caută să intre în echilibru cu restul creațiunii. Amândouă sunt inseparabile și simultane (nu succesive, cum pretinde morfologia istorică a lui O. Spengler). De asemenea, Tudor Vianu (în *Filosofia culturii*, 1945) precizează că civilizația nu este o entitate care se opune culturii, este numai unul din aspectele ei.

Cercetătorii români ai problemei au reluat studiul culturii și civilizației din perspectiva materialismului istoric și dialectic, demonstrând că între conținutul conceptual și între substratul lor ontic există o strânsă corelație, că ele sunt

contingente și unitare, că dezvoltarea lor este armonioasă și codependentă, că sunt în raport de conexiune inversă, că fiecărui grad de civilizație îi corespunde un nivel de cultură, toate acestea pentru că numai împreună relevă una și aceeași realitate creatoare și dinamică de viață social-istorică.

Al. Tănase, în mai multe studii consacrate analizei materialist-istorice a culturii și civilizației, propune o înțelegere teoretică unitară și coerentă a raportului dintre aceste concepte. El susține: „în definirea termenilor de cultură și civilizație trebuie să ținem seama de următoarele principii: valorile culturale nu sunt numai valori spirituale (ele pot fi și valori materiale); termenul de civilizație se referă nu la valori, ci la bunuri (care pot fi materiale și spirituale); cei doi termeni sunt de alt ordin (cultura cuprinde totalitatea valorilor, iar civilizația cuprinde totalitatea bunurilor care rezultă din obiectivarea valorilor). Așadar, cultura nu cuprinde civilizația (cum ar putea rezulta din definirea acesteia din urmă ca totalitate a valorilor materiale), iar civilizația nu cuprinde cultura. Ambele concepte se presupun însă reciproc, deoarece cultura se transformă (mijlocit sau nemijlocit) în civilizație (valorile se transformă în bunuri), iar civilizația condiționează geneza valorilor culturale și oferă, totodată, câmpul de finalizare a acestora. Cultura este un proces de umanizare a naturii. Civilizația un mod de finalizare a culturii [...]. Cultura este rezultatul detașării omului de natură, având fața îndreptată spre subiect, civilizația este rezultatul inserției omului în societate, având fața îndreptată spre obiect [...]. Prin cultură obiectul se subiectivează (natura se umanizează), prin civilizație subiectul se obiectivează (omul se socializează) [...]. Civilizația este cultură în acțiune [...] cultura *in actu* integrată într-un sistem optimal organizat de activitate”<sup>1</sup>.

Elena Zamfir reia problema conceptelor într-un studiu sintetic, în care constată că „filozofia marxistă a pus în evidență faptul că între cultură, și civilizație există o unitate dialectică și o deosebire mai mult de ordin funcțional. Civilizația nu se reduce la suma sau sistemul bunurilor și realizărilor de ordin material. Nu orice valoare culturală se convertește în fapte de civilizație, dar orice fenomen de civilizație presupune valori culturale deja constituite și întruchipate în realizări umane susceptibile de generalizare și transmitere în timp și spațiu”<sup>2</sup>.

Aceeași poziție teoretică se remarcă și în lucrarea lui Marin Diaconu, Ioana Smirnov și Ion Tudosescu. Civilizația și cultura, în concepția materialist-istorică a etnologiei, reprezintă deci două fațete ale aceleiași activități, rezultate din procesul practicii social-istorice<sup>3</sup>. Ele alcătuiesc un sistem deschis, activ și dinamic de valori cumulative cu bunurile corespunzătoare.

Conexe conceptelor de civilizație și cultură sunt în etnologie și conceptele de comportament (care este totodată bivalent, de civilizație și cultură) și de specific etnic sau național (de asemenea bivalent).

<sup>1</sup> Al. Tănase, *Introducere în filozofia culturii*, București, Editura Științifică, 1968, p. 147–155; idem, *Cultură și civilizație*, București, Editura Politică, 1977, p. 125–183, 184–311.

<sup>2</sup> Elena Zamfir, *Cultura și civilizația socialistă*, în „Era socialistă”, nr. 3, 1977, p. 31–36.

<sup>3</sup> Marin Diaconu, Ioana Smirnov, Ion Tudosescu, *Filozofie*, București, Editura Didactică, 1977.

În secolul al XIX-lea, termenul de etnologie, cu toate reticențele, implicațiile, incertitudinile și contradicțiile lui, pătrunde și în literatura română de specialitate, unde acoperă parțial când domeniul etnografiei, când pe cel al folcloristicii, când al științei artei populare.

În etapa finală a autonomiei etnologiei în secolul al XX-lea asistăm la precizarea obiectului etnologiei față de disciplinele etnologice (etnografie, folcloristică și știința artei populare). Precizarea are loc întâi între etnologie și etnografie. Etnologia se detașează acum ca o logie, adică o știință teoretică de fundamentare epistemologică și de sinteză integratoare care urmărește să descopere și să formuleze principii, relații intra- și interetnice și legi de dezvoltare ale unităților sociale de tip etnic, în timp și spațiu, iar etnografia se menține ca o grafie, adică o știință de constatare a prezenței, frecvenței și difuziunii fenomenelor și faptelor de civilizație și cultură etnică în baza observației, descrierii și clasificării tipologice. Etnologica în acest înțeles nou nu combate și nici nu anulează etnografia, cum afirmă unii cercetători germani (Hermann Bausinger, *Kritik der Tradition*, 1969, apoi Dietman Kramer, *Wembenütze der Ethnographie*, 1970). Aceasta pentru că etnologia consideră etnografia drept o parte constitutivă și inalienabilă a ei, care îndeplinește un rol precis în economia cercetării ei științifice. Etnografia furnizează etnologiei cantitatea necesară de materie primă pentru a fi prelucrată și, implicit, pentru a stabili legile de dezvoltare ale comunităților etnice.

Situația este similară pentru folcloristică și știința artei populare, deoarece și aceste două discipline etnologice sunt științe de constatare a prezenței, frecvenței și difuziunii datelor, elementelor și faptelor de civilizație și cultură tradițională populară, ale căror rezultate și materiale servesc și ele elaborărilor sintetice ale etnologiei.

Atitudinea negativă față de etnografie, manifestată de unii cercetători, este nejustificată științific și lipsită de valoare probatoare; ea rămâne numai rezultatul unor convingeri personale, conform cărora „civilizația” și „cultura” populară au și început să decadă și să dispară treptat, paralel cu amploarea crescândă a revoluției social-politice și științifico-tehnice și, odată cu ele, bineînțeles, să se descompună și să dispară obiectul de cercetare al științelor care le promovează. Cum se va constata în cele ce urmează, autorii *Introducerii în etnologie* nu împărtășesc acest mod de a concepe și prezenta etnografia, folcloristica și știința artei populare. Pentru ei, aceste trei discipline științifice sunt părți constitutive, integrate și inalienabile ale etnologiei, al cărei studiu interdependent le valorifică pe o treaptă superioară, în vederea unei cunoașteri complexe și interdisciplinare a creației populare<sup>4</sup>.

Faza de autonomie se proiectează în secolul al XX-lea până la definitivarea procesului de încheiere a etnologiei contemporane în diferite literaturi naționale. În

<sup>4</sup> Romulus Vulcănescu, *Etnologia*, în vol. *Istoria științelor în România*, București, Editura Academiei, 1974, p. 5–7, 90–98.

această fază, etnologia își propune să realizeze o cunoaștere a realității etnice cât mai completă și mai obiectivă. Populațiile socotite pe cale de dezvoltare, etniile rămase la stadiul gentilico-tribal, care mai alcătuiesc încă enclave primare ale așa-zisei „lumi a izolaților umani”, au devenit pentru unii etnologi punctul de plecare, dacă nu preocuparea esențială. Aceste enclave considerate „etnice” sunt abordate urgent din dorința de a descoperi și explica cu un ceas mai devreme tot ceea ce reprezintă continuitate în viața omului și ceea ce devine specificul social sau numai pentru a servi ca „argumente ale subevoluției” ei în viața societăților preindustriale. Acculturația și transculturația acestor societăți sunt studiate ca probleme adiacente cuceririi și dominației omului de către om.

În eforturile ei de autonomizare, etnologia și-a impus să devină, cu toate riscurile ce decurg din aceasta, o știință complexă, de teren și cabinet totodată, nu numai abstractă sau numai concretă. De aceea, în această fază, ea trece treptat de la studiul concomitent al omului abstract la cel permanent al omului concret și de la acestea la studiul complex al imensei varietăți a societăților etnice, făcând sondaje, periegeze, culegând și teaurizând imense materiale a căror valoare științifică, din cauza grabei de culegere, rămâne uneori discutabilă și a căror situație statistică nu e încă complet cunoscută pe glob. Abia în ultima vreme s-a inițiat sub egida internațională a UNESCO o „anchetă etnologică totală” pentru alcătuirea unui inventar mondial de cunoștințe obiective asupra comunităților etnice europene și extraeuropene, cât și pentru cartografierea vetrelor dinamice sau a oecumenelor de creație ale civilizației și culturii diseminate pe glob, a drumurilor de difuziune și zonelor de interferență, a constatării paralelelor și analogiilor difuzate în timp și spațiu<sup>5</sup>. Tipologia etnologică personală și fantezistă, realizată în faza anterioară, din diletantism științific, începe în secolul al XX-lea, în aceste noi condiții de creație științifică, să cedeze tot mai mult locul unei clasificări taxonomice și tipologice din ce în ce mai obiective și mai sistematice. Tot în secolul al XX-lea se impun cercetările ce urmăresc reconstituirea aspectelor și formelor de viață comunitar-arhaică prin folosirea analizei retrospective a relictelor etnografice și reminiscentelor folclorice și artistice. Tot mai intens, etnologia tradițională își împletește acum problematica și metodologia cu etnologia anastilozelor.

Datorită explorării etnologice de noi zone și regiuni, care devine pe zi ce trece mai activă, mai complexă și mai obiectivă, unele concluzii fundamentale ale istoriei universale încep să se schimbe în ultimul secol.

Descoperirea și redescoperirea unor popoare „aborigene”, a unor moduri perimate sau latente de existență, a unor concepții necunoscute de viață și a unor viziuni genuine despre cosmos și lume, despre muncă și artă, au permis lărgirea orizontului ideativ și, implicit, cunoașterea modului concret de abordare gnoseologică a macroistoriei omenirii din fragmentele secundare și fantomatice ale unei microistorii etnice locale, ale unei etnoistorii mitopeice și legendare.

<sup>5</sup> G.P. Murdock, *World Ethnographic Sample*, Pittsburg, University Press, 1957.

Datele etnografice de teren depind acum de mai mulți factori: 1) de cercetătorul științific anume pregătit pentru culegerea lor; 2) de mijloacele tehnice (mecanografice) folosite în culegere; 3) de selectarea temelor de cercetat; 4) de pregătirea apercceptivă și cointeresarea morală a informatorului în culegere; 5) de consemnarea sistematică a datelor și 6) folosirea lor judicioasă. Astfel, materialele culese capătă o nouă consistență științifică datorită scrupulozității și obiectivității care le fac să fie asimilate (în mare) documentelor de arhivă, încât nimeni nu mai poate contesta valoarea veridicității conținutului lor. În aceste condiții noi, documentul etnologic de teren începe, tot mai mult, să fie considerat un document istoric oral care reduplică documentul istoric de arhivă, prin critica lui externă și internă.

Etnologia autonomă trece treptat de la modul romantic la cel realist în studiul comparativ-istoric al analogiilor și paralelismelor etnografice, folclorice și de artă populară, al concordanțelor iminente și variațiilor concomitente ale formelor de civilizație și de cultură tradițională, ducând investigația științifică la maximum de eficiență în elaborarea ei.

Dezvoltarea etnologiei a ajutat indirect la dezvoltarea disciplinelor adiacente: preistoria, arheologia, etnoistoria etc.

În stadiul autonomizării au apărut curente, școli, direcții și tendințe de cercetare care au extins gândirea etnologică. Printre aceste curente, școli și direcții se remarcă: difuzionismul reprezentat de Fritz Graebner, Wilhelm Schmidt și Georges Montandon; morfologismul reprezentat de Franz Boas și Robert Lowie; funcționalismul inițiat de Marcel Mauss și dezvoltat de Bronislaw Malinowski; psihologismul și psihanaliza dezvoltate de Sigmund Freud și Ruth Benedict; restructuralismul istoric al lui Mircea Eliade; structuralismul lui Claude Lévi-Strauss și G. Leach.

În această fază, funcționalismul și structuralismul compar în etnologie ca doi poli metodologici care în aparență se opun, dar în realitate converg în eforturile lor teleologice pentru a orienta etnologia secolului al XX-lea spre direcții obiective de cercetare.

Curentele, școlile și direcțiile de gândire menționate introduc în etnologie, pe lângă metode noi de investigație concretă, și tehnici noi de aplicare a acestor metode; pe lângă o optică instrumentală tot mai elaborată, și nuanțe tot mai subtile de interpretare teoretică. Sub egida unora din aceste curente, școli și direcții etnologice, în secolul al XX-lea încep să fie investigate și popoarele „evolute” sau „înaintate”. Se trece astfel de la preocuparea paseistă asupra izvoarelor, structurilor și funcțiilor civilizației și culturii, de la cercetarea izolatelor umane, etnice și culturale, de la zonele arhaice toate cu accente romantice, la cercetarea vieții contemporane cu accente net realiste. Interesul cercetării se îndreaptă spre unitățile sociale de tipul satului și cătunului, spre cele de tipul târgului, orașului, metropolei și megapolei, depășește prefigurarea activităților preindustriale (cercetarea meseriilor sau meșteșugurilor populare) și cuprinde cercetarea întreprinderilor



industriale; trece de la comunitățile etnice extraeuropene, de ordin microzonal, la unități istorico-culturale de grad național sau de gradul continentelor; de la problemele europeismului la cele ale africanismului, amerindianismului, asiaticismului etc.; de la studiul mecanismului diferențiat al civilizației și culturii particular-umane la cel integrat general-uman. Așa se explică extensiunea tematică a etnologiei autonome la toate aspectele, formele, modurile și categoriile istorice de viață materială și spirituală a unităților etnice ajunse la maturitatea social-istorică. Diletantismul universalist al pseudoetnologiilor, propriu secolului al XIX-lea, este acum abandonat. Se dezvoltă tot mai mult specializarea și profesionalizarea etnologiei, fapt ce duce la cristalizarea unor opere tematice îndrăznețe (L.H. Morgan, E.B. Tylor); tot acum se încheagă sisteme etnologice reduse (Fritz Graebner, Wilhelm Schmidt etc.) sau vaste (A. Bastian, Fr. Ratzel, N.N. Mikluho-Maklai, G. Mazzarella, J.G. Frazer, G. Montandon, Cl. Lévi-Strauss, Mircea Eliade etc.).

Dintre școlile de etnologie care au frământat cugetele în acest domeniu în secolul nostru menționăm doar pe cele care au avut un ecou mai puternic în activitatea oamenilor de știință.

Prima mare reacție împotriva evoluționismului linear în etnologie o marchează școala difuzionistă a lui Leo Frobenius, Fr Graebner și P. Wilhelm Schmidt și exacerbările ei teoretice în așa-zisa școală hiperdifuzionistă a lui Elliot Smith și W. J. Pery.

Școala difuzionistă preconizează teoretic: 1) poligeneza și polimorfismul fenomenelor și complexelor culturale; 2) dispersiunea sau difuzarea lor în spațiu în cicluri (tipuri) și cercuri culturale (ariile ciclurilor); 3) convergența lor (prin împrumuturi și metisaje; influențe, contaminări, imitații, calcuri etc.). Sub raport metodologic, școala difuzionistă impune cercetarea comparativ-cantitativă între tipurile și ariile de desfășurare a fenomenelor culturale. Exagerările hiperdifuzionismului au atras atenția și asupra exagerărilor difuzionismului, mai mult sau mai puțin tolerate; asupra căilor de difuzare și a metodelor și procedeelelor de difuzare, privite la modul formalist al filozofiei culturii.

Școala funcționalistă prin unele dintre preocupările ei teoretice și metodologice anticipează școala structuralistă. Rolul funcțiunii și al interpretării ei etnologice a fost intuit de Emil Durkheim, Marcel Mauss și alții, însă importanța acesteia, teoria și metodologia funcțiunii în cercetarea etnologică au fost precizate de B. Malinowski. Ideile de bază ale acestei școli sunt: 1) studiul teoretic și aplicativ al funcțiunii actuale a fiecărui element privit în contextul unui fenomen sau al unui complex cultural, care nu trebuie confundată cu funcțiunea actuală a întregului complex conceput la rândul lui într-un context mai mare. Și într-un caz și în altul, funcțiunea (contextuală a elementelor sau complexelor) nu este mecanică, oricând înlocuibilă prin altă funcțiune. Ea este definită ca o activitate vitală care îndeplinește un scop sincron precis, de elaborare a unui fenomen, organ sau organism cultural; 2) cercetarea funcțiunii astfel concepute se efectuează prin metoda anchetei cantitative. În esența ei, metoda cantitativă cere o perioadă lungă

de anchetare în același loc (de la 1 la 3 ani), prin observare participantă (integrarea observatorului în mediul de observat și în mentalitatea celor observabili) și cunoașterea obiectului cercetării la trei niveluri: teoretic-oficial, practic-real și prin autointerpretare.

În ansamblul ei, școala funcționalistă a tratat fenomenele și complexe culturale ca organizări materiale de tip sincron, care îndeplinesc o funcțiune socială precisă în economia societății. Combaterea supraviețuirilor culturale, a reconstrucțiilor istorice și susținerea unor legi culturale atemporale au scăzut din prestigiul începuturilor teoretice și metodologice ale școlii.

Unele cuceriri ale școlii funcționaliste au fost preluate și duse mai departe de școala structuralistă creată în Franța de Cl. Lévi-Strauss. Acesta pornește de la ideea, devenită un bun comun, că etnografia și etnologia sunt două ramuri ale sociologiei (Dimitrie Gusti a preconizat cu mult înainte aceasta) și că fenomenele etnologice sunt fenomene sociale, dar care trebuie studiate cu alte metode decât cele clasice ale sociologiei. Ceea ce caracterizează un fenomen etnologic (ca fenomen social) este structura lui. După o îndelungată istorie a conceptului de structură (de la Aristotel încoace), Cl. Lévi-Strauss folosește conceptul într-un sens propriu de model abstract, formal, schematic și matematic prin care se operează o excogitare a elementelor ce intră în contextul fenomenelor și complexelor culturale. Pentru a surprinde esența structurilor, Cl. Lévi-Strauss preconizează folosirea unei metode speciale, denumite mai apoi metoda structurală, care constă în analiza meticuloasă mai mult a deosebirilor semnificative a fenomenelor de cultură. Prin folosirea riguroasă a metodei structurale se susține că se pot cunoaște *a fondo* și explica în completă cunoștință de cauză in extenso „structurile esențial-inconștiente” ale formelor cognitive ale culturii umane, în general, și ale celei particular-umane, în special.

Transformarea conceptului de cercetare și explicare într-un obiect unic al cercetării, detașat de realitate, a împins școala structuralistă spre exagerări formaliste și erori metodologice.

Cum vom constata, prin unii din promotorii ei, școala materialist-dialectică și istorică în etnologie preconizează unitatea dintre studiul funcțiunii și structurii cu analiza istorico-genetică în cadrul metodei dialectice. Obiectivele acestei școli sunt elaborate de reprezentanții etnologiei din țări socialiste. Dintre teoreticienii etnologiei sovietice, menționăm<sup>6</sup> pe S.P. Tolstov, M.G. Levin, N.N. Cebokarov în primul lot. Ei au extins câmpul cercetărilor etnografice la toate popoarele Uniunii Sovietice, urmărind structura etnică și specificul culturii acesteia, ca și funcțiunea pe care aceste culturi o îndeplinesc în contextul cultural al statului multinațional

<sup>6</sup> S. P. Tolstov, *40 лет советской этнографии* în „Советская этнография”, Moskva, nr. 5, 1957; idem, *Les principaux problèmes de l'ethnographie soviétique moderne*, în *Actes du VI<sup>e</sup> Congrès International d'Anthropologie et d'Ethnographie de Paris*, Tome II, *Ethnologie (première partie)*, Paris, Editeur Musée de l'Homme, 1963, p. 311–326; I.V. Bromley, O. I. Shkaratan, *О соотношении истории этнографии и социологии*, Moskva, 1969; I.V. Bromley, *Sowjetische Ethnologie*, Berlin, 1973.

sovietic. În această împrejurare a fost elucidată problema etnogenezei popoarelor asiatice rechemate la viață și antrenate în construcția socialistă.

În ultima vreme, I. Bromley preia conducerea școlii materialist-dialectice și istorice sovietice de etnologie, secondat de V. Alekseiev, V. Kozlov, I. Arutjunian, I. Levin, S. Bruk și alții. În comun rediscută și reanalizează conceptele de etnic, comunitate etnică, proces etnic contemporan etc.<sup>7</sup>. Intră în circuit noul concept de „etnografie-etnologie” în studiul pluridimensional al omului. În prezent, ceea ce domină cercetările sovietice este studiul structural-funcțional al procesului general-uman al culturo-genezei și al rolului acesteia în umanizarea treptată a omului.

În prima jumătate a secolului al XX-lea, în România, etnologia nu depășește limitele și caracterul definit al ramurilor ei constitutive: etnografia, folcloristica și știința artei populare. Totuși, în contextul ei încep să se manifeste curente, direcții și tendințe de cercetare uneori inedite, fără corespondente pe plan internațional. Simion Mehedinți trasează acum o nouă direcție de cercetare a etnografiei românești prin lucrările lui de ergonomie și tehnologie a civilizației și culturii române (*Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale*, București, 1922; *Coordonate etnografice, Civilizația și cultura. Hilotehnica și Psihotehnica*, București, 1930). Romulus Vuia, tot în domeniul ramurilor etnologiei, impune și abordează problemele majore ale creației populare (*Chronologie des types de village, dans le Banat et la Transylvanie*, Cluj, 1947; *Tipurile de păstorit la români*, București, 1965 etc.). Ovid Densusianu, în folcloristica română, promovează studiul folclorului actual, prezent sau neofolclorul (*Folklorul cum trebuie înțeles*, București, 1909). În jurul lui Densusianu se creează o școală folcloristică care promovează rigurozitatea cercetării, tematica nouă și pluridisciplinaritatea cercetării (I.A. Candrea, Tache Papahagi, Ion Diaconu, Ion Mușlea, Dumitru Șandru). În ultima parte a activității lui, Tache Papahagi se detașează de școala Densusianu. Acum, el privește ramurile etnologiei în interdependența lor epistemică ca științe cumulative de interpretare a creației populare (*Etnografia lingvistică română*, București, 1926–1927; *Images d'ethnographie roumaine, daco-roumaine et aroumaine*, București, 3 vol., 1934; *Concordances folkloriques et ethnographiques*, București, 3 vol., 1946–1948). Mircea Eliade imprimă cercetărilor de folclor și istorie a culturii studiul nivelurilor mitologice și religioase ale omenirii și al determinării legăturilor istorice ale universului religios al popoarelor lumii cu tradițiile fiecărui popor luat în parte (*Folkloristica instrument de cunoaștere*, București, 1937, *Mitul reîntregirii*, București, 1942; *Comentarii la legenda Meșterului Manole*, București, 1943; *Trăite d'Histoire des religions*, Paris, 1953; *Technique du Yoga*, Paris, Gallimard, 1975; *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris, vol. I, 1976; vol. II, 1978).

În noile condiții social-istorice, în a doua jumătate a secolului al XX-lea s-au pus premisele unei noi direcții de cercetare a etnologiei generale românești (*Istoria etnologiei*, în *Istoria științelor în România*, București, 1975), iar în științele

<sup>7</sup> I.V. Bromley, *Soviet Ethnology and Anthropology Today*, Haga, Edit. Mouton, 1974.

etnologic se remarcă un reviriment, dintre care cel mai remarcabil este dezvoltarea impetuoasă a semioticii formale în folcloristică (Solomon Marcus et les collaborateurs, *La sémiotique formelle du folklore*, București, 1978).

Tot în a doua jumătate a secolului al XX-lea, pe plan internațional capătă o extensie importantă dezvoltarea etnologiei regionale (Jean Poirier, *Ethnologie régionale*, vol. I, Paris, 1972; primul volum consacrat Africii și Oceaniei, cel de-al doilea va fi consacrat Americii și Asiei, iar cel de-al treilea Europei). Prin etnologie regională se înțelege, în primul rând, „studiul configurațiilor concrete care formează, străbătând lumea, încrucișările oamenilor și al instituțiilor culturale [...] o tipologie a culturilor [...] la nivelul cel mai profund la care sunt identificabile omologiile fundamentale” (Jean Poirier). Dar se mai înțelege și „cooperarea științifică internațională” promovată de UNESCO pentru studiul complex al civilizațiilor și culturilor tradiționale ale popoarelor. În contextul etnologiei regionale, ca expresie teoretică și aplicativă, s-a cristalizat în primul rând „etnologia europeană”.

S-a încercat, în ultimul timp, să se adâncească conținutul internațional al etnologiei europene și prin aportul de conținut național românesc<sup>8</sup>. Paralel cu aceste explicații, etnologia europeană nu neglijează studiul modalităților de integrare sau nonintegrare a celorlalte regiuni istorice creatoare de civilizație și cultură în contextul continentelor (modalități echivalente marilor unități geohistorice ale globului): europocentrismul, europeizarea și europeismul<sup>9</sup>. Fiecare din aceste trei concepte exprimă în etnologie trei modalități și trei niveluri de viață regională, climate și stiluri de creație a civilizației și culturii europene: europocentrismul, pentru secolul al XIX-lea, concentrarea bunurilor și valorilor lumii spre Europa în vederea teaurizării și revalorificării lor istorice; europeizarea, acculturația europeană extinsă la scară mondială, la toate popoarele lumii, iar europeismul în secolul al XX-lea starea materială analoagă popoarelor europene și starea spirituală omoloagă culturii europene.

La rândul ei, etnologia regională se diversifică în timp în mai multe etnologii parțial-regionale, după structura populaționistă, gradul de civilizație și cultură locală.

### 3. Diseminarea domeniului etnologiei

În secolul al XX-lea, paralel cu procesul de adâncire și de diferențiere a cunoașterii fenomenelor și faptelor de civilizație și cultură, se ajunge la diseminarea obiectului și specializării științifice pe ramuri. Inevitabil, etnologia se

<sup>8</sup> Sigur Erixon, *European Ethnology in Our Time*, Paris, 1967; P. Michail, *Problèmes généraux de l'ethnologie européenne*, în *Actes du Congrès International d'ethnologie européenne*, Paris, 1973, p. 45–62.

<sup>9</sup> W.H. McNeill, *Patterns of European History*, Chicago, University Press, 1973; Romulus Vulcănescu, *Europocentrism, europeism, européisation*, comunicare, *rotaprint*, la Congresul internațional de științe antropologice și etnologice de la Chicago, 1972.

transformă într-un nucleu generator de științe etnologice înrudite între ele prin origine comună, probleme generale și teme contingente, metode și tehnici de lucru, scopuri și mesaje convergente, reduplicând situația antropologiei, geografiei, lingvisticii și sociologiei care, între timp, au devenit matrici fundamentale și instrumente tutelare de investigație ale unor științe subsecvente: antropoștiințele, geoștiințele, lingvoștiințele și socioștiințele. Pentru noi, etnoștiințele constituie, în noile condiții istorice de dezvoltare, familia de științe care urmărește tot mai evident să determine trăsăturile particulare și caracterele semnificativ-dominante ale comunităților etnice în formele lor proprii de civilizație și cultură prin cercetări interdisciplinare.

Tendința aceasta generală în științele secolului al XX-lea, de a deveni focare de creație științifică<sup>10</sup>, marchează și pentru etnologie o etapă nouă în dezvoltarea ei, și anume etapa de proliferare a obiectului și problemelor ei într-o serie indefinită de științe etnologice particulare. Cercetarea etnologică abordează în secolul al XX-lea studiul familiei ei de științe particulare. Dintre acestea, reamintim, în ordinea problematicii diseminate în obiecte de investigație diferențiată și de complexități metodologice crescânde: etnomineralogia, etnobotanica, etnozoologia, etnosociologia, etnodemografia, etnopsihologia, etnopsihanaliza, etnolingvistica, etnoistoria, etno-jurisprudența, etnoiatria, etnomuzicologia, etnocoreologia, etnoestetica, etnosemiotica și etnoaxiologia<sup>11</sup>.

În acest eflorescent proces de proliferare a etnologiei, un rol incipient l-au jucat și câțiva investigatori români prin orientarea preocupărilor lor: Simion Florea Marian pentru elaborarea etnobotanicii și etnozoologiei; Ovid Densusianu, Aurel Candrea și Tache Papahagi pentru etnolingvistică; C. Rădulescu-Motru pentru etnopsihologie; Simion Mehedinți pentru etnografie; Constantin Brăiloiu și George Breazul pentru etnomuzicologie etc. Unele din aceste contribuții au depășit sfera preocupărilor naționale, încadrându-se ca bunuri și valori câștigate în știința universală.

Majoritatea științelor etnologice particulare au devenit în prezent discipline liminare între știința matrice, etnologia, care le-a generat, și științele de impact (ale naturii, tehnice, sociale). Unele dintre ele sunt discipline de tehnică a cercetării zonelor de interferență între fenomenele și faptele de civilizație și cultură intra- și interetnice; altele, interdiscipline social-teoretice cu statut propriu de investigație și metodologie.

<sup>10</sup> Abraham A. Moles, *La création scientifique*, Paris, 1972; idem, *Sociodinamica culturii*, București, Editura Științifică, 1974.

<sup>11</sup> Romulus Vulcănescu, *Sistemul științelor etnologice*, în vol. *Metode noi și probleme de perspectivă ale cercetării științifice*, București, Editura Academiei, 1971, p. 591–597; idem, *The System of Ethnological Sciences*, comunicare la al IX-lea Congres internațional de științe antropologice și etnologice, în *Resumes of Contributions*, Chicago, University Press, 1973, p. 129; Sanda Golopenția, *Problemele semiotice în cercetarea folclorului*, în „Revista de etnografie și folclor”, t. XVI, nr. 2, 1971; Radu Niculescu, *Repere ale unei teorii structural-semiotice a culturii populare*, în revista citată, t. XVIII, nr. 3, 1973 /

Tendința de afirmare științifică a acestor discipline și interdiscipline a crescut în actualitate, în raport proporțional cu gradul lor de aprehensiune și rolul lor epistemologic în economia sistemului de științe contemporane. Odată cu înmulțirea neașteptată a numărului științelor etnologice particulare și constituirea lor într-un sistem unitar de științe convergente, a crescut și potențialul global al cercetărilor etnologice la toate nivelurile ontice ale realității, calități rar atinse de alte sisteme de științe umaniste.

În prezent, în științele etnologice particulare se depune un efort concertat pentru a înlătura tiparele problematice și idiosincraziile metodologice la care a ajuns etnologia printr-o practică rutinară, împrumutată de la științele din care a germinat și care au tutelat-o în secolul trecut.

Studiul microunităților etnice și al minitemelor etnologice s-a efectuat până nu de mult în conformitate cu aplicațiile teoretice ale metodelor schematizării și tipologizării care au urmărit, în primul rând, descoperirea caracterului particular și holistic al ansamblurilor, fizionomia comunităților sociale ramase la un nivel tradițional de autenticitate în contextul civilizației și culturii. Actualmente se preconizează, de la o știință etnologică la alta, depășirea limitelor problematice și a rutinei metodologice, prin trecerea de la abordarea minitemelor culturale intraetnice la abordarea macrotelurilor culturale interetnice; de la studiul elementelor locale de civilizație și cultură la cel al structurilor regionale și supraregionale general-umane; de la cercetarea restrânsă a nucleelor izolate și a oecumenelor de civilizație și cultură la cercetarea regional-complexă multidisciplinară și interdisciplinară.

Trecerea investigației de la etnologia generală la științele etnologice particulare și de la acestea din nou la etnologia generală marchează o revoluție în domeniul problematicei și metodologiei clasice în etnologie. Fapt care ne impune să subliniem în această privință în ce constă restructurarea obiectului etnologiei, a problemelor ei contemporane și a metodelor ei.

Așa cum am menționat mai sus, etnologia și-a restructurat obiectul în sensul că nu mai este știința unui punct de vedere, ci știința unui grup unitar de puncte de vedere, deci a unui sistem de științe care surprinde multilateral fenomenele și faptele de civilizație și cultură pentru a le explica și integra judicios în contextul lor social-istoric. Problematica etnologiei s-a extins de la unele aspecte particulare ale civilizației și culturii la toate aspectele care relevă fenomenele și faptele corespunzătoare în întreaga lor plenitudine, iar metodelor și tehnicilor clasice de cercetare etnologică li s-au adăugat metode și tehnici noi, ultramoderne, dintre care menționăm ancheta, sondajul, eșantionarea, modelarea.

Ancheta orală, care în etnologie a fost concepută ca aprehensiunea analitică a unor fapte de civilizație și cultură, devine, în noile condiții de cercetare a realității etnice tradiționale sau contemporane, o anchetă participantă sau o anchetă statistico-matematică a elementelor reprezentative sau semnificative ale creației populare. Atacul pornit în ultima vreme împotriva formei clasice a anchetei în etnografie de către Cl. Lévi-Strauss, a dus inevitabil la crearea unui nou tip de

anchetă etnologică. Studiind structura rudeniei și a vieții economice sătești, Cl. Lévi-Strauss desăvârșește metoda anchetei structurale. H. Gessain și J. Sutter au conceput și ei noi forme de anchete etnologice, axate pe investigații de ordin demografic și cartografic.

În prima jumătate a secolului al XX-lea, metoda anchetei a început să constituie suportul metodologic al altor modalități de investigație etnologică, numite genetic, după parametrii lor, metoda sondajului, metoda eșantionării, metoda modelării etc. La aceste „inovații” metodologice s-a ajuns după o critică asiduă a conținutului și formei, a dificultăților și avantajelor gnoseologice și epistemologice ale metodei anchetei, concepute ca punct de plecare al oricărei interpretări științifice în etnologie.

Extensiunea metodologică a anchetei în etnologie a fost favorizată, în ultimul timp, și de aplicațiile practice ale statisticii matematice. De data asta însă, folosirea calculului matematic nu s-a mai efectuat la scară geografică națională, ci la scară microzonală etnică. Aceasta pentru că, în esența ei, cercetarea etnologică pornește de la singular la particular și de la date nestatistice pe care le transformă însă deliberat în date statistice.

Metoda anchetei-sondaj, concepută inițial ca o anchetă reductivă la un număr limitat de subiecte, luate în considerație la întâmplare, s-a dovedit a fi un caz particular al metodei anchetei-șablon. Investigațiile etnologice efectuate prin sondaj pun accentul când pe descriere (în sondajul restrictiv), când pe explicare (în sondajul explicativ), când pe repetarea periodică, în timp și spațiu (în sondajul repetitiv sau în metoda panel), când pe straturile sau nivelurile contextului cercetat (în sondajul contextual realizat la mai multe niveluri sau straturi de cultură sau civilizație considerate deodată). Metoda anchetei-sondaj nu a rezistat investigațiilor tot mai matematizante ale etnologiei contemporane, fapt care a făcut să cedeze treptat întâietate metodei eșantionării.

În etnologia actuală, studiul cazurilor interesante pentru cercetarea culturii populare și civilizației, în formele lor tradiționale, de tranziție sau actuale, este încă limitat la efectivul unei grupe umane sau comunități etnice reduse, din care cauză rezultatele sunt în general neconcludente. Cazurile socotite interesante devin apte măsurărilor pentru un etnolog, deși ele pot să fie neinteresante sau chiar inutile pentru alt etnolog, în aceste condiții, nu se poate face o idee exactă asupra caracterelor complexelor culturale ale grupului sau comunității etnice abordate. A trebuit să intervină metoda eșantionării pentru ca selectarea cazurilor semnificative, reprezentative și dominante să se facă cu mai mulți sorți de obiectivitate și deci de certitudine științifică.

Metoda anchetei pentru eșantionarea fenomenelor și faptelor de civilizație și cultură tradițională, inițiate de G.P. Murdock prin inventarierea universală a materialelor ce trebuie cartografiate în Atlasul etnografic mondial după un cod perfectibil, a căpătat o largă audiență în etnologia contemporană, îndeosebi în studiul comparațiilor rapide și al verificării ipotezelor de lucru. Deși s-a imputat

metodei eșantionajului că recurge la tehnica hazardului pentru a recruta cazuri semnificative, reprezentative și dominante, gradul de precizie al acestei alegeri apare incomparabil mai mare decât cel al alegerii după tehnica sondajului simplu<sup>12</sup>. În elaborarea Atlasului etnografic al României s-au avut în vedere experiențele anterioare ale metodei eșantionării efectuate în cercetarea românească, pentru a fi aplicate de astădată la scară națională.

Atât metoda anchetei sondaj, cât și cea a anchetei pentru eșantionare au stabilit în ultima vreme scheme de structuri culturale de tipul grafelor și al modelelor. Grafale culturale au fost concepute și folosite ca instrumente matematice de investigație a unor fenomene sau fapte de cultură sau civilizație, cu o structură care exprimă esența acestora. Ele se deosebesc de modelele culturale care sunt structuri artificiale analoage structurilor reale date, al căror scop este însă de a face să se descopere în reprezentarea lor adecvată proprietățile inerente ale realității culturale aparente. Ruth Benedict a aplicat modelarea în etnologie pornind de la constatarea diversității compartimentului cultural-individual și colectiv, pentru a ajunge la integrarea acestuia în diversitatea configurației social-istorice a unei unități etnice. Însă metoda modelării folosită de Ruth Benedict opera fără aportul matematicii. În formularea modelelor culturale, matematica a apărut odată cu modificarea conceptelor de model cultural și de anchetă pentru modelare, care au trecut prin mai multe variante formale, al căror număr nu s-a oprit încă la formele convenabile și universal valabile. Așa se explică opțiunea uneori discutabilă a lui Cl. Lévi-Strauss pentru două tipuri de modele culturale: mecanice și statistice. Practica a demonstrat că fiecare tip de model prevalează asupra celorlalte tipuri de modele culturale prin calități expositive, ilustrative, intelective. Repertoriul modelelor statistice pare să fi atins însă în prezent cifre impresionante, pentru că asupra elementelor de modelat se pot efectua măsurători continue, în funcție de prezența sau absența unor caractere liminare, care variază neconținut în timp și spațiu. În această privință, s-a combătut teoria modelului unic și indiscernabil, pentru același material de teren, deoarece s-a constatat că pentru același material de teren se pot obține un număr indefinit de modele culturale.

Un ultim aspect care se impune să fie relevat în legătură cu diseminarea este tendința crescândă și tot mai evidentă a etnologiei concepute ca sinteză integratoare

<sup>12</sup> Ion Goliat, *Atlasul etnografic al României*; Cornel Irimie, *Aspecte ale zonării în Atlasul etnografic al României*; Cornelia Belcin și Alex. Popescu, *Aplicațiile eșantionării la realizarea Atlasului etnografic al României*; Paul Simionescu, *Cartografierea – sistem de reprezentare a fenomenelor corelate în unele discipline sociale*; Ion Ghinoiu, *Criterii de selectare a localităților de anchetat pentru AER*; Paul Petrescu, *Despre înregistrarea construcțiilor în atlasele etnografice*; Ioana Ionescu, *Despre structura tematică a atlaselor etnografice naționale și internaționale*, în revista citată, t. XVI, nr. 6, 1969; Romulus Vulcănescu, *Concepte de reprezentare cartografică în etnografie: scheme, tipuri de modele*, în revista citată, t. XVII, nr. 3, 1970; I. Vlăduțiu, *Principii și metode de realizare a Atlasului etnografic al României*, în revista citată, t. XVIII, nr. 6, 1971; Romulus Vulcănescu, *Atlasul etnografic al României* în „Buletinul informativ al Atlasului etnografic al României”, București, Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, nr. 1, 1977, p. 4–10.



a rezultatelor științelor etnologice particulare de a se transforma într-o știință care descoperă și formulează legile naturale ale genezei, structurii, evoluției și funcționării sistemului de valori și bunuri ce țin de civilizație și cultură sau care închipuie, prescrie și aplică legi raționale aceluiași categorii ontice receptate de etnologie.

#### 4. „Gestiunea” științifică în etnologie

La începutul secolului al XX-lea, etnologia ia o amploare deosebită în mișcarea științifică universală; amploare promovată, printre altele, și de gestiunea ei științifică. În fond, această fază numai aparent cronologică este concomitentă celorlalte. Ea corespunde organizării materiale a cercetării etnologice pe plan național și internațional pentru obținerea unor rezultate culturale naționale și internaționale.

Se întemeiază catedre de etnologie în toate centrele mari universitare din lume: la Paris, Londra, Roma, Madrid, Moscova, Oslo, Copenhaga, Helsinki, Bruxelles, Tokio, Washington, New York etc., în care se predau cursuri de etnologie sistematică, exotică, contemporană, aplicată etc.

În cadrul universităților, sau separat, se creează institute și centre de etnologie, dintre care devin celebre: Institut d'ethnologie din Paris, Institutul de etnografie din Moscova, Seminar für Etimologie din Berna, Smithsonian Institute din Washington, Institut für Volkerkunde din Berlin, Kentron Erevnis Ellinikis Laographis din Atena, Institutul de cercetări etnologice și dialectologice din București etc. Paralel, iau ființă laboratoare de etnologie, fie dependente de institute și centre, fie ca anexe ale laboratoarelor de antropologie. În această privință, se remarcă Laboratoire d'anthropologie structurale din Paris al lui Cl. Lévi-Strauss.

Se organizează o vastă rețea de muzee speciale etnologice, dintre care unele de tip clasic, pavilionare, iar altele în aer liber, de tip Skansen. Unul dintre cele mai mari complexe muzeale din lume îl alcătuiește grupul de muzee afiliate la Musée de l'homme din Paris și Smithsonian Institute din Washington. Materiale etnologice sunt expuse uneori și în muzeele de istorie naturală, de tehnologie și de artă primitivă sau de artă populară. Rețeaua muzeelor în aer liber schimbă imaginea funcțională a materialelor etnologice prezentate până acum în muzeele pavilionare. Muzeul în aer liber Horia – Cluj și Muzeul Satului din București ambele de tip Skansen prin concepția și tehnica prezentării materialelor, prin caracterul de stațiuni-pilot în cercetarea muzeistică românească, ca și Muzeul Tehnicii Populare din Poiana Sibiului, sunt modele noi de muzee în aer liber.

Se întemeiază treptat asociații și societăți de etnologie, dintre care unele se impun în lume prin activitatea lor științifică. Cea mai veche pare a fi Société d'ethnologie din Paris (1839) apoi, Ethnological Society din Londra (1812), Societatea etnografică din Moscova (1890) și altele.

În România ia ființă în 1845 o Secție de etnologie a Societății geografice române; în 1926, Cercul de studii etnografice al Muzeului Etnografic al Transilvaniei din Cluj; în 1947, Cercul de studii folclorice din București etc. La acestea trebuie adăugate alte societăți (zonale, orășenești și sătești) de etnografie și folclor.

Apar multe buletine și reviste de etnologie (în inventarul cărora integrăm și revistele de etnografie cu tendințe și implicații etnologice): „Zeitschrift für Volkerpsychologie” (1859), care se transformă apoi în „Zeitschrift für Volkerpsychologie und Sprachwissenschaft”, Bastian fundează „Zeitschrift für Etimologie”. În România – „Revista de etnologie și folclor” și „Etimologica”. În Rusia țaristă „Etnograficeskoe Obzrenie”, apoi, în U.R.S.S., „Sovjetskaja Etnografija”. La toate acestea trebuie adăugate revistele de etnologie din Franța, Marea Britanie, Spania, America Latină, ca și revistele institutelor de antropologie socială sau culturală.

Îndeosebi în secolul al XX-lea, mișcarea de muzeistică etnologică pune la dispoziția cercetării științifice unele muzee concepute ca instrumente de investigație nouă a vieții popoarelor, ca stațiuni-pilot sau laboratoare inedite, altele ca școli de culturalizare și educație patriotică a maselor populare etc. Această acțiune muzeistică este orientată, pe de o parte, spre colecționarea, conservarea și expunerea publică a materialelor intrate în patrimoniul lor, iar, pe de altă parte, spre studierea în vitro, prin colecțiile muzeale, a modului de viață a formelor de civilizație și cultură, a semnificațiilor permanente, în comparație cu studierea in situ a societăților vii, concrete, neindustrializate de la care ne-au rămas relice etnografice și reminiscențe folclorice și a societăților industrializate, precum și în comparație cu studiul anastilozelor trecutului și prognostilozelor viitorului.

O tendință generalizată în știința contemporană se referă la cercetarea urgentă în etnologie, similară cercetărilor de antropologie urgentă. Prin cercetare urgentă în etnologie sau, mai simplu spus, prin „etnologie urgentă”, unii etnologi și oameni de decizie științifică sau politică înțeleg nu atât o ramură aparte a etnologiei, cât mai ales un program rapid de investigații concrete și raționale relativ la studiul izolatelor umane, etnice sau culturale, la studiul grupelor etnice restrânse în perimetrul „lumii a treia”, al microunităților social-culturale care, în procesul urbanizării, industrializării, al accivilizației și acculturației trepidante a vremii noastre, tind să piardă ceea ce constituie substanța lor particulară. Preocupări de etnologie urgentă au avut în trecut, în știința românească, George Vâlsan, Simion Mehedinți, Romulus Vuia și alții, care au militat teoretic pentru salvarea formelor de viață ce documentau autohtonitatea, continuitatea și originalitatea civilizației și culturii poporului român, program atins, în parte, abia în zilele noastre de etnologia română prin sprijinul acordat de stat și amplexarea investigațiilor etnografice, folclorice și de știință a artei populare întreprinse la scară națională.

Un rol deosebit în promovarea etnologiei instituționalizate îl deține în secolul nostru Uniunea Internațională a Științelor Antropologice și Etnologice (International Union of Anthropological and Ethnological Sciences) care activează ca o subunitate a UNESCO. Cu această uniune colaborează comitetele naționale de

antropologie și etnologie ale țărilor afiliate, dintre care face parte și Comisia de antropologie și etnologie a Academiei Republicii Socialiste România.

Programul de lucru al uniunii urmărește mai multe acțiuni de ordin științific, cum ar fi congresele internaționale. Ținerea periodică de congrese internaționale de antropologie și etnologie, cu un număr de participanți ce a crescut treptat, ajungând la ultima ediție (a XI-a a Congresului de la New Deli, 1978) la circa 2 000 de oameni de știință. La fiecare ediție a congresului se întocmește un bilanț al investigațiilor teoretice, metodologice și aplicative pentru științele antropologice și etnologice și o prospecțiune de investigație până la ediția ce urmează să aibă loc.

Tematica etnologică a fiecărui congres urmează o tradiție ce coboară, spre începutul secolului al XX-lea. Ea cuprinde ședințe de comunicări referitoare la teorie și metodologie, istoria civilizației și culturii, organizarea socială și politică, schimburile sociale și culturale, studii economice, mitologie și religie, folclor și arte, studii psihoculturale, educație, limbaj, precum și ședințe de seminarizare pe teme de întraajutorare științifică (directă sau indirectă, cu mijloace tehnico-științifice, lucrări de specialitate și schimburi de experiență). Printre mijloacele de întraajutorare a unor țări extraeuropene sunt acțiunile economico-culturale (inițiate de UNESCO); discutarea limbajului de specialitate în vederea unificării terminologiei antropologice și etnologice, promovarea cercetărilor urgente de antropologie și etnologie în zonele „arhaice” de pe glob (în care mai persistă izolate umane, izolate etnice și izolate culturale) pentru a cunoaște și valorifica varietatea modurilor de viață și a formelor de evoluție umană și publicarea unui „Buletin internațional de cercetări urgente” („Bulletin of the International Committee of Urgent Anthropological and Ethnological Research”, Editor Anna Hohenwart-Gerlachstein, Viena); publicarea periodică, după fiecare congres, a unui ghid internațional de antropologie și etnologie intitulat *Directory of Anthropologists* (ultimul, cel de la Chicago – Londra, 1975), în care sunt prezentate fișele biobibliografice ale tuturor specialiștilor din lume pentru a avea un conspect general al contribuției antropologice și etnologice, sprijinirea științifică a unor periodice de antropologie și etnologie ca „Current Anthropology” (primul editor Sol Tax, în prezent C. Belshaw).

La congresele internaționale de antropologie și etnologie au participat mulți oameni de știință români, care au dezbătut teoretic, metodologic și aplicativ problemele acute ale antropologiei și etnologiei românești.

În promovarea etnologiei instituționalizate pe plan național, un rol deosebit îl joacă în România unitățile de cercetare și creație științifică realizate, îndeosebi, după cel de-al Doilea Război Mondial și instaurarea puterii revoluționar-democratice: Institutul de folclor devenit Institutul de Etnografie și Folclor și apoi Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, Institutul de Istoria Artei (cu o secție de artă populară), Institutul de Istorie Literară și Folclor devenit Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”. Comisia de antropologie și etnologie a Academiei R.S. România, cu subunitățile ei: Subcomisiile de antropologie și

etnologie din Cluj-Napoca și Iași, Cercurile de etnologie din Timișoara și Craiova, și Grupele de cercetări complexe ale Academiei Republicii Socialiste România, Grupul Bicaz, Grupul „Porțile de Fier”.

Toate aceste unități de cercetare și creație științifică au mobilizat pe specialiștii în etnologie și în științele conexe etnologiei spre a surprinde, multilateral și convergent totodată, și a analiza paralel, extensiv și intensiv, tendințele și orientările, direcțiile și sensurile, căile și mesajele etnologice ale contemporaneității, ca și pentru a folosi și elabora pe baza cercetărilor speciale, astfel efectuate, autocunoașterea științifică a culturii și civilizației autohtone. Toate aceste unități cu subunitățile lor urmăresc să justifice contribuția românească în acest domeniu și, totodată, să elaboreze prognoze relative la dezvoltarea societății românești.

În dezvoltarea etnologiei românești, un rol deosebit l-a jucat în ultimul deceniu Comisia de antropologie și etnologie a Academiei Republicii Socialiste România. Ea a impus conceptului de etnologie un nou sens teoretic, de știință fundamentală, complexă, interdisciplinară și polifonică a civilizațiilor și culturilor tradiționale, a precizat conținutul noțiunilor de etnic, comunitate etnică, proces etnocivilizatoric și etnocultural, a reconsiderat problemele civilizației și culturii, a delimitat contribuția etnografiei, folcloristicii și științei artei populare în contextul etnologiei, a contribuit la instituționalizarea etnologiei românești, a provocat o permanentă și activă mișcare de idei printre etnologii români prin simpozioane, mese rotunde, colocvii și conferințe prin participarea la congrese internaționale și naționale în care s-au dezbătut ultimele noutăți științifice în etnologie, a crescut o rețea de cercuri etnologice în centrele universitare din țară, a întreprins cercetări de teren pe cont propriu pe tema izolatelor etnice și culturale, a conceput o colecție de studii de etnologie românească care alcătuiește „Bibliotheca Anthropologica et Ethnologica Romaniae” (din care face parte și prezenta *Introducere în etnologie*), spre a valorifica rezultatele dobândite în cercetare, a sprijinit activitatea teoretică și practică a Grupului de cercetări complexe „Porțile de Fier”, una dintre cele mai mari unități de cercetări interdisciplinare inițiate de Academia Republicii Socialiste România, a impulsionat organizarea de colecții muzeale, arhive de specialitate, producerea de filme documentar-ilustrative de etnologie, a determinat redactarea unei serii de monografii tematice de factură sintetică asupra clisurii Dunării și a sprijinit publicarea unui *Atlas complex „Porțile de Fier”* într-o ediție românească și englească<sup>13</sup>.

Pe plan internațional, o direcție nouă în organizarea gestiunii științifice a etnologiei actuale este inițiată în prezent de UNESCO, care preconizează participarea activă și practică a etnologiei naționale la cooperarea tehnică internațională pentru promovarea bunăstării generale, prin valorificarea autenticității și ridicarea gradului de civilizație și a nivelului de cultură la scară mondială. Programele de asistență tehnică-culturală internațională pentru ajutorarea popoarelor „slab dezvoltate”

<sup>13</sup> *Atlasul complex „Porțile de Fier”*, București, Editura Academiei, 1972.

din țările în curs de dezvoltare sunt tot mai asiduu elaborate de comisii internaționale, în baza efectuării prealabile a unor anchete etnologice totale, ale căror rezultate trebuie să fie consemnate în dosare etnologice cu valoare de prospecțiuni economico-culturale.

Condițiile fundamentale de aplicare a asistenței tehnice internaționale preconizate prin etnologie de UNESCO cer însă, pe lângă cunoașterea stadiului de dezvoltare a vieții celor în cauză, a mentalităților tradiționale, populare, a particularităților psihosociologice, a formelor contingente de civilizație și cultură comunitară și o înțelegere etică a misiunii a cercetătorilor și coordonatorilor științifici.

### 5. Prognoza în etnologie

În prezent, preocupă tot mai mult pe etnologi studiul perspectivelor de dezvoltare ale civilizației și culturii, al prognozei etnologice pentru viitorul apropiat. S-au formulat întrebări privind viitorul etnologiei sau neoetnologiei: dacă ea va supraviețui revoluției științifico-tehnice și social-politice care transformă și resemnifică, pe zi ce trece, datele și structura civilizației și culturii tradiționale și care promovează pe plan general-uman moduri noi de viață, aparent standardizate și autohiatizate, și dacă civilizația „postindustrială” și cultura supertehnică de tip cibernetic a viitorului va mai putea constitui un obiect de investigație a spiritului uman în atare condiții? *Etnologia prognostilozei* va putea să fie la înălțimea entităților și mesajului *etnologiei anastilozei*?<sup>14</sup>

Cercetările de etnologie informațională și de viitorologie etnologică sunt abia la început, și surprizele nu sunt excluse, în acest stadiu de efervescență teoretică, ele se reduc la supoziții și ipoteze, la problematici incerte și metodologii discursive, similare anexelor informaționale și viitorologice ale celorlalte științe social-istorice; adică se reduce cu precădere la intuiții legate de organizarea și conducerea științifică de perspectivă. Ele urmăresc prelucrarea și valorificarea datelor existente în raport cu cele trecute pentru a sesiza în substanța lor direcțiile posibile de dezvoltare în viitor; urmăresc, în ultimă instanță, tendințele de evoluție obiectiv-valabile ale dezideratelor impuse de saltul calitativ al etnologiei actuale. Este vorba de descifrarea unor posibilități de investigație în viitor, de eventualitatea surprinderii unui progres teoretic și tehnic posibil în baza unor condiții incipiente ale căror premise ar detașa date și structuri ce se vor însă concrete, precise.

În sinteza informațională și prognoza corespunzătoare, un rol important îl joacă concepția conform căreia viitorul va trebui să fie o formă de viață nouă, deosebită, descătușată de stereotipiile prezentului. În baza acestei concepții, ideea viitorului se relevă prin planificarea de perspectivă a cercetării și prin programare algoritmilor cibernetici asupra vieții și a lumii, asupra civilizației și culturii.

<sup>14</sup> Romulus Vulcănescu, *Etnologia anastilozei și etnologia prognostilozei*, comunicare la Comisia de antropologie și etnologie, 1973.

Planificarea de perspectivă a etnologiei în statele socialiste a luat un avânt deosebit încât, pe baza aplicărilor ei consecvente, se pot face paralele prognoze etnologice pentru următorii 10–15 ani la scară națională. Toate aceste prognoze au ca start orizontul informațional și viitorologic prezent surprins în planurile de perspectivă elaborate actualmente. Programarea etnologiei are în vedere cercetarea procesului de transformare a civilizației și culturii tradiționale în forme contemporane (acesta este de altfel și unul din obiectivele etnologiei urgente, în termeni paraleli și ai antropologiei sociale și culturale urgente) și alcătuirea „de dosare etnologice naționale” pentru toate statele lumii prin intermediul UNESCO-ului, una din modalitățile de cooperare pe plan internațional.

În prognoza etnologică mai poate fi efectuată și în conformitate cu proiectări, opțiuni și decizii luate de organele de conducere, relativ la alternativele teoretice și aplicative ale dezvoltării civilizației și culturii tradiționale în viitorul apropiat, ca și la formele propriu-zise ale vieții materiale și spirituale descătușate de ingerințele și obsesiile prezentului.

În aceste condiții, viitorul etnologiei se poate detașa luminos din studiul inventarelor consacrate prognostilozele actuale, prinse parțial în planul de perspectivă, din proiectele de cercetare urgentă și din stabilirea condițiilor probabile și a parametrilor deziderabili de cercetare în ergonomia ultratehnică a viitorului apropiat.

În concluzie, în stadiul actual de dezvoltare a etnologiei pe plan mondial și pe plan național, se mențin încă unele tendințe de cercetare mai vechi și apar alte tendințe de cercetare noi, impulsionate, pe de o parte, de diseminarea etnologiei în tot mai multe științe etnologice particulare și, pe de altă parte, generate de sinteza integratoare a rezultatelor acestor științe etnologice într-un corpus de cunoștințe universal-valabile pentru istoria inedită a omenirii și fixate într-un mănunchi de legități proprii dezvoltării entităților etnologice. În aceste tendințe noi trebuie incluse și cercetările etnologice complexe de tip interdisciplinar, indexarea coordonată și calculul electronic al rezultatelor, pentru a reda cât mai complet structura intimă și motivația intrinsecă a creației populare și a descoperii și formula legități universal-valabile pentru unitățile etnice.

Sub raportul mesajului științific se poate susține că etnologia, cu toate tribulațiile și inadvertențele ei formale, a devenit în epoca noastră „cea mai plauzibilă dintre științele probabile” și una dintre „cele mai umaniste științe social-istorice” (Jean Poirier), nu atât pentru că abordează pluridimensional omul concret, cu implicațiile lui biopsihosociale, cât pentru că în studiul omului ipostaziază o perspectivă laborioasă în care idealurile științei se împletesc cu cele ale vieții, promovarea unei cunoașteri certe cu valorificarea creatoare a resurselor particulare ale omenirii reale, concrete, vii.

(Romulus Vulcănescu, *Obiectul etnologiei*, în *Introducere în etnologie*.  
Coord. șt. prof. dr. Romulus Vulcănescu, București, Editura Academiei R.S.R.,  
1980, p. 13–34. Academia R.S.R. Comisia de antropologie și etnologie.)

## ETNOGRAFUL G. VÂLSAN

LUCIA MUREȘANU și N. AL. MIRONESCU

### *George Vâlsan, l'ethnologue*

Les auteurs soumettent à une succincte analyse l'activité, au cours des premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, du professeur George Vâlsan, membre de l'Académie Roumaine.

Ils insistent, en premier lieu, sur la tenue scientifique du savant ethnologue à un moment où, en Roumanie comme à l'étranger, on cherchait encore à déterminer les principes théoriques de cette discipline. On souligne, d'autre part, que dans ses travaux d'ethnographie et de géographie humaine – ces derniers riches en précieux matériaux ethnographiques – l'attitude du savant roumain a été nettement progressiste, opposée au déterminisme géographique de Ratzel et de son école; il niait à la géographie le rôle prépondérant dans la vie des peuples.

Elevé dans l'ambiance de la culture roumaine, le savant s'est rallié au courant rationaliste de son milieu, académique et universitaire, en reconnaissant qu'il est redevable de sa formation scientifique à quelques personnalités de premier ordre de la culture roumaine, comme Titu Maiorescu, Nicolae Iorga, Simion Mehedinți. Ceci explique le fait que, tout au long de sa carrière, G. Vâlsan a postulé le criterium du spécifique national comme fondement de la recherche scientifique. Tout en considérant que la géographie, l'ethnographie, l'histoire et la philologie sont les sciences fondamentales capables d'aider à la définition de la structure d'un pays et de celle des peuples qui l'habitent, il proclame néanmoins l'indépendance de l'ethnographie, la nécessité de sa corrélation avec les disciplines limitrophes, la nécessité des recherches concernant la culture matérielle et spirituelle à la fois, ainsi que la convergence – pour certains thèmes, comme celui des «habitats humains» – entre la géographie et l'ethnographie.

L'analyse de l'œuvre et des principes qui ont guidé G. Vâlsan dans sa recherche concrète nous le caractérisent comme un rationaliste convaincu et militant qui, plus que tout autre, s'est rapproché de la rigueur scientifique dans ses recherches concernant la culture populaire.

Dans les notes de leur article les auteurs complètent par des données inédites, les informations concernant l'activité d'ethnologue de George Vâlsan.

**Mots-clé:** *ethnographie, géographie, culture roumaine, George Vâlsan*

**Cuvinte-cheie:** *etnografie, geografie, cultură românească, George Vâlsan*

Personalitatea lui G. Vâlsan poate fi astăzi evocată prin prisma unei duble perspective: a geografului și a etnografului<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> În 1920, cu ocazia ședinței din 2 iunie din cadrul Secțiunii istorice a Academiei Române, George Vâlsan este ales membru activ al acestei secțiuni. Alegerea se desfășoară sub cele mai bune auspicii, fără nicio rezervă din partea celor 19 votanți. Raportul asupra activității științifice depuse de

Activitatea deosebit de rodnică desfășurată de acest eminent om de știință pe terenul etnografiei nu poate fi privită în afara ansamblului concepțiilor sale și, în general, a poziției pe care G. Vâlsan a ocupat-o în contextul cultural românesc. Aceasta cu atât mai mult cu cât el s-a manifestat ca o personalitate pe cât de complexă, pe atât de unitară și de consecventă în creația sa științifică și culturală, ca să nu mai menționăm conduita sa de o probitate exemplară.

G. Vâlsan s-a format, în primul rând, în ambianța climatului cultural autohton, având ca îndrumători trei personalități proeminente ale culturii românești, și anume, în ordinea în care el însuși le recunoaște influența asupra formației sale: Nicolae Iorga, Titu Maiorescu și Simion Mehedinți<sup>2</sup>.

George Vâlsan, ținut cu această ocazie de Simion Mehedinți, elogiază calitățile deosebite ale omului de știință, evidențiind importanța acordată de acesta etnografiei: „[...] în același timp preocupările sale s-au îndreptat și spre domeniul geografiei istorice și a etnografiei. Cele două călătorii de studii făcute în Craina (Serbiei – *n.n.*) și studiul distribuirii mai vechi a populației în stepa română și în depresiunea subcarpatică sunt dovezi că tânărul geograf e un element de un preț deosebit în mișcarea noastră științifică”. Rezultatele supunerii la vot sunt: „votanți 19; voturi pentru 19. D-l președinte, proclamă pe dl. G. Vâlsan membru activ al Academiei în Secțiunea istorică” – cf. „Analele Academiei Române”, Seria a II-a, t. XL, pe anii 1919–1920, p. 113.

Sedința publică din 18 iunie 1920 consemnează și prezența lui G. Vâlsan, salutată călduros de președintele Academiei din acea vreme, Dimitrie Onciul, care subliniază din nou, printre altele, activitatea depusă de George Vâlsan în domeniul etnografiei: „Activitatea d-sale științifică în domeniul geografiei și etnografiei a atras mai de mult luarea noastră aminte. În aprecierea ei, l-am ales în sesiunea generală din anul trecut membru corespondent, iar în acest an l-am chemat să ocupe primul loc devenit vacant în Secțiunea istorică [...] studiile și publicațiile d-sale de până acum ne dau dreptul să așteptăm prețioase roade pentru scopurile institutului nostru și pentru cultura neamului românesc” – cf. *ibidem*, t. XLI, pe anii 1920–1921, p. 3.

Răspunsul adresat asistenței de George Vâlsan cu această ocazie constituie o importantă profesiune de credință asupra formației sale ideologice la cursurile unor valoroși profesori ai Universității din București: „Mai toți dintre domniile voastre mi-ați fost profesori. Unii, profesori direcți și îndrumători pe o cale grea și aproape nouă, alții profesori indirecti și lămuritori, la care eram nevoit să recurg pe măsură ce concepția despre știința mea se lărgea și devenea mai clară” – cf. *ibidem*, p. 4.

<sup>2</sup> Într-o scrisoare adresată lui Nicolae Iorga, George Vâlsan întărește, cu precizări pe care le considerăm prețioase, condițiile formației sale spirituale în contextul climatului cultural autohton, evidențiind rolul unor personalități proeminente, ca: Nicolae Iorga, Titu Maiorescu și Simion Mehedinți. Autorul scrisorii insistă asupra elementelor de permanență din opera acestor personalități pe linia promovării culturii românești, în pofida existenței unor aspecte controversate sau a unor trăsături constituționale diferite, fixând influența importantă pe care fiecare în parte a exercitat-o asupra sa: „N. Iorga a fost cel care mi-a influențat mai mult formarea sufletească [...]. Am crescut în ideile [...] D-lui Iorga, dar cu disciplina lui Maiorescu. Între ideile d-lui Iorga și ale lui Maiorescu nu am văzut opoziție. Maiorescu a fost necesar, iar d-l Iorga a venit în urmă ca o completare” – cf. B.A.R., Secția mss., mapa scrisori: G. Vâlsan – N. Iorga.

Afirmațiile lui George Vâlsan sunt cu atât mai importante cu cât, în completarea lor, acesta subliniază cu mult curaj un punct de vedere critic la adresa discrepanței care s-a creat între unele principii teoretice stimulative, pe de o parte, și realizările propriu-zise, pe de altă parte.

Cât privește pe profesorul său Simion Mehedinți, în el George Vâlsan recunoaște pe cel „care fără să bănuiască îndrepta irezistibil un suflet îndrăgît din copilărie de poezia naturii către cercetarea științifică a praveștilor țării noastre” – cf. George Vâlsan, *Sensul geografiei moderne*, în *Opere postume*, extras din „Buletinul Societății Române de Geografie”, București, 1939, p. 4.



Animat de dorința fierbinte de a-și servi printr-o muncă devotată patria și poporul, proclamând „Adevărul înainte de toate: altfel putrezește tot”<sup>3</sup>, George Vâlsan a privit cu discernământul raționalistului, al omului de știință sever, climatul ideologic în care s-a format. De la cei trei mari profesori menționați a primit și cultivat, cu consecvență, preocuparea de a postula pe frontispiciul cercetărilor sale unul dintre criteriile de bază ale culturii românești înaintate, vechi și contemporane lui, criteriul specificului național în cercetare. George Vâlsan a fost pătruns de un interes deosebit pentru surprinderea și evidențierea specificului național în sferele de cercetare abordate de el ca om de știință. Interesul său pentru dezvoltarea științei etnografice la noi în țară se înscrie consecvent pe traiectoria acestei preocupări<sup>4</sup>.

Pătruns de importanța studierii vieții poporului nostru, de caracterul sarcinilor ce-i revin omului de știință în servirea cauzei naționale, George Vâlsan a demască și biciuit cu vehemență pseudonaționalismul, care, prevalându-se de o frazeologie „naționalistă” și făcând paradă de ea<sup>5</sup>, frâna dezvoltarea țării și a poporului.

Activitatea științifică și raționalist – militantă desfășurată de George Vâlsan nu reprezintă un caz aparte. El se impune ca unul dintre reprezentanții de frunte ai curentului raționalist-militant prezent în mediul oamenilor de știință din cadrul Academiei Române și în mediul universitar din acei ani în țara noastră. George Vâlsan s-a integrat din toate punctele de vedere în acest curent, stabilind legături atât cu savanții contemporani mai vârstnici, cât și cu colegii săi de generație. Sunt elocvente, în această direcție, articolele scrise de el cu privire la personalitatea unor contemporani ai săi<sup>6</sup>.

Opera etnografică elaborată de George Vâlsan trebuie apreciată în primul rând din punctul de vedere al *rolului ce i-a revenit în direcția organizării cercetării etnografice, pe care a conceput-o multilateral, elucidând-o sub principalele ei aspecte*<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Scrisoarea menționată anterior.

<sup>4</sup> În această privință sunt de menționat și înaintașii săi în etnografie și folclor, care, deși făceau parte uneori din alte discipline, au avut aceeași linie de conduită. Considerăm suficient să cităm pe: B. P. Hasdeu, S. FI. Marian, N. Densușianu, Gr. Tocilescu și alții.

<sup>5</sup> Într-o scrisoare adresată lui G. Bogdan-Duică în 1921, George Vâlsan formulează o critică directă și severă la adresa acelor reprezentanți ai generației sale care substituie activității constructive o frazeologie naționalistă-demagogică: „generației care face gimnastică de idei și nu e capabilă de realizări lungi și fertile” – cf. B. A. R., Sect. mss., mapa scrisori: G. Vâlsan – G. Bogdan-Duică.

<sup>6</sup> Vezi, în această privință, articolul închinat personalității lui Emil Racoviță, prin care George Vâlsan subliniază importanța prezenței acestui savant în Universitatea românească: „Prezența acestui învățat de acum înainte la Cluj va fi un exemplu și un îndemn de toate zilele nu numai pentru studenții care îi vor urma cursurile, ci și pentru profesorii care îl primesc în mijlocul lor nu atât ca pe un coleg, cât ca pe un sfetnic și îndrumător” – cf. „Almanahul înfrățirea”, Cluj, 1921, p. 141.

La rândul său, Emil Racoviță l-a stimat și l-a apreciat pe George Vâlsan, s-a preocupat personal de condițiile lui de viață, făcând demersuri pentru a obține posibilitatea de a-l trimite pe acesta la tratament medical în străinătate – cf. B.A.R., Secția mss., mapa scrisori: G. Vâlsan – G. T. Kirileanu. Scrisorile date 14 noiembrie și 10 decembrie 1921.

<sup>7</sup> Cu privire la preocupările lui etnografice, vezi și Tiberiu Morariu, *George Vâlsan un mare geograf român*, București, 1956; Teodor Onișor, *Activitatea lui George Vâlsan în perioada formării sale științifice*, Cluj, 1963, și *Din activitatea lui George Vâlsan la Cluj (1919–1929)*, Cluj, 1964.

Astfel, activitatea lui înscrie și sintetizează câteva principii organizatorice cardinale pentru cercetarea etnografică românească, pornind de la fixarea teoretică a problemelor de bază.

Știința etnografică formulează sarcini centrale în legătură cu principalele obiective ale culturii românești pe linia posibilităților specifice pe care le deschide obiectul acesteia. Continuator al unor tradiții sănătoase ale înaintașilor<sup>8</sup>, George Vâlsan fixează cu claritate sarcinile fundamentale ale etnografiei, considerând ca punct de convergență a acesteia: elucidarea și sintetizarea la nivelul obiectului cercetat a specificului național al culturii populare românești, etnografia ca știință având, după el, sarcina „să surprindă caracterele adânci etnice”. Etnograful, arată G. Vâlsan, „trebuie să caute caracteristicile vieții și sufletului popular”<sup>9</sup>. Criteriul specificității naționale are baze obiective puternice pe pământul românesc, cu rădăcini adânc înfipte în istorie: „Suntem în miezul unei civilizații – scrie G. Vâlsan – care a fost numită tragică și se pare că reprezentăm partea ei cea mai caracteristică, în forme mai curate ca aiurea și chiar cu elemente necunoscute aiurea. Această problemă și altele tot atât de însemnate deschid un câmp larg de activitate etnografilor români”<sup>10</sup>.

Apreciind importanța științei etnografice, menirea ei în țara noastră, George Vâlsan formulează necesitatea constituirii etnografiei ca disciplină independentă, fixându-i totodată locul al doilea în scara acelor științe al căror obiect este orientat cu precădere în direcția etnicului: „Patru științe fundamentale pot cerceta structura unei țări și a neamurilor care o locuiesc: geografia, etnografia, istoria și filologia”<sup>11</sup>. În continuare, George Vâlsan enunță în mod explicit atât caracterul independent al etnografiei, cât și necesitatea corelării acesteia cu științele limitrofe: „Ea e o știință independentă, dar ca orice știință modernă se sprijină pe științele vechi vecine de la care ia lămuriri, puncte de vedere, subiecte, pe care apoi le dezvoltă după cerințele sale”<sup>12</sup>.

O contribuție însemnată aduce George Vâlsan în direcția precizării obiectului etnografiei, a raportului dintre obiect și tematică și a fixării metodei de cercetare.

<sup>8</sup> Și în această privință George Vâlsan merge pe linia unei vechi tradiții românești care începe încă cu Dimitrie Cantemir.

<sup>9</sup> Citatele provin din lucrarea lui George Vâlsan, *Menirea etnografiei în România*, extras din „Cultura”, Cluj, 1924, p. 103 și 104.

<sup>10</sup> *Ibidem*, G. Vâlsan, *Menirea etnografiei*, p. 101.

<sup>11</sup> Faptul că George Vâlsan acorda etnografiei o deosebită valoare reiese încă din 1910, atât din cercetările etnografico-folclorice făcute în „Craina Serbiei” (1910–1912) – vezi G. Giuglea – G. Vâlsan, *De la românii din Serbia. Culegere de literatură populară...*, București, 1913 –, cât și din *Cuvinte către studenți*, unde, în 1910, vorbind de „alegerea unei specialități” situează această disciplină, ca importanță, alături de alte „științe exacte” – cf. „Convorbiri literare”, București, 1910, p. 1161. De altfel și când cercetează unitatea geografică a pământului românesc sau când este preocupat de popularea „țărilor carpatice și a priorității noastre în aceste regiuni”, combătând eronata teorie roesleriană, G. Vâlsan apelează din nou la etnografie (vezi, pentru aceasta, în special lucrările lui George Vâlsan, *Rolul Carpaților în România actuală*, în „Convorbiri literare”, București, 1923, p. 41–42; *Carpații din România de azi*, în „Convorbiri literare”, București, 1924, p. 499–520; *Mediul fizic extern și capitalul biologic național*, în „Buletinul eugenic și biopolitic”, Cluj, 1928.

<sup>12</sup> George Vâlsan, *Menirea etnografiei*, p. 102.

Spirit înaripat, dotat cu simțul sesizării complexității fenomenelor, George Vâlsan desprinde individualitatea unei discipline științifice în deplină cunoștință de cauză privitor la problemele ansamblului social sau la raporturile dintre respectiva disciplină și ansamblu. În organizarea cercetării etnografice românești, George Vâlsan marchează un moment de cotitură pe linia postulerii obiectului acesteia, pornind de la o cercetare de tip ergologic. Compartimentată potrivit obiectului, reprezentată în special de către disciplinele care vizează fenomenele populare artistice, cercetarea în materie de cultură populară în România nu s-a preocupat până la George Vâlsan de indicarea precisă a sarcinilor sale pe planul investigării fenomenului de cultură materială. Prin cele două lucrări ale sale, *Menirea etnografiei în România și O știință nouă, etnografia*, George Vâlsan fixează cu precizie sarcinile cercetării etnografice pe linia cercetării fenomenului de cultură materială, pe care-l situează ca fundament al obiectului etnografiei. Tocmai prin această orientare clară spre fenomenul de cultură populară materială, prin situarea acestuia la baza cercetării etnografice, prin decretarea teoretică și sancționarea practică a acestui deziderat, mișcarea etnografică de la Cluj, constituită în anii 1924–1927 în Societatea Română de Etnografie<sup>13</sup>, marchează o dată importantă în istoria acestei discipline în țara noastră, își câștigă dreptul de curent în etnografia românească. Decretarea teoretică a unei linii ergologice riguroase, precise, orientate cu consecvență pe coordonata sus-numită – prin înființarea Muzeului Etnografic al Transilvaniei<sup>14</sup> sau prin lucrările cu caracter ergologic pe care le-au

<sup>13</sup> Într-o scrisoare adresată lui G.T. Kirileanu în 1921, George Vâlsan arată că: „ședințele Societății etnografice merg regulat cu multe comunicări și cu public destul de numeros” – cf. B.A.R., Secția mss., mapa scrisori: G. Vâlsan – G. T. Kirileanu.

<sup>14</sup> Cu privire la Muzeul Etnografic al Transilvaniei, reproducem fragmente dintr-o scrisoare adresată lui G. T. Kirileanu, în anul 1928, în care G. Vâlsan își exprimă cu multă claritate concepția sa științifică și pe acest teren al muzeisticii: „Un muzeu etnografic adevărat – scrie George Vâlsan – alege numai ce-i reprezentativ (sublinierea îi aparține lui G. Vâlsan) și prin aceasta nu caută atât lucrul frumos, ci obiectul vechi și autentic popular care ajută să căpătăm o imagine cât mai completă a tuturor îndeletnicirilor populare chiar a celor umile și, poate, disprețuite de însuși țaranul satelor noastre. În această privință, singur R. Vuia, directorul Muzeului Etnografic din Cluj, a priceput rostul adevăratului muzeu etnografic [...] A scotocit prin hambare dosite, prin lăzi bătrâne și a scos baiere și legături cu farmece, păpuși și jucării primitive, vechi cusături admirabile în păr de capră, felinare de bășică de bou, olărie, râșnițe neolitice, pluguri de lemn, frigări și amnare, unelte ciobănești necunoscute, toate produsele tehnicii și credințelor populare, tot ce e legat de vechile ocupații populare, ca pescărie, vânat, păstorie, agricultură, țesătorie, sculptură în lemn și în piatră, lucruri pe care nu le mai găsești aiurea, pe care țaranul, dacă le mai păstrează, ți le arată foarte greu, și care totuși sunt o comoară pentru știință, fiindcă înaintează cunoașterea vieții populare până în preistorie [...]. Un muzeu e o casă de învățătură care trebuie dată cu folos vizitatorului”. În continuare, vorbind de meritele organizatorice ale lui R. Vuia și de ajutorul care trebuie să-i fie acordat, George Vâlsan spune: „Ar fi păcat dacă nu i s-ar pune la dispoziție omului acestuia toate mijloacele necesare să ducă la îndeplinire o muncă atât de priceput începută și pentru care are o adevărată pasiune. Peste câțiva ani, când li se vor deschide, în sfârșit, ochii (G. Vâlsan face aluzie la lipsa de înțelegere a autorităților de atunci – n.n.), va fi, poate prea târziu, căci multe lucruri prețioase care se vor mai fi găsind, păstrate de bătrâni, vor dispărea cu siguranță extrem de repede [...]. Un bun muzeu etnografic e răspunsul cel mai demn și mai zdrobitor pentru cei ce disprețuiesc poporul românesc” – cf. B.A.R., Secț. mss., mapa scrisori: G. Vâlsan - G. T. Kirileanu.

dat reprezentanții acestui curent ca George Vâlsan, Romulus Vuia și alții<sup>15</sup> – a avut meritul de a fi inaugurat un cadru de cercetare precis conturat în etnografia românească, într-un moment hotărâtor pentru evoluția cercetării problemelor culturii populare românești. Poziția teoretică a acestui curent s-a orientat științific atunci când a considerat fenomenul de cultură populară materială drept fenomenul de bază al cercetării culturii populare de ansamblu. Totodată, noul curent vedește o viziune științifică plurivalentă prin faptul că fundamentarea obiectivelor ergologice nu s-a produs prin excluderea sau ignorarea fenomenului spiritual, ci dimpotrivă, prin restabilirea corelației cultură materială - cultură spirituală și, în general, prin receptivitate sporită față de multilateralitatea fenomenului de cultură populară. Este incontestabil că personalitatea științifică a lui George Vâlsan în fruntea curentului a contribuit la construirea unei baze teoretice solide, a unui orizont larg în cadrul acestui curent.

Prin precizările de obiect pe care le aduce activitatea etnografică de la Cluj din anii respectivi, ea se constituie atât ca moment de sinteză în raport cu cercetarea ergologică anterioară, reprezentată prin vechi tradiții, dar lipsită de principii clare, cât și ca punct inițial pe calea unei dezvoltări cu perspective de lungă postérité în etnografia românească. În lumina acestui aport credem că nu greșim când îl considerăm pe George Vâlsan ca pe unul dintre întemeietorii etnografiei românești<sup>16</sup>.

Sub raportul metodei George Vâlsan a preconizat, de asemenea, un punct de vedere unanim adoptat astăzi, declarând metoda directă de cercetare pe teren drept metodă de bază a etnografiei; după el, știința etnografică este „în primul rând o știință de observație și analiză în mijlocul naturii, în casa țăranului, în viața lui de toate zilele, cu îndeletnicirile și datinile urmărite pas cu pas”<sup>17</sup>. În problema

<sup>15</sup> Vezi bibliografia lucrărilor etnografice ale unora dintre colaboratorii săi și în special cele publicate în: *Lucrările Institutului de geografie al Universității din Cluj*, Cluj, 1922–1929.

Referitor la colaborarea dintre G. Vâlsan și R. Vuia considerăm ilustrativă și scrisoarea adresată de G. Vâlsan lui Virgil Ciofleac, din care reproducem parțial:

„Domnul profesor Romul Vuia mi-a prezentat spre apreciere, un studiu asupra Țării Hațegului din punct de vedere etnografic. Lucrarea are forma unei descrieri etnografice științifice. Ea cuprinde un vast material original, adunat timp de mai mulți ani, înregistrat cu exactitate și controlat și este însoțită de numeroase desene bune și fotografii admirabile. Insist asupra rigorii științifice cu care a fost adunat atât materialul etnografic cât și textele care alcătuiesc 500 pagini de manuscris. Prin aceste caractere se distinge de toate lucrările etnografice publicate până acum în românește.

Pe alocuri autorul, cunoscut prin publicații anterioare în cea mai bună revistă de etnologie din Germania, atrage chestiuni de etnografie comparată, asupra cărora e pregătit prin o profundă cunoaștere a literaturii respective.

Consider această lucrare a domnului profesor Romul Vuia ca pe cel mai bun studiu de etnografie regională din cele pe care le cunosc până acum la noi și cred că e o datorie către țară și știința noastră să se dea autorului ajutoarele cerute spre publicare, toate înlesnirile pentru desăvârșirea studiilor și o situație în învățământul Ardealului care să nu-l împiedece de la urmărirea cu folos a cercetărilor sale” – cf. B.A.R., Sect. mss., mapa scrisori: G. Vâlsan – Virgil Ciofleac.

<sup>16</sup> „G. Vâlsan poate fi considerat pe drept cuvânt unul din întemeietorii etnografiei românești” – cf. Tiberiu Morariu, *op. cit.*, p. 24.

<sup>17</sup> George Vâlsan, *O știință nouă, etnografia*, Cluj, 1927, p. 103.

metodelor, George Vâlsan dovedește, în general, o înțelegere multilaterală atunci când subliniază necesitatea utilizării unor metode diferite în cercetare, atât a celor de ordin logic – în această privință George Vâlsan a insistat îndeosebi asupra importanței metodei comparative – cât și a celor specifice altor discipline, ca: filologia, istoria, psihologia etc., toate acestea subordonate însă obiectului propriu al etnografiei. Principiile sale metodologice apar bine conturate încă din 1913, când, împreună cu colegul său, lingvistul C. Giuglea, publică lucrarea *De la românii din Serbia, Culegere de literatură populară*<sup>18</sup>, model de cercetare etnografică-folclorică directă și complexă.

Cum era și de așteptat, George Vâlsan acordă, ca geograf, un loc aparte și foarte important în expunerile sale de teorie etnografică metodei cartografice, subliniind importanța repartizării spațiale a fenomenelor pentru generalizarea etnografică.

Orientarea raționalistă a lui George Vâlsan în problemele de obiect, tematică și metodă ale etnografiei decurge dintr-o viziune realistă asupra conceptului de cultură populară, pe care acesta și l-a conturat precis prin confruntarea continuă a concepțiilor teoretice cu fenomenele vii, de teren, confruntare la care a recurs încă din perioada formării sale ca etnograf<sup>19</sup>.

Convergența în una și aceeași personalitate a cunoașterii teoretice-filozofice cu o cunoaștere la fel de temeinică a realităților nemijlocite românești a constituit baza raționalistă, avansată a premiselor de cercetare și a concluziilor prezente în fiecare domeniu de activitate abordat de George Vâlsan.

Pentru acesta, cultura românească, privită în totalitatea sa, inclusiv raportul popular – cult, are la bază o cultură populară sănătoasă, care aparține atât păturii

<sup>18</sup> C. Giuglea – G. Vâlsan, *De la românii din Serbia, Culegere de literatură populară*. Cu hartă, fotografii, note, glosar, București, 1913, III + 404 p. 4 + 2 pl. ilustr. + 1 f.h. Ca și în alte lucrări, studiile de pe urma cercetărilor făcute în sudul Dunării abundă în date etnografice, fără a avea însă un caracter etnografic propriu-zis. În această privință sunt interesante referiri la migrările de populație din nord în sudul Dunării. Dintre lucrările geografice care cuprind și un bogat material etnografic privitor la malul drept al Dunării menționăm: *Românii din Craina Serbiei*, București, 1911; „Anuarul de geografie și antropogeografie”, București, 1911, p. 177–200 (în colaborare cu G. Giuglea); *Românii din Bulgaria și Serbia (Așezare, vechime, număr, fizionomie, stare economică și socială)*, în (culegerea) *România și popoarele balcanice*, București, 1913, p. 13–27; *Les Roumains de Bulgarie et de Serbie. Traduit du roumain avec un avant-propos et des notes supplémentaires par O. Tafrali*, Paris, 1918, 23 p. (3 cartes hors texte); *Românii din Serbia*, București, 1937, p. 1–19. În toate aceste lucrări se află interesante mențiuni cu caracter etnografic privitoare la populațiile din aceste zone: vechime, origine, migrări și imigrări, așezări, port, obiceiuri și sărbători. Pentru culegerea de literatură populară *De la Românii din Serbia...*, vezi și recenzia făcută de N. Cartoian în „Convorbiri literare”, București, 1913, p. 559–565, care, analizând în mod foarte serios această lucrare, scoate în relief metoda interogării directe întrebuințată de cei doi autori.

<sup>19</sup> În această privință, menționăm și deplasarea pe teren întreprinsă în anul 1912 împreună cu G. T. Kirileanu, la Piatra-Neamț, Târgu-Neamț, Bogdănești, Mănăstirea Voroneț, Câmpulung Moldovenesc, Cârlibaba, Prislop, Borsec, Vișeu, Ieud, Sângeorz, Bârgău, Măgura, Vatra Dornei și cu pluta la Broșteni și la Piatra-Neamț. Notele de teren consemnate în decursul acestei cercetări constituie un document de preț care se referă la mai multe aspecte etnografice ca: ocupații, construcții populare și meșteșugărești, port etc. – cf. B.A.R., Sect. mss., mapa: G. T. Kirileanu.

țărănești cât și păturii orășenești muncitorești: „adevărata cultură sănătoasă la noi s-a făcut de țărani orășeniți, de muncitori – spunem noi”. Este evident că în cea de-a doua categorie George Vâlsan introducea și intelectualitatea provenită din popor.

Conștient de faptul că etnografia ca știință se leagă de cunoașterea nemijlocită a poporului, G. Vâlsan vizează multilateral această cunoaștere a fenomenelor de cultură materială și spirituală în manifestările lor multiple și conexe. Etnografia constituie o bază de plecare indispensabilă cercetării variatelor compartimente ale culturii, un punct de reper, organizarea cercetării etnografice în România devenind pentru George Vâlsan un imperativ arzător, care se leagă de sarcinile generale ale dezvoltării cercetării culturii românești luată în totalitatea sa.

\*

Cercetării ergologice îi incumbă, în genere, o tratare mai atentă a raportului dintre faptul de cultură materială populară și mediul geografic ambiant, raport care vedește puncte de convergență în fiecare fenomen individual de cultură chiar și pentru acei etnografi care nu provin din rândurile specialiștilor în geografie. Tematica privitoare la vechile așezări, la ocupațiile populare etc., într-un cuvânt problematica abordată, în principal, de George Vâlsan în domeniul etnografiei, se cerea analizată și în lumina acestui raport. Era firesc pentru un specialist în ambele domenii menționate să insiste cu cât mai multe detalii asupra acestui raport. Aceasta, cu atât mai mult cu cât din punct de vedere programatic, George Vâlsan insistă în toate ocaziile asupra interferenței dintre etnografie și alte discipline, subliniind, totodată, autonomia etnografiei ca știință. Opera sa stă mărturie a preocupării atente pe care o acordă interferenței dintre cele două discipline, geografie – etnografie, într-un moment important pentru evoluția etnografiei românești, momentul fundamentării teoretice și practice a bazei ergologice de cercetare. Prin obiectul său, etnografia are o bază tematică polivalentă, iar tratarea corelată și insistența fie și asupra unora dintre aspectele de corelație – în cazul lui George Vâlsan al raportului etnografie – geografie – nu pot fi decât revelatorii. Pe această linie trebuie să menționăm aportul adus de George Vâlsan atât etnografiei, cât și, în general, științei românești în lucrările sale de geografie, când face referiri la permanentul proces osmotic retrocesiv dintre Carpați și Dunăre<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Vezi, în special, George Vâlsan, *O fază în popularea Țărilor Românești, Cu prilejul unei hărți statistice vechi, descoperite în ultimul timp*, în „Buletinul Societății Geografice”, București, 1912, p. 201–226; *Românii din Dobrogea, De pe o hartă de la 1769–1774*, în „Analele Dobrogei”, Constanța, 1920, p. 532–540; *Rolul Carpaților în România actuală*, în „Convorbiri literare”, București, 1922, p. 41–43; *Carpații în România de azi*, în „Convorbiri literare”, București, 1924, p. 499–520; *Opera geografică a Principelui Dimitrie Cantemir (1673–1713)*, în *Lucrările Institutului de geografie al Universității din Cluj*, Cluj, 1924–1925, p. 1–20; *Românii în Delta Dunării la sfârșitul sec. XVIII*, în *Omagiu lui I. Bănuș*, București, 1927, p. 327–371; *Românii la Marea Neagră*, în „Graiul românesc”, București, 1927, p. 62–64; *Românii locuiau Delta Dunării în veacul XV*, în „Graiul românesc”, București, 1927, p. 145–148; *Leagănul poporului românesc*, în „Arhivele Olteniei”, Craiova, 1928, p. 1–3; *Mocanii în Dobrogea la 1845, cu o condică de economii a crescătorilor de oi aflători în Bulgaria*, în „Graiul românesc”, 1928, p. 41–46; *Transilvania în cadrul unitar al pământului și statului român*, în *Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureș*, 1918–1928, vol. I, București, 1929, p. 145–156; *Dobrogea*,

George Vâlsan a preconizat metodele geografice și geografic-cartografice în etnografie pornind de la sublinierea posibilităților de generalizare pe care acestea le oferă<sup>21</sup>, și nicidecum cu intenția de a le transpune în metode unice ale etnografiei, cu atât mai puțin în obiect și obiectiv al acesteia. Aplicarea unor metode geografice constituie și astăzi, prin cartografierea fenomenelor etnografice și munca de elaborare a unor atlase naționale etc., una dintre preocupările centrale ale cercetării etnografice.

Pregătirea lui George Vâlsan întâi în țară și apoi la universitățile străine, germane și franceze, se face evidentă în opera sa în legătură cu preconizarea unei cercetări complexe, cu acordarea unui interes, sporit față de înaintașii săi, cercetării monografice regionale și, în genere, studiului fenomenelor corelate, convergente. Aceste preocupări se leagă în mod incontestabil de geografismul regional, profesat în acea perioadă de reprezentanți ca Em. de Martonne, pe lângă care s-a format George Vâlsan ca geograf, precum și de cercetare etnografică germană – de continuatorii lui Fr. Ratzel, fiind bine știut că de numele lui Fr. Ratzel se leagă, într-o bună măsură, conceptul de *environnement*, în pofida conținutului nu întotdeauna științific pe care acesta l-a dat cercetării în raport cu mediul ambiant.

Preocuparea lui George Vâlsan pentru evidențierea corelației interfenomene poate fi pusă în legătură și cu procesul de specializare pe ramuri în parte a disciplinelor științifice din acea perioadă (de exemplu, consacrarea unor ramuri de cercetare ca geografia economică, geografia istorică, geografia politică etc., sau includerea antropologiei în cercetarea culturală populară etc.). Întregul climat al evoluției științelor în acea perioadă atrăgea atenția în mod explicit asupra caracterului integrat al culturii, asupra varietății de expresie a fenomenului cultural, ca și asupra strânsei interconexiuni dintre fenomene aparent disparate, statornicind ideea că modificările produse într-un punct al sferei culturale operează efecte și asupra celorlalte părți. S-ar putea ca interesul lui George Vâlsan pentru expresiile convergente interfenomene să fi fost încurajat în mod direct și de profesorul său, etnograful Felix von Luschan<sup>22</sup>.

în „Buletinul S.R.G.”, București, 1935, p. 56–57; *Dunărea...*, ibidem, p. 38–55; *Evoluția stalului român în cadrul său geografic*, în „Buletinul S.R.G.”, București, 1937, p. 20–37; vezi și Tiberiu Morariu, *Biobibliografia operei lui George Vâlsan (1885–1935). Cu o caracterizare a vieții și operei lui*, de Vintilă Mihăilescu, Cluj, 1937, p. 13–17.

<sup>21</sup> Preocupat îndeaproape de aplicarea criteriului teoretic în cercetarea faptelor, de necesitatea unei optici generalizatoare „spre a folosi în vederea unui scop, mormanul de fapte” (vezi *Sensul geografiei moderne*). G. Vâlsan a subliniat, nu o dată, rolul metodei cartografice în intuiție și generalizare: „a arăta pe hartă distribuția unui fenomen poate sugera noi relațiuni care nu rezultă din considerarea individuală a unei numiri” – cf. G. Vâlsan, *Trei animale azi dispărute în România*, în *Opere postume...*, p. 33.

<sup>22</sup> Vezi Felix von Luschan, *Zusammehilnge und Konvenjenz*, în „Mitteilungen der Wiener antropologischen Gesellschaft”, Wien, 1918 și alte lucrări cu preocupări similare ale lui F. v. Luschan.

„În anii 1911 și 1912 – scrie G. Vâlsan – am urmat cursurile și seminariile de geografie și etnografie (în special cu profesorii Albrecht Penck și Felix von Luschan) la Universitatea din Berlin” – cf. G. Vâlsan, *Memoriu de titluri și lucrări*, f. loc., 1916, p. 4.

Reținând elementele valoroase din experiența școlilor în care s-a format, în primul rând principiul lărgirii bazei de fapte în cercetarea științifică și criteriul sistematizării datelor, G. Vâlsan a criticat exagerările școlilor monografice regionale.

Referindu-se la rolul și importanța factorului geografic, G. Vâlsan a apreciat influența acestui factor ca o mărime inegală, variabilă în raport cu diferitele trepte ale dezvoltării istorice: „Căci acțiunea factorilor geografici nu e identică în toate timpurile, ci variază sub impulsul faptelor istorice”<sup>23</sup>, scrie G. Vâlsan. El a sesizat în mod științific ponderea mai mare exercitată de către acesta în etapa dezvoltării arhaice a fenomenului de cultură populară, aplicându-se a cerceta mai stăruitor acest aspect în investigațiile concrete de etnografie, punct de vedere pe care-l regăsim și în cercetarea ergologică a colaboratorului său și continuator al liniei curentului etnografic din Cluj, Romulus Vuia. George Vâlsan a respins însă tezele determinismului geografic, adoptând o atitudine de critică la adresa reprezentanților acestuia. În problema raportului om – natură, George Vâlsan se dovedește a fi, de-a lungul întregii sale opere, pătruns de ideea neconținută a luptei omului cu natura, a însușirii active, a cuceririi naturii de către om în etape istorice succesive<sup>24</sup>, punct de vedere opus susținătorilor determinismului geografic, care, ca poziție generală (prezentă încă la reprezentanții ce apar în antichitate și continuând până la reprezentanții geopoliticii etc.), caută să acrediteze ideea copleșirii omului de către forțele naturii etc.

George Vâlsan a luat o atitudine netă împotriva reprezentanților determinismului geografic: „*Dar nu el* (sublinierea îi aparține lui G. Vâlsan și este vorba de factorul geografic – *n.n.*) determină mersul acestor evenimente (istorice – *n.n.*), cum crede școala « deterministă » a lui Ratzel.

O astfel de doctrină poate fi primejdioasă dezvoltării naționale”<sup>25</sup>.

El militează împotriva geografilor „care pun o prea mare greutate pe elementul fizic și cred nu numai că au găsit explicarea evoluției popoarelor și statelor în înfățișarea geografică a teritoriului, dar chiar că au dreptul să procească binefaceri sau calamități viitoare pentru state, de pe liniile înscrise pe fizionomia pământului, tot așa cum cărturăresele citesc ursita omului de pe liniile palmei. E vorba de un derivat nou al misticismului național, anume misticismul geografic”<sup>26</sup>, conchide George Vâlsan.

<sup>23</sup> G. Vâlsan, *Mediul fizic extern și capitalul biologic material*, extras din „Buletinul eugenie și biopolitic”, Cluj, 1928, p. 8.

<sup>24</sup> „A da numele de bour unui munte înseamnă o victorie românească asupra fiarei sălbatice, regele codrilor carpați, precum: *Runc*, *Curătură*, *Arșiță*, înseamnă o victorie românească asupra altui dușman tot atât de aprig: pădurea. Numele de bour – zimbru, ca și atâtea alte numiri, înseamnă documentul pe care românul nu l-a scris în cărți, ci pe fața pământului despre izbânzile sale asupra naturii sălbatice. Toponimia închide un capitol din cele mai interesante al civilizației noastre străvechi” – cf. G. Vâlsan, *Trei animale*, p. 33.

<sup>25</sup> G. Vâlsan, *Mediul fizic extern*, p. 13; vezi și George Vâlsan, *Descrieri geografice*, București, 1964, p. 44.

<sup>26</sup> G. Vâlsan, *Transilvania în cadrul*, p. 149.



Dezavuând și condamnând degenerarea în teorii naționaliste, șovine, mistice, George Vâlsan a scos cu tărie în evidență rolul important al etnografiei și, în genere, al disciplinelor al căror obiect de studiu îl formează etosul, în statornicirea și promovarea relațiilor prietenești dintre popoare și națiuni: „Diversitatea de aspecte etnice nu e o piedică în raporturile naționale. Iar discuția contradictorie științifică cu privire la caracterizarea câtorva aspecte e un stimulent al aflării adevărului și un mijloc de a înlătura erori periculoase care trăiesc și fac rău numai fiindcă nu sunt scăldate într-o lumină suficientă [...]. Toate neamurile sunt nobile și demne să trăiască prețuindu-și capitalul lor de fapte eroice sau obscure. Un singur lucru nu li se poate permite: ca pe temeiul faptelor trecutului sau al forței prezentului să batjocorească, să urască sau să înăbușe alte popoare. Trebuie să se ajungă la o armonie stabilită pe concesiuni reciproce și pe lipsa de jigniri naționale. Și învățatul care se ocupă de chestiuni naționale poate face mult în această privință. A grada valoarea popoarelor, a pune pe unele în frunte și a le decreta că merită să fie stăpâne, iar pe altele la coadă și a le arăta capabile numai de slugărie, e o copilarie primejdioasă, care uneori nu rămâne fără urmări”<sup>27</sup>.

Interpretarea pe care o dă George Vâlsan raportului om – natură, felul în care apreciază rolul factorului geografic, poziția pe care o adoptă împotriva curentului determinist – geografic contemporan lui infirmă total naivele supoziții făcute de unii interpreți ai operei lui George Vâlsan, care susțin că G. Vâlsan ar fi fost adept al determinismului geografic și un reprezentant al unor curente reacționare, șovine, din țară sau de peste hotare. O atare apreciere ar însemna nerecunoașterea voită a principiilor științifice formulate cu atâta claritate de George Vâlsan, când ne gândim la faptul că tocmai el a fost omul de știință care s-a exprimat, nu o dată, în termeni hotărâți împotriva diletantismului, superficialității și schematismului în abordarea problemelor cercetării științifice și interpretării istoricului acesteia.

Analiza operei lui George Vâlsan, a principiilor teoretice care l-au călăuzit și a materialului de cercetare concretă pe care ni l-a lăsat moștenire, ni-l prezintă ca pe un raționalist militant. Etnograful George Vâlsan este omul de știință al generației sale care s-a apropiat cel mai mult de o viziune consecvent științifică în problemele cercetării culturii populare.

(Lucia Mureșanu și N. Al. Mironescu,  
*Etnograful G. Vâlsan*,  
în „Revista de etnografie și folclor”,  
tom 11, nr. 5–6, 1966, p. 477–487)

<sup>27</sup> G. Vâlsan, *Menirea etnografiei*. p. 105.



## II. CONTINUATORI

# ISTORIE ȘI CULTURĂ ÎN ROMÂNIA ANILOR 1940–1990

RADU TOADER

### *History and Culture in 1940–1990 Romania*

The postwar era in Romania was filled with cultural and spiritual products, in spite of the dictatorship.

Humanities and the Arts were employed as ideological tools, as well as strictly controlled by the government. “Class struggle” as a main concept of communist ideology used to be a “multipurpose” device, as follows: motivation, excuse, target, instrument. Connected to it was the “red aesthetics” (and besides, a “red rhetoric”), i.e. *socialist realism*. The “red rhetoric” was willing to be as simple as possible, clear, “in black and white”, all politically oriented, without any nuance.

Since 1964 (until 1989) the internationalist communist ideology was changed into a *mélange* between communism and nationalism. They both combined so deeply that one could not say whether there was more communism than nationalism or vice versa. Somehow, silently, during the “second age of Romanian communism” (1971–1989), cultural products left the “red aesthetics” behind step by step, and became more sophisticated and profound.

**Keywords:** *communism in Romania, culture, intellectuals, ideology, socialist realism, “The Little Romanian Cultural Revolution”*

**Cuvinte-cheie:** *comunism în România, cultură, intelectuali, ideologie, realism socialist, „mica revoluție culturală”*

Istoria anilor 1940–1990 este una frământată și plină de evenimente. Perioada este plină de complexitate și bogată în fapte cultural-spirituale, ca oricare altă epocă din istoria românilor. Ea nu poate și nu trebuie să fie redusă la o banală etichetă, fie ea și „epoca comunistă”. Această perioadă ar putea fi împărțită în patru mari subperioade: autoritarisme și război (1939/1940–1945), prima vârstă a comunismului (1945–1964), destinderea relativă (1964–1971), comunismul românesc, „național” și „naționalist” (1971–1989). Mai departe subîmpărțirea mai detaliată nu poate prezenta interes, aici, decât în măsura în care se referă la conexiunile dintre politic și evoluțiile vieții culturale românești.

După cele trei mari epoci cultural-istorice, am numit astfel *grosso-modo*, subiectiv, pe cele din 1848–1878, 1878–1918, 1918–1940, cultura și civilizația românească au urmat un curs pe care datele evidente, mai importante, l-ar putea desemna ca „firesc” în unele porțiuni ale sale (și „nefiresc” în altele), dacă n-am ști că întotdeauna este vorba de un gen de proces ultracomplex, singular, unitar,

totdeauna în acord profund cu datele durabile ale poporului nostru, mereu egal cu el însuși, continuu și perpetuu. Nu este loc, așadar, nici de mândrii exagerate și nici de regrete sau autocompătimiri. De aceea putem spune că ceea ce are loc și după 1940 stă sub semnul firescului și nefirescului, firescului în nefiresc și nefirescului în firesc. Toate acestea sunt spuse nu în scopul de a minimaliza unele vicisitudini ale istoriei naționale care, neîndoielnic, au avut loc, ci pentru aceea că traiectul culturii și civilizației noastre are, în reperatele lui esențiale, o evoluție oarecum autonomă față de evenimentialul politico-istoric.

În ciuda momentelor destul de grele (pierderile teritoriale din 1940, un război greu – pe ambele fronturi: împotriva URSS, 1941–1944; împotriva Germaniei, 1944–1945 – ocupația sovietică, pașii apăsați ai comunizării), grija pentru producerea și păstrarea valorilor culturii noastre nu a încetat nicio clipă.

Ultimul an de război (1945) este primul an al procesului de comunizare pe care îl suferă țara noastră. Regimul se înstăpânește în mai mulți ani, după cunoscuta schemă bolșevică, verificată și aplicată premeditat („tehnica salamului”)<sup>1</sup>: alternarea și asezonarea mișcărilor de forță cu cele subtile și încercările tactice de salvare a aparențelor<sup>2</sup>. Sofism, amestecarea premiselor corecte cu cele greșite, în corpul unui raționament aparent corect, eficace prin simplitatea lui.

Guvernele procomuniste lasă vertiginos locul celor curat comuniste, au loc alegeri falsificate (noiembrie 1946), o lovitură de stat urmată de abdicarea forțată a regelui Mihai I (decembrie 1947) și instaurarea „republicii populare” (în realitate nici republică, nici populară), reprimările religiilor și ale bisericilor<sup>3</sup>, naționalizările (începând cu anul 1948), stabilizările monetare, colectivizarea (din 1949), arestări masive și deportări, anihilarea și aneantizarea elitelor interbelice, monopartidism, ca să enumerăm principalele pârghii și planuri ale instaurării regimului comunist. Se poate constata că de pe la mijlocul anului 1948 regimul este stăpân atât *de facto*, cât și *de jure*.

Anii 1948–1953 (ultimul an este cel al morții lui I. V. Stalin) și 1956–1960 (al treilea val de arestări politice și represiune, care a avut loc după revoluția maghiară din 1956 și retragerea trupelor sovietice din 1958) sunt anii de „zenit” ai controlului exercitat de regim.

1964 este un an de răscruce: „Declarația din aprilie”, cu statuarea oficială a „căii proprii, românești, de urmare și dezvoltare a socialismului”. Ca atare, intervine o liberalizare și o destindere în societatea românească (limitate), pe fondul „schismei sino-sovietice”, una dintre urmările notabile fiind eliberarea tuturor deținuților politici până în toamna aceluși an. În sens restrâns, formal, perioada de liberalizare este cuprinsă între „Declarația din aprilie” (1964) și „Tezele din iulie” (1971).

<sup>1</sup> Jean-François Soulet, *Istoria comparată a statelor comuniste din 1945 până în zilele noastre*, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 28.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>3</sup> Victor Frunză, *Istoria stalinismului în România*, București, Editura Humanitas, 1990, p. 367–370.

Cei șaisprezece ani (1948–1964) au fost urmați de o relativă destindere, în care presiunea *luptei de clasă* a scăzut în mod real, așa încât diferitele categorii de intelectuali, care în aparență erau sortiți pentru eternitate marginalizării și „literaturii de sertar”, au putut să se „regrupeze”. Au început să se tipărească cărți, pentru care, la nici un deceniu în urmă, deținerea, citirea și citarea aducea „beneficiarului” ani buni de închisoare sau deportare, paleta producțiilor culturale și artistice s-a lărgit simțitor, la fel chipurile de evaziune și de acțiune individuală minimală și benignă, pe drept cuvânt numite, în destule cazuri, „rezistența prin cultură”. Multe energii care înainte erau înăbușite sau canalizate exclusiv în solda regimului, acum se exprimau, fie că aveau legătură directă sau nu cu propaganda nouă a regimului, într-un cadru neonaționalist.

Producțiile culturale în general (după 1964, chiar după 1971) au cunoscut o (re)diversificare, câștigând, pe fondul permisivității (totuși relative), în profunzime și complexitate. Reducționismul asumat și intransigența „revoluționară” a luptei de clasă a anilor 1948–1960 păliseră semnificativ. Perioada de vârf a proletcultismului (1948–1960) nu avea să se mai reediteze nicicând.

Este, totuși, de menționat că nu a fost vorba deloc de o revenire la libertatea totală de exprimare sau la libertate în general, ci de o resemantizare, o recodificare a „regulilor jocului” ideologic. Acțiunile de întărire a controlului exercitat de regim s-au caracterizat prin încercările continue de întărire a centralizării și prin adâncirea birocratizării.

Regimul comunist românesc (ca și alte regimuri est-europene) nu a avut la dispoziție zeci de ani neîntreruși de presiuni ideologice puternice, ca – de exemplu – în U.R.S.S. sau în unele regimuri asiatice.

Una dintre marile scăpări ale regimului era că, pe de o parte, succesul ar fi fost asigurat dacă toată populația era încadrată în partidul unic (ca model ideal: eradicarea oricărei diversități de vederi), pe de altă parte, o dată constituit partidul cuprinzând toată populația, diversitatea s-ar fi creat în mod natural înăuntrul, ceea ar fi necesitat alt factor de coeziune decât cel politic (ideologia) sau apartenența la clasa muncitoare. Altfel spus, viața partidului unic cuprinzându-i pe toți ar fi fost scurtă, s-ar fi trecut la pluripartidism. Toate acestea, ca fapt, ipoteză sau model ideal arată că sistemul nu se putea menține numai cu „entuziasmul participativ” al oamenilor, el trebuia „alimentat” cu o armată de ocupație și cu un aparat de represiune.

A doua vârstă a comunismului românesc (1971–1989) este cea „națională” și „naționalistă” (etichete îndelung uzitate în istoriografia fenomenului comunist, parțial cu acoperire în realitate). Represiunea continuă să existe, cenzura se menține, regimul controlează și îndiguiește orice par subversiv, dar acesta nu dorește (iar pe alocuri nici nu este în stare) să repete anumite proceduri și experiențe ale anilor '50.

Cu toate strădaniile guvernanților, „terenul” pierdut nu avea să mai fie recuperat niciodată, până în 1989 (Am putea afirma că pierderea ritmului pentru

regim este dată de respiroul anilor 1964–1971.) Regimul a vrut să formeze „intelectuali noi”, iar aceștia într-adevăr au apărut, însă nu aveau profilul dorit de regim. Singura înnoire era dată de natural și biologic.

Vizita lui Nicolae Ceaușescu în China și Coreea de Nord, revelațiile acestuia în acele țări asiatice generează la scurt timp de la revenirea lui în țară „Tezele din iulie” (1971)<sup>4</sup> și ceea ce s-a numit în istoriografia perioadei și, pe alocuri, în propaganda oficială, „minirevoluția culturală”.

Însă orice comparație a României anilor '70 cu vreo țară asiatică nu își avea locul, nu era decât un voluntarism și o utopie a lui Ceaușescu și a apropiaților lui. În toate coordonatele lor esențiale „Marea Revoluție Culturală” din China Populară<sup>5</sup> și „minirevoluția culturală” ce se încerca implementată în România (neavând nimic în comun cu factura psihică a poporului nostru) erau radical diferite prin cauze, obiective, scopuri, pretexte, mijloace, factori, instrumente, motivații reale și deznodăminte. Ca și prin tradiții sau proporția diferită individualism – colectivism a mentalității celor două popoare.

În fundal, surd (și uneori și la suprafață) rigida, ireductibila „luptă de clasă” este înlocuită, pas cu pas, cu „unitatea de monolit în jurul Partidului” (excluderea abruptă a anilor 1940–1950 glisează spre includerea și înglobarea, la fel de abruptă, a factorilor, noțiunilor și indivizilor), „construirea socialismului”, „formarea omului nou”, simptome clare ale reculului ideologic, ale încercărilor de regrupare în fața unor forțe recunoscute tacit ca infinite superioare, ale eșecului de a înlocui unele principii marxist-leninist-staliniste printr-un „ceaușism” care se dorea un „comunism patriotic” (frizând chiar un „codrenism” ori un „carlism”, imitații ratate din start; sau chiar un amalgam între cele două, nenumite ca atare, desigur epurate de anumite idei care intrau în contradicție cu o dictatură a unui partid și a unei „clase muncitoare”<sup>6</sup> sau cu un cult al personalității).

Naționalismul are darul de a atenua lupta de clasă, cel puțin în anumite privințe.

De prin 1964 (durând până în 1989) a avut loc un condominium al comunismului și naționalismului, acești factori s-au influențat, alterat, inspirat, alimentat reciproc, ceea ce a făcut ca, cel puțin în unele privințe, regimul să pară suportabil și mai cu seamă rezistent<sup>7</sup>.

Internaționalismul, care, în fond, indica aderarea fără rezerve la sovietism, mergând până la a pregăti terenul pentru instaurarea unei republici unionale (totuși cu șanse de realizare mai mici decât la alte state socialiste, cum erau cele de limbă slavă, de exemplu), lasă locul unui naționalism care voia să fie în intenție (și chiar

<sup>4</sup> Jean-François Soulet, *op. cit.*, p. 159.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 168–169.

<sup>6</sup> Dimitrie Gusti, *Comunism, socialism, anarhism, sindicalism și bolșevism*, București, Editura Științifică, 1993, p. 8–9.

<sup>7</sup> Mihai Botez, *Intelectualii din Europa de Est – Un punct de vedere românesc*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1993, p. 43–45.

reușea parțial) unul fundamental sănătos, însă aproape deloc fezabil prin abordări, prin terminologia folosită și prin accentele puse pe autohtonisme și protocronisme.

Mai spre mijlocul anilor '980 ideile lui M. S. Gorbaciov<sup>8</sup> (sintetizate prin conceptele de „glasnost” și „perestroika”) au generat în Republica Socialistă România (R.S.R.), la nivelul conducerii, o distanțare de U.R.S.S., care, de fapt, era o distanțare de gorbaciovism (așa cum, în 1956, avusese loc o distanțare tacită de Hrușciov, după raportul secret al acestuia despre crimele lui Stalin).

Cadrul politico-social și instituțional în care va evolua cultura română în perioada de care discutăm va cunoaște modificări semnificative, recognoscibile încă din 1945 și devenite vizibile cu ochiul liber din 1948, de-a lungul întregii epoci, până în decembrie 1989. Nu dorim să ne alăturăm acelor voci care spun că nu s-a „făcut cultură” deloc în epoca de care vorbim. Cu atât mai puțin ne alăturăm acelor voci care afirmă că, per ansamblu, nu a fost produsă cultură de calitate. Totodată, credem că este necesar să ținem seama de schimbările structurale politico-instituționale care au avut loc dând culturii românești și purtătorilor ei reali un profil aparte, inconfundabil, care a prezentat unele elemente similare cu alte state din centrul și estul european postbelic. Este, fără nicio îndoială, necesară o analiză obiectivă, în care specialiștii se vor pronunța corect și complet după ce, odată cu trecerea timpului, patimile (inerente) se vor atenua. În același timp nu se vor menționa aici decât acele evenimente mai importante

Condițiile au fost exact cele ce au fost și nu este drept să le minimalizăm. Cu titlu de exemplu trebuie să menționăm că, în vreme ce în închisorile majorității regimurilor autoritare interbelice, de aici sau de aiurea, se puteau scrie cărți, jurnale, memorii și chiar și manifeste de chemare la luptă („Mein Kampf”!), deținuții penitenciarelor politice românești nu au avut nici măcar hârtie și creion, tot ce puteau face era să scrie cu un ac pe săpun.

Este necesar să înțelegem că aspecte și fațete ale culturii prezintă continuitate cu perioada interbelică, dincolo de aparențe. Ceea ce se poate remarca (și merită să fie pus în evidență) este că, în măsura în care a existat continuitate (și, indubitabil, a existat) aceasta se datorează acelor mari personalități culturale românești care au avut hotărârea și capacitatea și, de ce să nu spunem, abilitatea și o oarecare șansă de a-și începe și continua traviul creator la nivel instituțional și individual (înainte de războiul mondial, după acesta, apoi după 1989).

Intelectualul generic tinde spre autonomizare și are negreșit dileme; însuși actul de creație intelectuală (sau artistică) nu poate exista fără îndoieli sau dileme.

La cea mai sumară analiză intelectualii nu constituie un tot decât prin anumite trăsături comune. Putem afirma că, în același timp, foarte multe lucruri despart diferitele categorii de intelectuali; în acest sens ei nu constituie, pe de-a-ntregul lor, o „clasă socială”. Însă, din considerente politico-ideologice, ei au fost reuniți forțat

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 13, 30–31.

sub aceeași etichetă, pentru a constitui, formal, clasa socială unică, dușmană a proletariatului<sup>9</sup>.

Se înțelege, există, în mod funciar, numai două clase, în bun spirit maniheist, ireductibil, intransigent. După principiul lui I. V. Stalin: „Cine nu este cu noi e împotriva noastră”.

Ideea acceptării existenței a mai mult de două clase antagonice surpă ideologia. Un sistem de gândire care se complică și devine din ce în ce mai abstract nu mai are aplicabilitate imediată și nici multă priză la mase. Marxismul este făcut pentru muncitori (de preferat cei care prestează muncă fizică grea), într-un context industrial, contra burghezilor, în orașe; atunci unde îi încadrezi pe țărani? Înăuntrul sau în afara clasei muncitoare? După cum s-a văzut, inclusiv în țara noastră, regimul comunist a ales o soluție ambiguă, un mixaj: nu a îndrăznit să separe țărănimea de muncitorime (țărănimea fiind tot timpul majoritară; mai exista, de asemenea, pericolul de a arăta o contradicție majoră și evidentă, susceptibilă de a falimenta ideologia), însă a privilegiat muncitorimea, urbanul și industria. „Lupta de clasă” este un concept generos, el a putut servi drept motivație, scuză, obiectiv sau instrument, erijându-se în cauză la fel de bine ca și în efect.

Sistem de gândire sofisticat, așadar elastic (proprietatea lui principală), ca urmare „lupta de clasă” se extinde în toate direcțiile și la toate nivelurile: la nivelul societății (așa cum am arătat mai înainte, cele două clase), la nivel internațional (cele două „lagăre”, socialist și capitalist; proletariatul mondial și burghezia mondială) și chiar în interiorul proletariatului („deviaționiști”, „subminatori ai ordinii socialiste”) și al Partidului („lupta internă de partid”). În prelungirea tuturor acestor „dialectici” este, bineînțeles, „dictatura proletariatului”, cu precizarea că lupta de clasă nu abdică și nu se oprește nici la nivelul vârfului dictaturii. Tot aici observăm că „dictatura proletariatului” a evoluat treptat spre dictatura unui singur om, trecând prin dictatura unui Comitet Central și, apoi, a unui Comitet Politic Executiv.

Spunem toate acestea ca să arătăm o sursă majoră a dublului standard și dublului discurs, parte izvorât din sofismele marxist-leninist-staliniste, parte din necesitățile de a reprima pe dușmanii reali, pe cei „naturali”, pe cei imaginari.

*Dublul standard și dublul discurs*<sup>10</sup> au ținut și de aceste dihotomii suprapuse, complicarea lor fiind mai evidentă după 1964: pro- și antisovietism, internaționalism - naționalism, burghez (intelectual?) – proletar (muncitor, în mai mică măsură, țăran), deschidere (reformă) – închidere (autarhie, „prin noi înșine”). Cele două sintagme (*dublul standard* și *dublul discurs*), strâns legate între ele, sunt pandantul și semnul prăpastiei dintre teorie și practică. Toate regimurile autoritare, într-o formă sau alta, recurg la sofisme și manipulări, dar un regim totalitar comunist pare că duce aceste practici foarte departe. În realitate, tocmai teoria, în

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 20.



părțile ei esențiale, prin frazeologie și etichete (în genul: „dușman al poporului”, „viperă lubrico-troțchistă” ...) permite ca practica să fie simțitor diferită de teorie, cu salvarea aparențelor și cu un mic ajutor din partea ideologiei și propagandei. Să ne explicăm: „revoluția” fiind „permanentă” (cf. teoriilor lui Leon Troțki, inspiratorul selectiv și nedeclarat al tuturor ideologilor contemporani și ulteriori lui, debarcat fără ca debarcatorii lui să renunțe și la ideile troțchiste, dar care nu s-au mai ostenit să-l și citeze), „lupta de clasă” (cel puțin până la începutul anilor '960) este și ea permanentă și, firește, radicală și nu moderată sau împăciuitoare. Pe scurt, un sistem de gândire suplu și extrem de adaptabil la nevoile ideologic-propagandistice ale oricărei elite comuniste din orice stat comunist, din orice stadiu al comunismului.

Științele socio-umane și artele constituiau un tot care, pe de o parte, puteau fi folosite (și au și fost folosite) de regim ca vector și pivot ideologic, pe de altă parte, era nevoie, din unghiul de vedere al regimului, de un control strict, umanoarele și artele fiind considerate (împreună cu purtătorii lor) „subversive” prin ele însele, prin caracterul lor „burghez”. Cu alte cuvinte: ori îți puneai talentele în slujba regimului, a cauzei socialiste și a Partidului, ori erai, ca intelectual, în cel mai fericit caz, marginalizat. Toate aceste lucruri au fost acute în prima vârstă a comunismului din spațiul românesc și, în fond, prezente și în cea de-a doua epocă (1971–1989), cu toate că în altă formă și cu altă intensitate.

Cum este firesc, scurta noastră analiză asupra conexiunilor dintre istorie și cultură nu poate începe decât cu schimbările care au afectat forul cultural românesc suprem: Academia Română.

În iunie 1948<sup>11</sup> era emis un decret de reorganizare a Academiei, prin care instituția căpăta o nouă titulatură: „Academia Republicii Populare Române”. În același timp a fost retrasă calitatea de academician unui număr de 98 de membri (între aceștia L. Blaga, D. Gusti, S. Mehedinți, C. Brăiloiu, I. Maniu), personalități culturale românești recunoscute până în acel moment, care s-a corelat cu primirea de noi membri, unii dintre ei în urma indicațiilor de Partid.

După ce Academia Republicii Populare Române devine, din anul 1965, Academia Republicii Socialiste România, evoluția acesteia ia o turnură oarecum contradictorie: pe de o parte, în februarie 1974<sup>12</sup> are loc o sesiune a Adunării generale, în care sunt aleși 33 de membri plini și 38 membri corespondenți, pe de altă parte, sunt create „academii paralele”<sup>13</sup>: Academia de Științe Medicale (iunie 1969), Academia de Științe Sociale și Politice (februarie 1970), Academia de Științe Agricole și Silvicultură (noiembrie 1970). Apariția acestor „academii paralele”, împreună cu rolul crescând al Comitetului pentru Cultură (aspect asupra căruia

<sup>11</sup> Dinu C. Giurescu (coord.), *Istoria României în date*, București, Editura Enciclopedică, p. 508; Iordan Datcu, *Alte contribuții la etnologia românească*, București, Editura Universal Dalsi, 2005, p. 148.

<sup>12</sup> Dinu C. Giurescu (coord.), *op. cit.*, 639.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 608, 610, 613.

vom reveni), care – sub diferite denumiri, până a ajunge la aceea de Consiliu al Culturii și Educației Socialiste (C.C.E.S.) – a supravegheat orientarea culturii românești toată perioada comunistă, micșorând întru câtva, treptat, importanța și atribuțiile Academiei.

În anul 1990<sup>14</sup>, Academia Română revine la numele ei firesc, la menirea și la importanța la care trebuia să reajungă; totodată sunt repuși în drepturi cei cărora li se retrăsese abuziv calitatea de membru (în 1948); sunt primiți noi membri.

Legat de cultura românească și de evoluțiile ei în perioada postbelică, cu o privire specială asupra ramurilor socio-umane, așa cum este de presupus, un regim totalitar înțelege să folosească cenzura imprimatelor și tipăriturilor, listele de cărți interzise și epurarea presei, ca pârgii ideologic-instituționale esențiale.

De remarcat că mai ales domeniile culturale socio-umane, în mai mare măsură decât cele tehnice, ca teme conținute în articole și cărți, au o sferă de interes largită în societate. Tocmai aceste științe și arte se puteau constitui atât în vectori și pivoți ai propagandei (din unghiul de vedere al guvernanților), cât și în instrumente de rezistență, subversiune sau cel puțin neutralitate. Oricât ar părea de ciudat, chiar simpla autonomie și echidistanță, apolitismul în speță părea ceva suspect și chiar periculos pentru regim, în contextul luptei de clasă. Marxism-leninismul anilor 1940–1950, reinterpretat și aplicat într-un fel pe care însuși Marx și Lenin nu le gândiseră (pare-se că Stalin, însă, da), nu admitea rezerve, ambiguități și jumătăți de măsură.

Încă din ianuarie 1946, în paralel cu deființarea cenzurilor militare (sovietică și românească) se înființează și se dezvoltă, treptat, o cenzură civilă a presei și publicațiilor. În același an Ministerul Propagandei devine, reorganizat, Minister al Informațiilor<sup>15</sup>, cu menirea de a coordona, organiza și controla toate genurile de apariție a informației: presă scrisă, film, radio etc.<sup>16</sup>. Între 1946 și 1949 apare și se amplifică un index al cărților interzise (anumiți autori, anumite ziare și reviste, anumite titluri), care vor fi publicate în „Monitorul Oficial”. În numai doi ani se ajunge de la 2 000 la peste 8 000 de titluri puse la index, părți semnificative din cultura noastră națională<sup>17</sup> (lista era lungă: M. Eminescu<sup>18</sup>, L. Blaga, G. Coșbuc, T. Arghezi, D. Cantemir, O. Goga, A. Pann, T. Maiorescu, L. Rebreanu, M. Sebastian, Al. Odobescu, R. Tudoran, ca să menționăm numai câțiva, puțini, pentru a arăta cititorului neavizat un absurd care, de fapt, servea de minune marelui imperiu și trupelor sale de ocupație, ca și guvernanților comuniști români)<sup>19</sup>. Este de amintit aici că, pe lângă „lista neagră” oficială a cărților, a existat, toți anii cât a ființat

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 753.

<sup>15</sup> Stelian Neagoe, *Istoria guvernelor României de la începuturi (1859) până în zilele noastre (1995)*, București, Editura Machiavelli, 1995, p. 158.

<sup>16</sup> Dinu C. Giurescu (coord.), *op. cit.*, p. 472, 474.

<sup>17</sup> Eugen Negrici, *Literatura română sub comunism 1948–1964*, București, Editura Cartea Românească, 2010, p. 54; Dinu C. Giurescu (coord.), *op. cit.*, p. 490.

<sup>18</sup> Victor Frunză, *op. cit.*, p. 373.

<sup>19</sup> Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 54.

regimul (1945–1989), și o listă neoficială (secretă, de uz intern)<sup>20</sup>, ceva mai dinamică și fluctuantă (se schimba destul de des, în funcție de conjuncturile externe și interne, ca și de interesele de moment ale guvernanților) privitoare la titlurile interzise. Regimurile autoritare nu păcătuiesc prin onestitate și transparență.

Toate aceste politici și-au dat mâna cu epurările de personal din toate instituțiile de stat (din toate domeniile), în același timp s-a declanșat un proces de epurare a presei (din februarie 1945)<sup>21</sup>. Complexul, amplul și perseverentul complex de măsuri nu ar fi avut eficacitatea scontată dacă nu ar fi fost dublat de o izolare informațională a țării, mai ales față de statele occidentale. De asemenea, călătoriile în străinătate erau reduse la minimum și controlate riguros.

Cum nevoile ideologic-propagandistice erau în creștere, în 1949 se înființează, printr-un decret, Direcția Generală a Presei și Tipăriturilor (D.G.P.T.), care avea să funcționeze cu succes până în 1977, când acest sistem de control se rafinează<sup>22</sup>, supraetajează, diversifică și mai mult.

Pe lângă editură, exista supervizarea C.C.E.S., apoi, mai sus, a Comitetului Central al Partidului, iar apoi nimic nu era imprimat fără viza de liber la tipărire a forurilor menționate. Din iunie 1977<sup>23</sup> preaputernicul Consiliu al Culturii și Educației Socialiste (C.C.E.S.) îngloba atribuțiile D.G.P.T. și I.S.I.A.P. (Întreprinderea de Stat pentru Imprimare și Administrarea Publicațiilor).

Câteva cuvinte despre o instituție cu rol definitiv în soarta vieții culturale românești postbelice.

După ce, în 1949, se desființează Ministerul Artelor, acesta este înlocuit, după model sovietic, cu un Comitet pentru Artă; din 1962 apare Comitetul de Stat pentru Cultură și Artă, iar din 1971 și până în 1989 (cu reorganizări semnificative în anul 1977) Consiliul Culturii și Educației Socialiste (C.C.E.S.). Principala rațiune a modificării lui din minister în Comitet/Consiliu era caracterul special al acestuia, menirea lui de a putea fi controlat politic și administrativ de la cel mai înalt nivel, în același timp dându-i-se un caracter oarecum autonom față de mersul obișnuit al unui segment executiv. De aceea i se trasese o dublă subordonare: față de președintele Consiliului de Miniștri și, mai mult decât atât, față de Comitetul Central al Partidului Comunist Român. Consiliul Culturii și Educației Socialiste, unealtă devotată a „minirevoluției culturale” a lui N. Ceaușescu, devine un for din ce în ce mai prezent în viața culturală și socială a României.

Institutele de cercetare științifică, patronate în mod tradițional și firesc de Academia Română (respectiv Academia Republicii Socialiste România), sunt luate de sub umbrela acesteia și atribuite Academiilor paralele nou-înființate. Unele institute ajung chiar să se subordoneze Consiliului Culturii și Educației Socialiste

<sup>20</sup> Iordan Datcu, *op. cit.*, p. 145–147; Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 55.

<sup>21</sup> Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 53.

<sup>22</sup> Dinu C. Giurescu (coord.), *op. cit.*, p. 517.

<sup>23</sup> Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 60.

(de exemplu Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice) sau Executivului, prin Ministerul Educației și Învățământului<sup>24</sup>.

Dacă, pe de o parte, regimul a mărit, cel puțin teoretic, șansele accesului la alfabetizare și educație, pe de altă parte industrializarea și urbanizarea forțată au pretins formarea mai multor specialiști în domeniile tehnice și industriale. Acest lucru s-a reflectat în mărirea numărului de locuri la liceele și facultățile tehnice, corelat, după cum bine se cunoaște, cu restrângerea drastică a numărului de locuri la liceele și facultățile de profil umanist și artistic.

Așa cum erau create instituții și mecanisme de control pentru producerea culturii, era nevoie, se pare, și de *o nouă estetică*, devenită în scurt timp și unica estetică, „realismul socialist”<sup>25</sup>. Nu mai trebuia să existe de-acum decât producție culturală „corespunzătoare ideologic”, „partinică”. Cel puțin în prima parte a epocii totalitare (1948–1964) retorica *realismului socialist* se vroia simplă, clară, „în alb și negru”, orientată politic, fără niciun fel de echivoc<sup>26</sup>, în formă și fond neintelektuală sau chiar antiintelektuală<sup>27</sup>.

Nu putem trece cu vederea și alte acțiuni de forță ale regimului, complementare celor descrise în alte pasaje ale acestui articol: acțiuni majore asupra timpului, adică asupra trecutului, prezentului și viitorului acestui popor, ceea ce, scurt spus, însemna transformarea istoriei, a limbii și tradiției românilor. Aici ne vom referi, numai în treacăt (din lipsă de spațiu, deși fiecare dintre aceste elemente ar merita discuții ample) la unii dintre cei mai relevanți vectori ai ideologiei și propagandei comuniste: istoria românilor, limba română, sistematizarea localităților cu demolările masive ce au însoțit-o și, nu în ultimul rând, mai multe reorganizări politico-administrative<sup>28</sup>.

În numele internaționalismului socialist (lumina venea numai de la Răsărit) și, totodată, a voluntarismelor marxist-leniniste (posibilitatea de schimbare a naturii, deci și a naturii umane, este nelimitată), poporul român trebuia să rămână și să se dezvolte ca popor (de proletari), doar că nu prea mai trebuia să rămână și român. În acest sens s-a acționat asupra istoriei (Mihai Roller scria *Istoria R.P.R.*, desigur mult diferită de istoria noastră națională), se trecea în anul 1954 la o nouă ortografie, în care se renunța complet la *â*, miza principală fiind dispariția acestui *â* din familia de cuvinte *România, român, românesc* etc. Din fericire, asupra acestor doi factori (istoria națională, ortografia) s-a revenit (după 1964), pe alocuri căzându-se, totuși, în extrema cealaltă.

Se mai poate vorbi aici de sistematizarea localităților cu demolările aferente și, nu în ultimul rând, reorganizările politico-administrative repetate. Sistematizări

<sup>24</sup> Stelian Neagoe, *op. cit.*, p. 201; Dinu C. Giurescu (coord.), *op. cit.*, p. 640.

<sup>25</sup> Iordan Datcu, *op. cit.*, p. 145; Negrici, *op. cit.*, p. 57.

<sup>26</sup> Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 64.

<sup>27</sup> Mihai Botez, *op. cit.*, p. 23–24.

<sup>28</sup> Radu Toader, *Criterii, contexte*, în *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie*, București, Editura Academiei Române, 2010, vol. al II-lea, partea a 2-a, coordonatori ai lucrării: S. Ispas, N. Coatu, colectiv de autori: I. Alexandru, M. Bercovici, M. Canciovici, M. Ciuciu, A. Guță, L. Iliescu, M. Marian Bălaș, M. Nubert Chețan, R. Raliade, N. Teodoreanu, R. Toader, I. Wisošenschi, p. 16–17.

ample ale localităților românești (atât urbane, cât și rurale) s-au desfășurat, practic, toată perioada comunistă. Ele au fost, firește, legate de naționalizări și încercări ale regimului de a restrânge influența religiilor și a bisericilor, au fost intensificate mai ales după 1977 (când a avut loc acel cutremur din martie) și au fost însoțite inerent de demolări masive a multor imobile vechi, unele monumente istorice și parte a patrimoniului imobil, inclusiv biserici și mănăstiri. Tot aici se adaugă schimbarea denumirilor de străzi care aveau de a face cu „misticismul” (nume de sfinți mai ales).

Reorganizările politico-administrative au avut loc de cinci ori în perioada postbelică (1950, 1952, 1960, 1968, 1981)<sup>29</sup>. Ceea ce merită accentuat aici nu este numai numărul lor desfășurat într-un timp relativ scurt (31 de ani), ci natura acestor schimbări și, de la aceasta, efectele pe termen mediu și lung asupra mentalului colectiv românesc. Primele trei reprezintă o organizare de tip sovietic (regiuni și raioane), cu totul străină tradiției și istoriei noastre, inclusiv ca număr și contur. Ultimele două semnifică revenirea la unitatea românească administrativ-teritorială, dar nu este o revenire în adevăratul sens al cuvântului la tradiție: numărul de județe nu respectă istoria, la fel, denumirile și granițele dintre ele. Nu mai este folosită *plasa* ca subdiviziune administrativ-teritorială, unele sate și comune dispar pur și simplu sau prin comasare, proces înlesnit de sistematizări (una dintre obsesiile lui N. Ceaușescu fiind aceea de „a reda agriculturii” suprafețe cât mai mari, prin orice mijloace), urbanizarea forțată și de cooperativizarea agriculturii.

Sistematizarea localităților, demolările, reorganizările politico-administrative erau destinate a șterge elementele de identitate și memoria culturală a națiunii românești. Un popor fără identitate este mai ușor de condus, de manipulat, de folosit ca masă de manevră în diferite scopuri.

În chip de încheiere, o primă constatare: analiza de față, oricât de sumară, este enunțată puțin cam devreme. Douăzeci și șase de ani reprezintă durata unei generații, ceea ce este destul de puțin. Contrapartea acestui fapt este că acea perioadă a putut fi cunoscută, câțiva ani, „pe viu”, nu numai teoretic.

Cercetări ulterioare ale specialiștilor, efectuate cu bună-credință, fără patimi, doct, imaginativ, cu noi deschideri, vor arăta cu adevărat și complet evoluțiile culturii românești, mai cu seamă a celor umaniste, pseudosimbioza lor cu interesele regimului și, în cele din urmă, ceea ce a însemnat cu adevărat comunismul ca iluzie (generată de cei care aveau puterea pentru cei care n-o aveau) și experiment în centrul și estul Europei.

Pe lângă faptul că este timpurie, analiza prezentă păcătuiește printr-o tendință asumată, dar numai din considerente metodologice: accentul pus pe ruptura cu tradiția („o linie a continuității istorice cu caracteristici distincte”)<sup>30</sup>, mai degrabă decât pe elementele de continuitate. Însă nu mai este nevoie să spunem că acestea din urmă există din plin și s-au menținut, într-o formă sau alta, în ciuda tuturor vicisitudinilor, atât după anul 1948, cât și după 1989.

<sup>29</sup> *Ibidem.*

<sup>30</sup> În sensul formulat de Mihai Botez (*op. cit.*, p. 16).





Sabina Ispas



Ion Ghinoiu



Nicolae Constantinescu

„GENERAȚIA 1941”



Marcela Bratiloveanu Popilian



Virgiliu Florea



Ion Cuceu





„GENERAȚIA 1941”

## EROII DIN SASUN. FRAȚII GEMENI SANASAR ȘI BAGHDASAR

SABINA ISPAS

### *The Heroes of Sasun. Twin Brothers Sanasar and Baghdasar*

In 2012, *Daredevils of Sassoun – Sasna ts̄rer* was included in the UNESCO Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity. The heroic epos is told being accompanied on duduk (woodwind instrument) during weddings, christenings or national events.

Sasun (city and region, today in Turkey) was part of historical Western Armenian Highland located in the southwest of Lake Van. The first branch of the Armenian epos of Heroes from Sasun is linked to the Sanasar and Baghdasar twins. They are the sons of the virgin daughter Tsovinar-Khatun of the old Armenian King Haik. Their birth is a miraculous immaculate conception and this bestows on them the quality of civilized heroes. The epic songs about the heroes in Sasun are marked by the Christian perspective and are associated with the old Christian Armenian traditions. For the exceptional identity of the heroes of the epic songs, some episodes in their life are particularly relevant: their birth, education and development, physical and moral profile, their endeavour and the effect of their actions on the history of human communities. The difference in force and, consequently, in authority and ownership rights expresses a special perspective on the relationship between miraculous birth and the hero's fate. Yet, this is not implacable destiny, as in ancient mythology, but it means assuming and accepting the condition and the status they are aspiring to, through their own actions, carefully using the exceptional force of each hero. The twins establish Sasun and populate it with “some poor people... and some rich ones”, given by a protector they had served before. The crucial moments of the narrative are associated with the presence of water, especially running water imagined as a spring which defies the laws of nature. It is a spring with unusual qualities, which can be associated with life-giving miraculous water, having fertilizing power seen as one of God's instruments in the world. For Christians, water is an essential element in identifying those who get eternal life, because they are born from “water and spirit”. The water is grace and virtue-bearing, the origin of life, it means eternity.

The 18th and in particular the 19th century (“the century of nations”) are closely linked with the increase of interest in rediscovery, study and ideological use of heroic epic songs. People shape a patrimony of sung stories whose characters become emblematic figures for the national cultures due to their heroic behaviour and their attachment to ethnic identity. This was the exceptional context which allowed for the cultural repositioning of an important, narrative folkloric category – heroic epic songs. It was the proper context for spreading the Armenian epic song known as *Daredevils of Sassoun*. In the second half of the 19th century, there were about 50 versions of this heroic epic song, written in different Armenian dialects. Today, there are more than 160 versions. Some have been collated into a “united version”. The version exceptionally translated by Nicolae Teică and published in Roumanian with the title *Vitejii din Sasun*, in 1965, will be further quoted in the paper, as

it offers the reader access to the lines characteristic of heroic epic songs. This version dates from the first half of the 20th century.

The hub of the whole poetic structure is the perception of Sassun as a sacred place, whose founders were meant to achieve a fundamental role in the history of mankind.

**Keywords:** *epos, epic song, Armenia, Sassun, Sanasar, Baghdasar, miraculous water, sacred space, ethnic identity*

**Cuvinte-cheie:** *epos, cântec epic, Armenia, Sassun, Sanasar, Baghdasar, apă miraculoasă, spațiu sacru, identitate etnică*

Organizația Națiunilor Unite pentru Educație, Știință și Cultură (UNESCO) a adoptat la Paris, la data de 17 octombrie 2003, *Convenția pentru Salvagardarea Patrimoniului Cultural Imaterial*<sup>1</sup>. Parlamentul României, prin Legea 410 din

<sup>1</sup> Conferința generală a Organizației Națiunilor Unite pentru Educație, Știință și Cultură, denumită în continuare UNESCO, întrunită în cea de a 32-a sesiune a sa, la Paris, în perioada 29 septembrie – 17 octombrie 2003, cu referire la instrumentele internaționale în materia drepturilor omului, în special Declarația Universală a Drepturilor Omului din 1948, Pactul internațional privind drepturile economice, sociale și culturale din 1966 și Pactul internațional privind drepturile civile și politice din 1966, luând în considerare importanța patrimoniului cultural imaterial ca fiind creuzet al diversității culturale și garant al dezvoltării durabile, așa cum a fost subliniat prin Recomandarea UNESCO asupra salvagădării culturii tradiționale și populare din 1989, prin Declarația Universală a UNESCO asupra Diversității Culturale din 2001 și prin Declarația de la Istanbul din 2002, adoptată la a Treia masă rotundă a miniștrilor culturii, luând în considerare interdependența profundă care există între patrimoniul cultural imaterial și patrimoniul material cultural și natural, recunoscând că procesele de mondializare și de transformare socială, pe lângă condițiile pe care le creează pentru reînnoirea unui dialog între comunități, pot antrena totodată, ca și în cazul fenomenelor de intoleranță, grave amenințări privind deteriorarea, dispariția și distrugerea patrimoniului cultural imaterial, în principal datorită lipsei resurselor pentru salvagardarea acestuia, conștientă de voința universală și de preocuparea comună privind salvagardarea patrimoniului cultural imaterial al umanității, recunoscând că comunitățile, îndeosebi comunitățile autohtone, grupurile și, în unele cazuri, indivizii joacă un rol important în crearea, salvarea, protejarea și păstrarea patrimoniului cultural imaterial, contribuind astfel la îmbogățirea diversității culturale și a creativității umane, observând anvergura activității depuse de UNESCO în ceea ce privește elaborarea instrumentelor normative pentru protecția patrimoniului cultural, îndeosebi Convenția pentru protecția patrimoniului mondial, cultural și natural din 1972, observând în plus că în prezent nu există niciun instrument multilateral cu caracter obligatoriu vizând salvagardarea patrimoniului cultural imaterial, considerând că acordurile, recomandările și rezoluțiile internaționale existente privind patrimoniul cultural și natural trebuie îmbogățite și completate în mod eficace prin mijlocirea unor noi dispoziții referitoare la patrimoniul cultural imaterial, având în vedere necesitatea de a stimula conștientizarea, în special în rândul tinerelor generații, a importanței patrimoniului cultural imaterial și a salvagădării sale, considerând că se impune ca și comunitatea internațională să contribuie, împreună cu statele părți la prezenta convenție, la salvagardarea acestui patrimoniu, în spiritul cooperării și ajutorului mutual, amintind programele UNESCO referitoare la patrimoniul cultural imaterial, mai ales Proclamația capodoperelor patrimoniului oral și imaterial al umanității, considerând rolul inestimabil al patrimoniului cultural imaterial ca factor de apropiere, de schimb și de înțelegere între ființele umane, adoptă la 17 octombrie 2003 prezenta convenție (pentru salvagardarea patrimoniului cultural imaterial *n.n.*).

29 decembrie 2005, a acceptat Convenția. În acest context, în anul 2012, pe Lista reprezentativă a patrimoniului universal al umanității a fost inclusă și propunerea României, *Tehnici legate de ceramica tradițională de Horezu* (Craftsmanship of Horezu ceramics), după ce în anul 2005 *Ritualul Călușului* (Căluș Ritual) a fost înscris pe Lista capodoperelor patrimoniului cultural imaterial al umanității (numire folosită de UNESCO la acea dată), iar în 2009, *Doina*, urmată de *Colindatul de ceată bărbătească în România și Republica Moldova* (Men's Group Colindat, Christmas-time ritual – 2013) și *Jocul fecioresc* (Lad's dances in Romania – 2015). Tot în acel an, 2012, pe lista acestor creații acceptate ca valori culturale excepționale ale umanității a fost înscrisă și marea epopee armeană *Sasna ts'rer*, ca *Performance of the Armenian epic song „Daredevils of Sassoun”*<sup>2</sup>.

#### **Dispoziții generale [...]**

##### **Scopurile convenției**

Prezenta convenție are următoarele scopuri:

- a) salvagardarea patrimoniului cultural imaterial;
- b) respectarea patrimoniului cultural imaterial al comunităților, grupurilor și indivizilor care aparțin acestora;
- c) sensibilizarea, la nivel local, național și internațional, asupra importanței patrimoniului cultural imaterial și recunoașterii sale reciproce;
- d) cooperarea și asistența internațională.

##### **Definiții**

În sensul prezentei convenții:

1. prin patrimoniu cultural imaterial se înțelege: practicile, reprezentările, expresiile, cunoștințele, abilitățile – împreună cu instrumentele, obiectele, artefactele și spațiile culturale asociate acestora –, pe care comunitățile, grupurile și, în unele cazuri, indivizii le recunosc ca parte integrantă a patrimoniului lor cultural. Acest patrimoniu cultural imaterial, transmis din generație în generație, este recreat în permanență de comunități și grupuri, în funcție de mediul lor, de interacțiunea cu natura și istoria lor, conferindu-le un sentiment de identitate și continuitate și contribuind astfel la promovarea respectului față de diversitatea culturală și creativitatea umană. În sensul prezentei convenții, va fi luat în considerare numai patrimoniu cultural imaterial compatibil cu instrumentele internaționale privind drepturile omului existente și cu exigențele respectului mutual între comunități, grupuri și persoane și de dezvoltare durabilă;

2. patrimoniu cultural imaterial, așa cum este definit la paragraful 1 supra, se manifestă îndeosebi în următoarele domenii:

- a) tradiții și expresii orale, incluzând limba ca vector al patrimoniului cultural imaterial;
- b) artele spectacolului;
- c) practici sociale, ritualuri și evenimente festive;
- d) cunoștințe și practici referitoare la natură și la univers;
- e) tehnici legate de meșteșuguri tradiționale;

3. prin salvagardare se înțelege: măsurile vizând asigurarea viabilității patrimoniului cultural imaterial, cuprinzând identificarea, documentarea, cercetarea, prezervarea, protecția, promovarea, punerea în valoare, transmiterea, în special prin intermediul educației formale și nonformale, precum și revitalizarea diferitelor aspecte ale acestui patrimoniu; – cf. Legea nr. 410 din 29 decembrie 2005 privind acceptarea Convenției pentru salvagardarea patrimoniului Cultural Imaterial, adoptată la Paris la 17 octombrie 2003, în „Monitorul oficial”, nr. 17 din 9 ianuarie 2006.

<sup>2</sup> „List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity: The Armenian epic «Daredevils of Sassoun» recounts the story of David of Sassoun, a defiant and self-reliant youth, who by the grace of God defends his homeland in an unequal duel against the evil. The epic falls within the tradition of heroic folktales that dramatize and voice the deepest sentiments and aspirations of a nation. The epic is told in a lyrical voice with rhythmic enunciation, while separate cantos are sung in a rhyming poetic

Poemul epic cântat, de o întindere remarcabilă, a fost tradus în limba română, pentru prima oară, de Nicolae Teică și publicat de Editura pentru Literatură Universală sub titlul *Vitejii din Sasun*, în anul 1965. (A fost reeditat în colecția „Biblioteca pentru toți”, în 1971.) Alice Poladian-Moagăr publică o *Transpunere în proză și ilustrații* a epopeii la Editura Ararat, în 2009. Varianta folosită de autorul traducerii versificate datează de la jumătatea secolului al XX-lea (*Давид Сасунский*, Москва, 1958)<sup>3</sup>. Pentru că nu am avut acces la variante ale textului în limba armeană, neavând instruirea lingvistică necesară, am folosit pentru analiză traducerea românească, de o calitate deosebită, mai ales datorită structurii versului care ajută cititorul să se apropie de specificul genului epic versificat și cântat, de mari dimensiuni, care este epopeea. Am urmărit succesiunea episoadelor și desfășurarea firului narativ prin care ne sunt prezentate faptele eroice ale celor patru ramuri de viteji din Sasun: *Sanasar vev Baghdasar – Sanasar și Baghdasar, Aryudz Mher – Meher Leul, Sassountsi Tavit – David cel Mare, Pokr Mher – Tânărul Mher*. Credem că textul poetic al acestei epopei a fost supus, la data culegerii și cu ocazia pregătirii primelor variante pentru publicare, acelorași tehnici de consemnare și redare practicate de intelectuali în secolul al XIX-lea și la începutul celui de al XX-lea când culegătorii și editorii obișnuiau să opereze o „prelucrare parțială”, fie pentru a „imbogăți” valoarea estetică a poeziei, fie pentru a reconstitui un tip folcloric ideal, despre care se presupunea că s-ar fi alterat sau dezmembrat de-a lungul timpului. Așa s-a întâmplat cu epopeea finlandeză *Kalevala*, cu poemele eroice care alcătuiesc ciclul narativ despre bătălia de la Cosovo Polje (Câmpia Mierlei – 1389), unde a avut loc confruntarea dintre armata seniorilor sârbi conduși de Cneazul Lazăr Hrebeljanović și sultanul otoman Murad I sau cu variantele cântecului epic eroic românesc publicate de Vasile Alecsandri.

style. It is performed annually on the first Saturday of October (Epic Day holiday in some villages), during weddings, birthdays, christenings and major national cultural events. Usually the epos teller sits, wearing national costume and is accompanied on the duduk, a woodwind instrument. The epic-telling art has no gender, age or professional limitations. It is transmitted through families as a vocation, most strongly in rural communities with close links to folklore culture. There are 160 variants. Performances nowadays last up to two hours with the epic narrated in parts. It is commonly cited as one of the most important works of Armenian folklore, functioning as an encyclopaedia and repository of the entire range of knowledge about the heritage of Armenian people, their religion, mythology, philosophy, cosmology, customs and ethics” – cf. [www.unesco.org/culture/ich/en/decisions/7.COM/11.2](http://www.unesco.org/culture/ich/en/decisions/7.COM/11.2).

<sup>3</sup> În *Cuvântul înainte* al primului volum *Sanasar și Baghdasar. Vitejii din Sasun*. Ramura I, apărut la Editura Ararat [f.a.] ca *Transpunere în proză și ilustrații* de Alice Poladian-Moagăr, se menționează: „în original, titlul epopeii este *Bătrânii din Sasun* în sensul «înțelepții» din Sasun”.

După unele opinii, sensul poate fi nuanțat pentru a evidenția nestăvilita vitejie a eroilor, puterea lor colosală, *tsour* putând să însemne și „puternic ca un nebul”.

„Unul dintre titlurile de mai largă circulație, ținând de «ramurile Meher», a fost ales de scriitorii armeni care s-au ocupat de constituirea epopeii drept titlu pentru întreaga povestire, și se traduce *ad literam*: *Energumenii din Sasun*. Acest calificativ are în limba armeană accepția cuvântului grecesc «enegumenos» – posedat (de duhuri), de o forță nefirească, dezlănșuit, viteaz până la nebulie; sensul titlului fiind, bineînțeles – vitejii-vitejilor, care nu se tem de nimic, nici de divinitățile cerului și pământului” – cf. Alexandra Bărcăcilă, *Introducere*, în *Vitejii din Sasun. Epopee populară armeană*. În românește de Nicolae Teică, București, Editura pentru Literatură Universală, 1965, p. 10.

În același secol al XIX-lea, Atanasie Marian-Marienescu „corectă” texte populare românești, pe care le reordona într-un poem ideal despre o vitează familie de luptători împotriva coteropitorilor otomani: *Novăceștii, fragment de epopee națională, adunat și organizat din poezii populare române*. Dar procesele de „aranjare” și „prelucrare” nu schimbă valoarea excepțională a ceea ce am putea numi „modelele-tip” prin care au fost receptați și păstrați în memoria colectivă eroii și faptele lor de vitejie. Din punct de vedere al importanței culturale și valorii universale, epopeea armenescă se alătură marilor creații ale genului: *Epopeea lui Ghilgameș, Iliada, Odiseea, Alpamysh, Dede Korkut, Shahnameh, Digenis Akritas, Edda, Cântecul Nibelungilor, Beowulf, Cântarea Cidului, Cântecul lui Roland*<sup>4</sup> etc. „Părintele” istorigrafiei armenesti, Movses Khorenatsi, menționează – în istoria armenilor, despre care se spune că ar fi fost scrisă prin secolul al cincilea, perioadă contestată de unii specialiști, dat fiind că nu este cunoscut manuscrisul original al lucrării – prezența unor cântăreți ambulanti numiți *așugh*, asemănători menestrelilor și trubadurilor din occidentul european sau guslarilor din spațiul balcanic și lăutarilor români, care interpretau astfel de cântări în zile de sărbătoare și cu prilejuri deosebite<sup>5</sup>. Lucrarea amintită, editată la Amsterdam în secolul al XVII-lea și mai apoi la Veneția și Tiflis, în mai multe ediții (secolele al XVIII-lea și al XIX-lea), conține mai multe legende vechi, unele din perioada precreștină a Armeniei<sup>6</sup>.

Asemeni multor popoare din Europa, în secolul al XIX-lea armenii au trăit momente de revigorare a conștiinței naționale, când în preocupările oamenilor de

<sup>4</sup> *Epopeea lui Ghilgameș*. În românește de Virginia Șerbănescu și Al. Dima, București, Editura pentru Literatură Universală, 1966; Homer, *Iliada*. În românește de G. Murnu. Ediție școlară, București, Editura „Cartea românească”, 1938; Homer, *Odysseia*. I–XII. Cezar Papacostea, Editura Cassei Școalelor, București, 1929; Homer, *Odiseea*. Traducere de George Murnu. Studiu introductiv și note de D. M. Pippidi. Ediție definitivă, Editura Univers, București, 1971; *Cântecul Nibelungilor* repovestit de Adrian Maniu, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1958; *Cântarea Cidului*. Traducere, prefață și note de Eugen Tănase. Ediție ilustrată de Marceol Chirnoagă, București, Editura Univers, 1979; *Gudruna*. Tălmăcire după textul medieval german de Virgil Tempeanu, Editura pentru Literatura Universală, București, 1966; *La Chanson de Roland – Cântarea lui Roland* (ediție bilingvă). Prefața și traducere de Eugen Tănase. Ediție ilustrată de Marcel Chirnoagă, București, Editura Univers, 1974; *Dighenis Akritas*. Traducere de N. I. Pitilie și Nikos Gaidagis. Prefață și note de Nicolae Șerban Tanașoca, București, 1974; *Kalevala*. Epopee populară finlandeză în românește de Iulian Vesper, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1959.

<sup>5</sup> „Vorbele lor erau însoțite pe alocuri de muzică. Alteori, întreaga povestire era cântată, având drept unic acompaniament sunetul unui instrument, de obicei cu coarde, precum lira, lăuta, mandolina, cobza sau *kemancia-ua* așugilor armeni, acest din urmă instrument cu coarde având sonorități asemănătoare cu cele ale viorii, catifelate și tânguitoare, care produceau o dulce încântare.

Solitari, supuși adesea unor considerente deloc reverențioase din partea societății în mijlocul căreia viețuiau, acești artiști ambulanti poposeau în cele mai variate medii sociale, de la palatele regale ori princiare până la târguri și bălciuri sezoniere.

Repertoriul lor era vast, pornind de la creații spontane în care arta improvizației își desfășura aripile și culminând cu marile epopei ce le primeau de la înaintași și le transmiteau apoi urmașilor, pe cale orală” – cf. Alice Podalian-Moagăr, în *op. cit.*, p. 5.

<sup>6</sup> Prima carte tipărită în limba armeană a apărut la Veneția, în 1512 – cf. Sergiu Selian, *Schiță istorică a comunității armenice din România* – ediția II -a, București, Ararat, 1999, p. 15.

cultură un loc central l-a ocupat definirea trăsăturilor identitare etnice, prin mijlocirea creației folclorice.

Secolele al XVIII-lea și al XIX-lea sunt strâns legate de creșterea interesului pentru redescoperirea, studierea și valorificarea ideologică a cântecului epic eroic. Francezi și scoțieni, spanioli, slavi din răsăritul și sudul Europei, danezi, finlandezi, români, bulgari, greci își configurează un patrimoniu de „povești cântate” ale căror personaje devin embleme, pentru purtătorii diferitelor culturi naționale, datorită comportamentului lor eroic și manifestării unui atașament deosebit față de expresiile identităților etnice. Prin 1873, episcopul armean Karekin (Garegin) Servandztiants a „redescoperit” cântarea despre *David din Sasun* pe care i-a spus-o un „cântăreț de povești”, Grbo (Gurbo), din partea de vest a Armeniei. Textul a fost publicat la Istanbul în anul 1874. În anul 1881, poemul a fost tradus în rusește. Mai târziu, a fost tradus în mai multe limbi, între care franceza, engleza și chiar chineza. Deși oferă un exemplu remarcabil pentru genul epopeii, puțini analiști străini i-au acordat atenție. Specialiștii armeni, filologi și folcloriști, au alcătuit, însă, lucrări de referință analizând minuțios textul poetic și condițiile istorice, sociale, politice, culturale în care acesta s-a născut, s-a dezvoltat și a supraviețuit până astăzi. De la un număr de 50–60 de variante, cunoscute la început, astăzi se poate vorbi de aproape 160, conform informațiilor UNESCO. Programul național instituit pentru salvagardarea și promovarea acestui epos ajută la extinderea cunoașterii lui în diferite zone ale Armeniei și în afara țării. Acad. Manuk Abeghian, specialist în istoria literaturii armenie (*Istoriya drevnearmjanskoj literatury*) și autor al lucrării *Der armenische Volksglaube*, a inițiat, împreună cu colaboratorii săi, publicarea unui număr apreciabil de variante la editura de stat din Erevan (1936, 1944, 1951). În 1939 a fost alcătuită o ediție de largă circulație. S-a operat și o actualizare a limbii, eliminându-se particularitățile din graiurile locale, pentru a face textul mai ușor accesibil unui număr mai mare de cititori.

Pentru o mai bună înțelegere a unei epopei de asemenea dimensiuni, cu eroi și evenimente diverse, pe care adepții unei mai vechi teorii asupra legăturilor dintre istorie și creația populară orală le considerau, adesea, puncte de referință pentru certificarea unor informații legendare sau chiar mitologice, vom actualiza câteva informații despre caracteristicile ținuturilor unde trăiesc sau au trăit armenii și despre prezența lor în ținuturile românești, ei fiind unul dintre grupurile etnice minoritare cu cele mai vechi atestări în Țările Române.

\*

„Puține popoare au avut, în istoria lumii, destinul armenilor. Situat într-o poziție geografică pe cât de strategică, pe atât de vulnerabilă, statul armean a cunoscut, în cursul existenței sale de circa 2500 de ani, grandooarea, ca și decăderea. [...] Constituită ca regat independent în secolul II î. Hr., Armenia a atins apogeul său în secolul I î. Hr., când, sub regele Tigran II cel Mare, se întindea «de la mare la mare», adică între Marea Mediterană, Marea Neagră și Marea Caspică, și

devenise cea de-a treia putere a lumii antice<sup>7</sup>. Poziționată geografic în sudul Caucazului, între Marea Neagră și Marea Caspică, este o „țară de piatră”, cu platouri înalte, masive vulcanice și depresiuni adânci. Un nod hidrologic important face ca ținutul Armeniei să fie asemănat cu un „castel de ape”. Aici se întâlnesc râurile Tigru, Eufrat, Arax, Kura și lacurile Van, Sevan și Urmia<sup>8</sup>. Vechiul regat Urartu<sup>9</sup>, din epoca fierului, s-a dezvoltat pe malul lacului Van; sunt istorici care asociază rădăcinile proto-armenilor cu purtătorii civilizației urartiene. Armenii se numesc *hai*, iar țara lor o numesc *Haiastan*, revendicând numele de la un rege legendar, Hayk, înrudit cu biblicul Noe. Când ne referim la armeni, la cultura lor și la teritoriul pe care viețuiesc, nu putem ignora continuitatea de locuire, vechimea și specificitatea limbii și culturii, folosirea timpurie a unui alfabet conceput pentru a exprima caracteristicile vorbirii locale și vechimea creștinismului acceptat ca religie de stat, chiar la începutul secolului al IV-lea. Ne este cunoscută limba sec. al V-lea, perioadă conținută în așa-numita „epocă de aur a Armeniei”, datorită traducerii *Bibliei* din limbile greacă și siriană în limba armeană de către Mesrop Maștoț care, ajutat fiind de un grup de clerici învățați cu care a colaborat, a reușit să realizeze una dintre cele mai bune traduceri a cărții sacre. Remarcabilă personalitate culturală, teolog și lingvist, considerat a fi „părintele literaturii armenie”, el a creat alfabetele armean și albanez caucazian. A ușurat, astfel, dificila sarcină a traducerii cărții sfinte pe care s-au bazat procesele de cunoaștere, înțelegere și asumare a preceptelor de viață creștină de către masele de credincioși. Acceptarea creștinismului ca religie oficială în anul 301, în vremea regelui Trdat (Tiridates) al III-lea cel Mare, a avut o evidentă influență în definirea personalității etnice și în păstrarea conștiinței că armenii aparțin unei culturi cu un specific bine definit, reprezentativ, care are la bază un sistem de concepte coerent alcătuit, indiferent de dramele pe care istoria locurilor i-a condamnat să le trăiască. Traducerea *Bibliei* a avut efecte puternice mai ales în sprijinirea înțelegerii specificului național și păstrarea sentimentelor de independență și apartenență la un grup etnic bine definit, în timpul ruperii unității Armeniei și impunerii unor autorități statale și culturale străine. Urmărind firul narativ al epopeii despre vitejii din Sasun se poate identifica o viziune creștină exprimată statornic, în acțiunile

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 5, 9.

<sup>8</sup> „Teritoriul istoric al Armeniei se întinde de la platoul Anatolian până la cel iranian, de la granița muntoasă a Pontului până în Mesopotamia septentrională, din Caucaz pînă la masivul Taurus. Presărată cu munți de origine vulcanică, dominată de prezența impresionantă a biblicului Ararat (5160 m), țara cuprinde trei mari lacuri – Sevan, Van și Urmia – și o mare diversitate de regiuni naturale, de la cele subtropicale și semideșertice până la câmpiile fertile mărginite de masive muntoase cu piscuri acoperite de zăpezi veșnice. Din munții Armeniei izvorăsc principalele fluvii din Asia Mică: Tigru, Eufrat și Aras” – cf. Anaïs Nersesian, *Din istoria armenilor*, Ararat, 2006, p. 7.

<sup>9</sup> Vezi Anaïs Nersesian, *op. cit.*, cap. *Regatul antic Urartu*, p. 7–24.

Limba armeană se înscrie în ramura estică a familiei de limbi indo-europene, este independentă și se exprimă astăzi prin două dialecte: cel răsăritean și cel apusean; în oficiile religioase este folosită armeană clasică.

eroilor, în atitudinile lor și în prezentarea relațiilor cu transcendentul, cu deosebire, în expresiile poetice prin care li se transmit ascultătorilor gândurile lor și dialogurile dintre ei.

„Ca și evreii, armenii au avut, vreme de sute de ani, o diasporă, fără a avea un stat”<sup>10</sup>. Unii plasează începutul mișcărilor de populație în anul 368, când regele pers a deplasat din Armenia ocupată, în Persia, câteva mii de locuitori<sup>11</sup>. Aproape nu este secol, după această datare, în care grupuri de populație armeană să nu fie forțate să părăsească locurile natale pentru a pleca în exil. Așezări sporadice de armeni în Balcani sunt atestate în timpul Imperiului Bizantin, unele anterioare secolului al XI-lea. Când, în 1064, capitala Armeniei Mari, Ani, cade, mii de armeni pleacă în Crimeea<sup>12</sup>. Deportările și emigrările i-au dus pe armeni și spre Cilicia și Polonia. După invazia tătară din 1239, exodul s-a îndreptat spre Polonia și Moldova<sup>13</sup>. Prima atestare a lor în spațiul cultural românesc este o piatră tombală cu un epitaf înscris, găsită la Cetatea Albă (astăzi în Ucraina)<sup>14</sup>.

În Transilvania, cronicarii maghiari amintesc despre stabilirea unor armeni la sfârșitul secolului al X-lea<sup>15</sup>. Prezența lor este amintită mai ales în spațiile urbane unde practicau activități comerciale și meșteșugărești. Domnitorii români le-au acordat privilegii pentru că participau la dezvoltarea comerțului și, implicit, la modernizarea economiei. Pretutindeni unde s-au stabilit, armenii și-au construit propria biserică. Sergiu Selian consideră că cea mai veche biserică păstrată până astăzi este Sfânta Maria din Botoșani, târnosită în anul 1350. Biserica Sfânta Maria din Iași se pare că este construită la 1395; la 1606 este menționată Mănăstirea fortificată Zamca. În anul 1408 Alexandru cel Bun îngăduie fondarea unei episcopii armenesti la Suceava. În Țara Românească prezența armenilor este atestată prin secolele al XIV-lea – al XV-lea. La Babadag, în Dobrogea, este menționată o colonie de armeni pe la 1500. Învățatul de origine armeană Hagop

<sup>10</sup> Sergiu Selian, *op. cit.*, p. 9.

Spațiul locuit de armeni, implicit formațiunile politice care au existat pe acele teritorii, a fost controlat de imperiile: roman, bizantin, safavid, otoman, de mongoli, de arabi și de alte popoare. În secolul al XIX-lea (1813, 1828–1829, 1877–1878) Armenia modernă a fost încorporată, temporar, Imperiului Rus. În 1922 a fost anexată de U.R.S.S., în 1936, integrată în Republica Socialistă Federativă Transcaucaziană; între 1936 și 1991 a fost cunoscută ca R.S.S. Armeană. Din 1991 este Republica Armeană sau Armenia. Conflictele din zonă și dificultățile cu care s-au confruntat populațiile din arealul respectiv de-a lungul multor mii de ani au determinat apariția unor structuri culturale particulare. Se poate vorbi despre un proces de conștientizare identitară timpurie și o rezistență prin cultură, care au făcut să supraviețuiască un anumit profil (cultural) care a fost recunoscut și acceptat de grupuri de populații care în numeroase rânduri au fost silite să ia calea exilului. Nu este surprinzător că armenii se întâlnesc astăzi pe toate continentele, în numeroase țări, mai mari sau mai mici, dar pretutindeni se recunosc și se identifică armeni.

<sup>11</sup> *Idem*, p. 12.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 16.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Idem*, p. 17.



Djololian Siruni afirma: „După părerea noastră, coloniile noastre trebuie datate din momentul în care nucleele armenesti sunt transformate în comunități, iar comunitățile s-au creat exclusiv în jurul bisericilor”<sup>16</sup>; „[...] acolo pe unde au trecut caravanele cu refugiați armeni prin Europa, acolo s-a pus temelie unei biserici a armenilor, iar acolo unde vedem o biserică sau o capelă armeană, trebuie căutate urmele unei comunități armenice, pe care se bazează [...]”<sup>17</sup>. Statornic prezintă pe pământ românesc de peste 600 de ani, comunitatea armeană numără printre membrii ei multe personalități care au activat în domeniile științei și culturii.

\*

Acesta este contextul în care se poate discuta despre epopeea *Vitejilor din Sasun* care a fost dată spre cunoaștere cititorilor români în cele două forme amintite anterior: textul versificat tradus de Nicolae Teică și transpunerea în proză cu ilustrații realizată de Alice Poladian-Moagăr. Fără îndoială, despre acest text poetic excepțional prezentat astfel cititorului român se cade să fie scrisă o lucrare cuprinzătoare, o carte în care să fie analizate toate acele particularități care fac din poemul acesta eroic o „capodoperă” a umanității transmise, de-a lungul sutelor de ani, până în mileniul al treilea. Din punctul de vedere al specialistului care urmărește evoluția fenomenului narativ versificat cântat, *Vitejii din Sasun* este o alcătuire aproape perfectă, în care sunt respectate toate regulile genului. Dar realizarea unei asemenea lucrări impune și cunoașterea limbii armenesti cu toate nuanțele, istoria și subtilitățile ei. De aceea, nu ne putem propune mai mult decât unele scurte comentarii generate de experiența acumulată în urma analizelor tipului de erou legendar din literatura populară românească, erou civilizator, luptător, fondator de dinastie, pe care le-am întreprins în lucrările noastre anterioare. Vom nota câteva observații asupra celor doi eroi ai primei ramuri a vitejilor din Sasun, frații gemeni Sanasar și Baghdasar care, conform tiparelor universale cunoscute, au o concepere miraculoasă și o dezvoltare fizică asemănătoare, se formează și acumulează experiență în urma aventurilor eroice pe care le trăiesc și în care sunt implicați direct, dobândind un aspect fizic și un profil moral care depășesc standardele umane obișnuite; faptele lor influențează evoluția istorică a comunităților umane în care trăiesc sau pe care le strâng în jurul lor. Adesea, caracteristicile personajelor eroice din cultura populară orală sunt expresii ale unor idealuri existențiale modelate de religiile practicate în comunitățile creatoare și consumatoare de epos eroic. Viziunea religioasă asupra vieții și a morții generează unele caracteristici particulare în gândirea colectivă care se exprimă prin crearea unor tipuri ideale de eroi excepționali. Din acest punct de vedere, epopeea armeană, dincolo de miraculosul specific basmului (sau mitului), exprimă o viziune

<sup>16</sup> H. Dj. Siruni, *Biserica Armeană pe pământ românesc* [...]. Traducere din limba armeană și note de Madeleine Karacașian, București, Editura Zamca, 2012, p. 25.

<sup>17</sup> I.P.S. Episcop Datev Hagopian, Șeful Diocezei Armenice din România, *Mănăstirea Hagigadar a Sucevei, din Ani în Europa*, în *idem*, p. 11.

creștină. Desigur, prezența motivelor cu răspândire universală atestate în corpul narativ al miturilor, indiferent de perspectiva religioasă care le-a dat naștere, a determinat elaborarea unor studii prin care eroii epopeii armene sunt asociați cu reprezentări ale unor vechi perioade istorice precreștine, dar, de cele mai multe ori, episoadele miraculoase se înscriu în tiparul unei gândiri profund creștine.

Într-o biografie-tip exemplară, eroul civilizator, cu atestare legendară, este conceput miraculos având mamă de familie princiară și tată necunoscut; tinerețea îi este marcată de acte de vitejie, adesea împlinite într-o țară străină, unde trăiește o vreme, acționează și se formează, devenind fondator de cetăți și de dinastii<sup>18</sup>. Istoria vieții sale până în momentul când dobândește statut de conducător, de obicei după ce se căsătorește, este „istoria progresului său ritual”. Victoriile eroului civilizator, erou de epopee în multe cazuri, asemănător eroului de basm propriu-zis, sunt deosebite de ale eroului istoric și sunt obținute înaintea ascensiunii lui la tron<sup>19</sup>. Urmărind evoluția fizică și psihică a celor doi frați, fondatorii cetății Sasun, așa cum este prezentată în textul acestui poem eroic, avem, tot mai mult, impresia că ne este prezentat progresul unor eroi creați ideal, parcă anume pentru a răspunde tuturor cerințelor – tip ale genului. Acesta este, poate, și unul dintre motivele pentru care înclinăm să credem că s-a prelucrat textul pentru a se obține o încadrare aproape perfectă în tiparele unei epopei.

Amintim că, după cum ne informează prezentarea UNESCO, spunerea textului poetic despre *Vitejii din Sasun* este însoțită de sunetele unui instrument muzical aerofon lucrat din lemn de cais numit *duduk*; la rândul lui, acesta a fost trecut pe lista valorilor aflate în patrimoniul universal al umanității.

Epopeea începe cu o „închinare”, o „pomenire” a eroilor care au rol determinant în desfășurarea evenimentelor din prima „ramură” – poemul fiind un mijloc de conservare în memoria colectivă și transmitere către ascultătorii de astăzi a unei importante informații istorice din vremuri imemorabile; ea este diferită de acea *captatio benevolentiae* cu care ne-au obișnuit cântecele noastre eroice: „Cu plecăciune pomenită fii,/ Copilă nentinată, Țovinar!/ Cu plecăciune pomenit să fii,/ Făuritor de gintă, Sansar! Cu plecăciune pomenit să fii / Și preacinstit în veac, Toros keril!/ Fiți pomeniți de bine și voi, prin veacuri multe,/ Părinți ai celor care s-au strâns să mă asculte”<sup>20</sup>. Povestitorul pare a împlini o ceremonie de adunare, laolaltă, a sutelor de generații care au trecut prin istorie din timpul când au trăit eroii până în vremea ascultătorilor contemporani; invocarea amintește, într-un anume sens, de pomelnicele de neam, unele scrise pe lemn și păstrate în biserici,

<sup>18</sup> J. G. von Hahn, *Sagwissenschaftliche Studien*; Jena, 1876; idem, *Griechische und Albanesische Märchen*, Bd. 1–2, München, Berlin, 1918.

<sup>19</sup> Raglan FitzRoy Lord/Lord Raglan, *The Hero: A Study in Tradition, Myth and Drama* (New York), Vintage Book, 1956.

Vezi și: Jan de Vries, *De Goden der Germanen*, Amsterdam, 1944; C. G. Jung și Ch. Kerényi, *Introduction à l'essence de la mythologie. L'enfant divin. La jeune fille divine*, Paris, 1968; Sabina Ispas, *Preminte Solomon. Legenda populară românească între canonic și apocrif*, București, 2006.

<sup>20</sup> *Vitejii din Sasun*, ed.cit., p. 17.

bine cunoscute și în vechile tradiții românești. Urmează, apoi, relatările evenimentelor deosebite, care vor influența adânc istoria locurilor și a locuitorilor acestora.

În țara îmbelșugată a regelui armean Haik cel cu „zăpadă-n plete”, care nu avea urmași pe linie bărbătească, au năvălit oștile califului din Bagdad și „au încărcat cămilele cu pradă,/ Mulțimi de-armeni în săbii au tăiat,/ Și-alte mulțimi au dus în beilic”<sup>21</sup>. Pe când adunau birul, oamenii califului o zăresc pe frumoasa fiică a regelui creștin, pe Țovinar și, tulburați de frumusețea ei neobișnuită, se duc la calif și îl informează despre descoperirea lor: „Minune-i, frumusețe fără nume./ Nemaivăzută-n lume!/ Să mori de foame și să mori de sete,/ Numai vederea ei să te îmbete!”<sup>22</sup>. Califul o cere de soție pe fiica regelui armean, dar este refuzat: „Tu ești arab, armeană e-a mea ginte;/ La idoli tu te-nchini, eu crucii sfinte./ Deci între noi unirea-i peste poate./ Nu-ți dau copila, în zadar te-i zbate!”<sup>23</sup>. Sub amenințarea distrugerii întregii țări de trupele califului agresor, prințesa Țovinar acceptă, de bunăvoie, să meargă la curtea invadatorului, procedând conform unor bine cunoscute reguli care consfințeau, până nu demult, tratatele de pace încheiate între țări beligerante; o căsătorie încheiată „la nivel înalt” între reprezentanții familiilor nobile din țările aflate în conflict garanta încheierea ostilităților și condițiile păcii. De multe ori, prin copiii rezultați din asemenea uniuni matrimoniale se modificau zonele de influență și granițele statelor: „Mai bine să trec singură prin greu;/ Să scape ceilalți, sufăr numai eu./ Mă pierd eu pentru tine, iau dușmanul,/ Dar nu las să se piardă Haiastanul!”<sup>24</sup>. De obicei, prezența unei astfel de personalități la curtea unor suverani puternici, ei fiind, în fapt, niște ostatici care garantau cu viața lor ascultarea vasalului față de senior, putea influența politicile interne și externe, chiar destinul unor ginți și popoare. Un exemplu cunoscut este oferit de Estera, eroina cărții cu același nume din *Vechiul Testament*. Angajamentul califului față de regele Haik este de-a dreptul generos, probând un deosebit respect și admirație față de prințesa armeană: „Dă-mi fata, și tot birul ți se iartă;/ Mi-ajunge dacă numele mi-l poartă/ Și-mi spune lumea ginere al tău./ Dă-mi fata și, lângă palatul meu/ Pun altui temelie,/ Palatul ei să fie;/ Și, nu un an, mă leg cu jurământ/ Că nu-i trec pragul șapte ani la rând./ Însoțitoare câte vrea, dă fetei,/ Duhovnicul, așijderea, trimete-i,/ Păstreze-și cu temei/ Credința ei,/ Cum eu pe-a mea și mândrii-mi poporeni – / Căci noi suntem arabi, iar voi armeni!”<sup>25</sup>. Din angajamentul califului se poate deduce principala condiție care a stat la baza încheierii alianței matrimoniale: armenii vor păstra credința creștină. Prințesa se sacrifică anume pentru acest legământ.

Înainte plecării spre orașul califului, Țovinar dorește să petreacă sărbătoarea Înălțării Domnului, alături de doică și de însoțitoarele ei, în „locul sfânt Hili”, unde

<sup>21</sup> Idem, p. 19.

<sup>22</sup> Idem, p. 21.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Idem, p. 23.

<sup>25</sup> Idem p. 25.

se află *Izvorul de Lapte* (s.n.) al cărui susur vrea să-l asculte, pentru ultima oară, „în faptul zilei” și unde vrea să se roage. Este surprinzătoare prezența acestui izvor de lapte a cărui echivalență o întâlnim și în textele poetice ale unor balade și colinde românești<sup>26</sup>. Ca multe alte asemenea motive prezente în cultura noastră și considerate ne semnificative acesta nu a fost supus unei analize anume pentru a se descifra posibile sensuri criptate sau oculte. Se poate deduce totuși că lacul sau izvorul de lapte este un spațiu care are conotații particulare asociate momentului ce premerge taina cununiei, cel puțin în cele două culturi, românească și armenescă. Dacă ar fi să facem o asociere cu simbolica veche creștină, putem invoca scrierea Sf. Clement Alexandrinul care consideră laptele și derivatele acestuia ca o hrană desăvârșită pentru cei care se află la începutul cunoașterii lui Hristos, „ușoară și simplă, adevărată și curată” a Duhului<sup>27</sup>. Laptele simbolizează hrana celor de curând inițiați în credință și încă nedeplin curățați, „hrana sufletului care e Cuvântul”, „laptele lui Hristos”<sup>28</sup>.

Plecarea spre țara cuceritorului are loc, așadar, în timpul celebrării celui de al doilea ciclu al Sărbătorilor consacrate lui Iisus Hristos care, conform calendarului creștin armean, conține: Floriile, Săptămâna Sfântă, Învierea – Paștele, Înălțarea, Duminica Albă sau Pogorârea Sfântului Duh – Rusaliile. Asociată persoanei lui Iisus este și Schimbarea la Față, una dintre principalele sărbători ale Bisericii armenice care, conform tradiției, a fost fixată de Sf. Grigore Luminătorul ca primă zi a calendarului armean – 1 Navassard – 11 august<sup>29</sup>. După împlinirea rugăciunii în

<sup>26</sup> Locul unde Bogdan Damian, eroul baladei românești cu același nume, se întâlnește cu rivala lui, Sâla Samodiva este marcat de un sacru special pe care l-am numit „de început de lume”, unde se întâlnesc existențele încă amorfe și se întrupează: „La *lacul de lapte dulce* (s.n.)/ Unde pe toți doru-i duce/ Cu țărături de pită albă./ Unde ciutele s-adapă/ Și-ncă zânele se scaldă”; „Sub aripa norului./ La casele gerului./ La lacu Cocorului./ Să vezi, la lacu de lapte./ Să vezi, la sfatu de broaște./ Unde broaștele broștesc./ Colanii se colănesc/ Și șerpii mi se șerpesc”.

Și Novac, cunoscutul erou al baladelor românești (și sud dunărene), o întâlnește pe zâna Magdalina, viitoarea lui soție, mama dotată cu înzestrări supraumane a fiului său, Gruia „Tot în vârful muntelui./ Chiar sub poala cerului./ Oi, *un lac de lapte dulce* (s.n.)/ De la el nu te-ai mai duce./ Unde golumbii s-adapă/ Și zânele mi se scaldă”. – cf. Sabina Ispas, *Cântecul epic – eroic românesc în context sud-est european. Cântecul peșirii*, București, Editura Minerva, 1995, p. 85, 128.

Un text remarcabil de colind „de fată”, cules de T. Burada din Dobrogea, amintește de lacul de lapte care se va face după ce vor fi vâdate ciutele de voinicul care le urmărește: „Și-ncă ne-a goni/ Și ne-a osteni/ Pân-la lacul alb./ Cel cu apă dalb./ Dar lac alb nu s-a aflat/ Și nici încă s-a mai dat./ Dar noi l-om face/ Și-l vom prea face/ Cu *lapte de ciută* (s.n.)/ De ciută mărunță./ De ciută mioară./ La păr gălbioară./ La bot brezișoară” – cf. *Colindatul tradițional românesc. Sens și simbol*. Prefață, antologie și glosar de Sabina Ispas, Editura Saeculum vizual, București, 2007, p. 135–136. Vânătoarea este un simbol binecunoscut în textele ceremoniale din repertoriul nupțial, ginerele fiind cel care urmărește și vânează ciuta, „fiara”, animalul sălbatic pe care trebuie să îl ia în stăpânire, prezentare metaforică a viitoarei soții.

<sup>27</sup> Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, p. 59–60.

<sup>28</sup> Idem, p. 61.

<sup>29</sup> Vardan Devrikyan, *Transfiguration and The Feast of Vardavar*, „Magalat” Publishing House, Yerevan, 2006. Вардан Деврикийан, *Тайная Вечеря от армянской традиции до Леонардо*, Ереван, 2008.

Hili, „orașul sfânt”, prințesa pornește, însoțită de doică, spre țărmul mării. Aici este cuprinsă de o sete arzătoare și, pentru că nu are nicio sursă de apă dulce în preajmă, „înălță rugă-aprinsă Țovinar<sup>30</sup>./ «Deschide, Doamne,-alături izvor cu apă dulce./ De chinul greu mă scapă»”<sup>31</sup>. La rugămintea fecioarei se împlinește miracolul sau, mai corect, începe seria de miracole prin care viitorii eroi fondatori de dinastie, Sanasar și Baghdasar, sunt concepuți, se pare pentru un rol istoric determinat de timpul și spațiul încărcate de sacralitate în care se afla mama lor: Înălțarea și locul consacrat pentru rugăciune – „[...] ca o putere în larg talazu-l smulge./ Și-n locu-i se ivește-un izvor cu apă dulce./ Șuvoi țâșnit năvalnic dintr-o stâncă./ Cu unde rotitoare ce se-alungă”<sup>32</sup>. Tânăra, lepădând hainele după modelul vechi al ritualurilor de inițiere și consacrare, după tradiția botezului creștin, chiar, se apropie, goală, de stâncă și își potolește setea „din veșnica puterii nemuritoare undă” bând de două ori apă din pumni: „întâi un pumn de apă soarbe, plin./ Pe urmă soarbe-oleacă mai puțin”<sup>33</sup>. Și astfel are loc o concepție miraculoasă, petrecută în condiții excepționale create de autoritatea sacră, care îi plasează pe încă nenăscuții fii ai prințesei Țovinar într-o poziție neobișnuită pentru o făptură umană oarecare.

Evenimentele acestea cruciale care ne sunt relatate se asociază cu prezența apei, cu deosebire a unei ape curgătoare, aici imaginată ca un izvor a cărui apariție sfidează legile firii, care posedă calități neobișnuite determinându-ne să-l asociem cu apa miraculoasă, dătătoare de viață, cu putere germinativă, prin care se poate exprima voința divină, apa primordială. Organizarea creației începe cu „separarea” apelor; pământul însuși este scos din apă. Apele din prima zi a creației sunt asociate cu Duhul lui Dumnezeu care plutea deasupra lor, sădind semințele vieții. Creația este continuată de separarea apelor. Apa este, după mesajele descifrate din textele Vechiului și Noului Testament, matrice a vieții, dar și simbol al morții, este apă purificatoare la Potop, apă sfințitoare în Botezul lui Iisus de la Iordan când, trecând prin moarte spre viață, odată cu Iisus, creația este purificată și redobândește condiția inițială. Apa este, pentru creștini, un element esențial al identificării celor care obțin viața veșnică pentru că se nasc „din apă și din duh”<sup>34</sup>. Prefigurarea botezului poate fi identificată în mai multe rânduri în textele biblice. Simbolica

<sup>30</sup> Țovinar = Unda Mării – cf. Alice Poladian-Moagăr, *op. cit.*, p. 208.

<sup>31</sup> *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 27.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

În cunoscuta lucrare despre *Structurile antropologice ale imăinarului* Gilbert Durand consideră drept simboluri falice și masculine muntele, copacul înalt, menhirul etc. apreciază că „infrastructura edenică” a „locului sfânt” este, „înainte de toate refugiu, receptacol geografic” – cf. *Structurile antropologice ale imăinarului*. Introducere în arhitipologia generală. Traducere de Marcel Aderca. Prefață și postfață de Radu Toma, București, 1977, p. 305.

<sup>33</sup> *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 27.

<sup>34</sup> „Și pământul era fără chip și pustiu și întuneric era deasupra adâncului, iar Duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor [...]. Și a zis Dumnezeu: «Să se adune apele cele de sub cer la un loc și să se ivească uscatul». Și s-a făcut așa. Și a numit Dumnezeu uscatul pământ, iar adunarea apelor a numit-o mări” – cf. *Biblia* adică Dumnezeiasca scriptură a Vechiului și a Noului Testament tradusă după textele originale ebraice și grecești de preoții profesori Vasile Radu și Gala Galaction [...], Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”, București, 1938, p. 1.

botezului, a purificării și renașterii, ca om nou, cu o îndatorire și o conștiință creștine străbate de multe ori prin versurile epopeii armene. Izvorul în apa căruia intră Țovinar după ce și-a lepădat hainele, și din care bea amintește de episodul biblic al *Ieșirii* când Moise, prin voia lui Dumnezeu, face să țâșnească din stânca de la Horeb apa după care erau însetați fiii lui Israel (*Ieșirea*, 17: 6; Mara, apa amară devine bună de băut, 17: 23–25)<sup>35</sup>. Sensul pe care îl dă textul biblic actului înghițirii lichidului este legat de metafora împlinirii pătimirii lui Iisus care le spune ucenicilor: „Nu voi bea, oare, paharul pe care Mi L-a dat Tatăl?”<sup>36</sup>. „Amintirea actului alimentar prin care sacrul pătrunde în intimitatea «omului trupesc» apare constant invocată în textul Evangheliilor. [...] Printr-o simbolică subtilă, Clement Alexandrinul decodează actele legate de alimentație sub forma unei cunoașteri profunde a lui Dumnezeu. Astfel, «cuvântul se bea fiindcă e hrana adevărului. Se știe că și băutura nu e altceva decât hrană lichidă»”<sup>37</sup>.

Și locul unde cei doi frați vor zidi cetatea din Sasun este delimitat de un mic pârâu care subjugă – împarte în două – râul cel mare<sup>38</sup>. Ca și în episodul anterior și aici miracolul stă sub semnul autorității divine<sup>39</sup>.

Din cei doi pumni de apă dulce de izvor sunt concepuți viitorii nepoți ai regelui armean Haik.

După o nuntă fastuoasă organizată în palatul din Bagdad, la timpul potrivit califul descoperă sarcina soției pe care nu o vizitase, după legământul făcut la pețire și, convins fiind că fusese înșelat, hotărăște să o ucidă. Știindu-se nevinovată, Țovinar cere îngăduința să fie lăsată să-și aducă pe lume copilul pentru că, spune ea: „adevărul poate-l însenină:/ Curată la Bagdad venit-am eu,/ Și am rămas curată;/ Mi-i fătul dat de bunul Dumnezeu,/ Și-i zămislit din marea înspumată”<sup>40</sup>. La ceasul sorocit – „nouă luni și nouă zile,/ Și nouă ceasuri, clipe încă nouă” – prințesa naște doi gemeni, primul mai voinic, pentru că băuse un pumn întreg din apa izvorului, al doilea mai ușor, după cum băuse din substanța fertilizatoare. Nou-născuții sunt botezați de îndată ce preotul care o însoțise la noua ei reședință. Scăpată dintr-o nouă tentativă de a fi ucisă, prințesa obține din partea califului

<sup>35</sup> „Atunci Domnul a răspuns lui Moise: «Treci pe dinaintea poporului și ia cu tine câțiva din bătrânii lui Israel, iar toiagul cu care ai lovit Nilul ia-l în mână și pleacă! Și iată eu voi sta în fața ta, acolo pe stânca Horebului, iar tu lovește stânca! Și din ea va fișni apă și se va adăpa poporul». Și Moise făcu întocmai, în văzul bătrânilor lui Israel” – cf. *idem*, p. 77.

<sup>36</sup> *Biblia*, ed. cit., Matei, 6, 26–28; Luca, 22, 19–20.

<sup>37</sup> Sabina Ispas, *Rosturi și moravuri de odinioară*, Editura Etnologică, București, 2012, p. 61.

<sup>38</sup> „Zărit abia coboară-al apei fir/ Din culmea-aceea strălucind de rouă,/ Se-azvârle-n râu și taie râu-n două,/ Și curge călător pe unda lui!.../ Ascunde-n el o taină/ [...] Este-a atotputernicilor apă,/ Și cine din izvorul ei s-adapă/ Ajunge-v-a de neînvins și nime/ Nu-l va putea întrece-n agerime/ [...] Puterea asta nouă ne e dată;/ E sfântă apa, hai să bem odată”, hotărăște Sanasar – cf. *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 43.

<sup>39</sup> Sanasar rostește legământul creștin care, simbolic, este exprimat de pâine și vin, componenta euharistiei, taina prin care cei ce se împărtășesc devin purtători ai trupului lui Iisus: „Mai zice Sanasar a jurământ:/ Pâine și vin, pe Dumnezeu cel sfânt!/ La obârșia-acestui pârâiaș/ De pomenire ne-om dura locaș” – cf. *Ibidem*.

<sup>40</sup> *Ibidem* p. 28–29.

o amânare a osândei cu zece ani, pentru a-și putea crește copiii, dar, este silită să trăiască închisă între zidurile palatului, alături de fii ei. Băieții vor fi educați de preotul armean care o însoțise pe prințesa la noua reședință și se vor dezvolta miraculos, ca toți eroii civilizatori sau eroii de basm, dobândind o neobișnuită agerime a minții și putere fizică. În cele din urmă, califul devine mai îngăduitor și cei trei „pot ieși în lume”.

Batjocoriți de ceilalți copii, numiți „copii din flori”, cei doi află de la Țovinar care este misterul nașterii lor și care este familia lor pe linie maternă.

Pentru textele unor mituri fondatoare, ale unor basme fantastice cu un evident conținut arhaic, ca și pentru textele poetice ale unor epopei sau cântece epice eroice concepția, nașterea și copilăria eroilor sau eroinelor sunt evenimente cu rol determinant pentru inter-relaționările episoadelor principale ale narațiunii care are ca factor de coeziune evoluția personalității lor, schimbarea progresivă a rolului și autorității acestora, a statutului lor social. Sunt prezente circumstanțe speciale care devin tipice pentru categoriile amintite. Dintre acestea rețin atenția: conceperea (și nașterea) miraculoasă, gemelăritatea, copilăria care se caracterizează printr-o dezvoltare neobișnuită, excepțională a calităților fizice și intelectuale, curajul și vitejia care duc spre împlinirea unui *rost* indus chiar de conceperea miraculoasă. În basmul fantastic sunt „aglomerate” evenimente, personaje sau obiecte magice cu rol important în orientarea parcursului care duce la modelarea calităților și formarea personalității eroilor, ajutându-i să depășească momentele critice și să înțeleagă sensurile și efectele întâmplărilor deosebite prin care trec. Eroii epopeii pe care o comentăm sunt, cel mai adesea, singurii care hotărăsc drumul pe care îl vor urma, ce vor face și încotro se vor îndrepta, unde vor poposi și cu cine vor colabora sau se vor lupta, uneori protejați sau sfătuiți de mama lor; dar ea nu poate să îi ajute decât conjunctural, dat fiind statutul incert pe care îl are la curtea califului și faptul că nu îi poate însoți în peregrinările lor. Personajele care îi sfătuiesc și, într-un anume fel, îi protejează sunt Maica Domnului și îngerii.

Sanasar și urmașii lui sunt ajutați de-a lungul vieților lor aventuroase de calul Djalali, dobândit de erou din adâncul mării; armăsarul minunat străbate vremurile alături de toți eroii din Sasun până când se retrage într-o stâncă împreună cu ultimul vlăstar al acelei stirpe, tânărul Meher. După un model aproape consacrat, eroii viteji din Sasun, din această primă ramură, sunt: mama de neam regesc și cei doi băieți cu origine „divino-umană”, rudele mamei, bunicul și unchii și viitoarele lor soții, pentru obținerea cărora trebuie să lupte și să înfrunte primejdii cu totul excepționale. Deși nu este prezentat cu claritate, cum se întâmplă în basmul fantastic românesc sau în unele legende, *rostul* în lume al celor doi voinici pare a fi determinat din momentul concepției: vor deveni fondatori de dinastie și întemeietori de cetate. Aceste „sarcini sacre” nu sunt prezentate, ca atare, nicăieri în text. Ele apar ca un fel de rezultată a concepției, a dezvoltării lor ulterioare fizice, morale și intelectuale, care se precizează în urma deciziilor pe care cei doi le iau în diferite momente de răscruce din viața lor, în timp ce mama se străduiește să

îi determine să se ferească de pericolele care par a-i pândi la tot pasul. Pericolele sunt prezentate într-o succesiune ascendentă, adevărate etape ale unui ciclu inițiativ lung, presărat cu popasuri de asimilare a experiențelor și de neliniști. Mama care este legată de palatul califului, unde este „prizonieră” regală, nu-i poate însoți pe cei doi frați care se duc în lumea largă în căutarea unui *rost* al lor<sup>41</sup>. Nu apare explicit, niciunde, ideea de soartă sau destin cărora ar trebui să i se supună eroii. Și din acest punct de vedere poemul pare a reflecta o viziune asupra rolului omului/eroului în lume care este familiară gândirii creștine – omul hotărăște ce va face și ce drum va alege din toate posibilitățile pe care viața i le scoate în cale și devine, astfel, responsabil pentru faptele lui.

Numai atunci când califul vrea să-și pună în aplicare hotărârea de a o ucide pe mamă, împreună cu cei doi copii, pentru că se consideră trădat, descoperă că prințesa nu-l mințise. Când gemenii împlinesc zece ani, devine tot mai evidentă nepotrivirea dintre inocența copilărească a copiilor-bogatyri și forța și îndemânarea de uriași cu care sunt înzestrați: „Săreau prin pat copiii,-n vremea asta,/ Râdeau cu lacrimi, nici visând năpasta”<sup>42</sup>. Puterea neobișnuită a gemenilor care înving cu ușurință parte din oastea celui care se închină la idoli este o dovadă a originii lor supraumane, mama dându-le numai trupul de carne, biologic, calitățile excepționale cu care sunt înzestrați fiind o „harismă” pe care cei născuți din oameni obișnuiți nu o pot dobândi. Cei doi au fost născuți „din apă și din Duh”<sup>43</sup> ca o realitate materială pentru că și demonicul împotriva căruia trebuie să lupte se exprimă ca o astfel de realitate. Impresionat de performanțele de luptători ale celor doi copii de numai zece ani, califul hotărăște: „Să fac ce vreau din gemeni, n-am putere.../ Am asuprit pe mamă fără de rost:/ Nevinovată-a fost:/ Iar fii ei, stăpâni pe soarta țării./ Acum m-am luminat că-s fii mării:/ Și-nțelepciunea să-i numesc mămbie/ Pe ei, copiii mei, pe ea, soție!”<sup>44</sup>.

Cu toate semnele de îngăduință pe care le arată califul tinerei mame și copiilor ei, în cele din urmă hotărăște să atace iar țara socrului său pentru a încasa

<sup>41</sup> Comentarii asupra cuvântului și a sensurilor acestuia, precum și a accepțiunii noțiunilor de *soartă*, *destin*, vezi: Sabina Ispas, *Reflexe ale nașterii în epica nerituală*, în *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie*. III. *Nașterea și copilăria*. Partea a 3-a, Editura Academiei Române, București, 2014, p. 35–93. „Rostul este, în esență, «scopul, menirea, justificarea» pentru care eroul s-a născut, venirea lui pe lume fiind împlinită pentru un anume rol în viața socială, pentru o anumită misiune proiectată în beneficiul altora, dar și al său sau al familiei sale. Prezența lui se înscrie într-o anume rânduială proprie spațiului și timpului în care urmează să-și trăiască existența terestră” – cf. idem, p. 50–51.

<sup>42</sup> *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 34.

<sup>43</sup> „Răspuns-a Iisus și i-a zis: Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva de sus, nu va putea să vadă Împărăția lui Dumnezeu. Iar Nicodim a zis către El: Cum poate omul să se nască, fiind bătrân? Oare poate să intre a doua oară în pântecele mamei sale și să se nască? Iisus a răspuns: Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în Împărăția lui Dumnezeu. Ce este născut din trup, trup este; și ce este născut din Duh, duh este. Nu te mira că ți-am zis: Trebuie să vă nașteți de sus. Vântul suflă unde voiește și tu auzi glasul lui, dar nu știi de unde vine, nici încotro se duce. Astfel este cu oricine e născut din Duhul”, – cf. *Biblia*, ed. cit., *Ioan* 3, 1–8).

<sup>44</sup> *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 36.



tribut. Acțiunea îl califică drept sperjur, pentru că își calcă legământul pe care l-a făcut față de regele Haik de care îl leagă o relație de rudenie. Armenii se apără vitejește – „Keri Toros cu-o mână de viteji/ Îi doboră, cum frunza de pe vreji” – și, având dreptatea de partea lor, distrug în luptă armata cotropitoare. Cu oastea decimată, califul caută scăpare rugându-se la Idolul cel Mare, prezentat ca o divinitate păgână căreia i se aduceau jertfe omenești, să-l salveze făgăduind să-i jertfească pe cei doi copii creștini ai soției sale: „– Arată-te, tu, Idole cel Mare!/ Dacă mă scapi de gheara morții crunte,/ Dacă-n palatul meu mă pot ascunde,/ Îți jur, pe Sanasar și Baghdasar/ Să ți-i jertfesc de-ndată pe altar!”<sup>45</sup>.

Așa dar, după modelul celor mai mulți viteji, eroi ai cântecului eroic sau ai basmului propriu-zis, cei doi frați gemeni, adolescenți de acum, sunt siliți de împrejurări să plece în lume, pe de o parte, pentru a-și salva viața, iar pe de alta, pentru că numai astfel deveneau conștienți de calitățile excepționale cu care erau înzestrați din momentul concepției, pe care și le puteau dezvolta și își puteau găsi „un rost” în lumea în care trăiau; ei trebuia să-și testeze abilitățile, să-și cunoască însușirile care le caracteriza personalitatea, diferită de a celorlalți oameni, să înțeleagă rolul pe care și-l pot asuma odată cu venirea pe lume. Căutarea aventurii, exersarea și perfecționarea calităților innăscute sunt acțiuni caracteristice tuturor eroilor legendari.

Sanasar și Baghdasar sunt anunțați de mama lor, care primise veste în vis de la Sf. Karapet, cu sunt în primejdie de moarte și în timpul nopții părăsesc palatul și fug trecând dincolo de hotarele califatului. Cu toate că aventurile care determină formarea lor și probele de vitejie pe care trebuie să le treacă îi vor solicita încă multă vreme, celor doi li se oferă chiar de la început posibilitatea să decidă ce vor să facă. Aceeași sursă de viață și creație despre care am amintit anterior – apa – le iese în cale și îi călăuzește spre prima etapă a vieții lor independente și spre primul loc de popas. Concepuți din apa limpede a unui pârâu apărut, miraculos, din apele mării, sunt călăuziți de un alt pârâu, de data aceasta spre culmea muntelui unde se află un loc ce nu are stăpân și care trebuie prelucrat de om, „domesticit”, umanizat, asupra căruia trebuie să se exercite autoritatea și îndemânarea caracteristice eroilor civilizatori: „Și o pornesc în sus, de-a lungul lui,/ Din piatră-n piatră, fără cărării,/ Și merg așa într-una, merg prin munte,/ Într-una peste culmile cărunte,/ Zi, noapte, ceas de ceas și clipă iar,/ Până-ntr-un nebătut de pas hotar./ Cu povârnișuri, hăuri, stâncării/ Și urși și fiare-n codrii arămii,/ Țipenie de om nu se zărea”<sup>46</sup>.

Izvorul cu apă limpede – apa dătătoare de viață – este călăuză acestei familii excepționale alcătuită din mamă și cei doi fii, o călăuză prin care pare a se transmite direct un mesaj transcendent. Cei doi tineri „Obârșia izvorului aflară,/ De unde un șuvoi de apă clară/ Tăia în două râul murmurând;/ Și dulce-i apa, și-ntre maluri cântă,/ Și-n jurul lor e raiul pe pământ.../ « Priveliște ca-n basme! – flăcăii mi se-nchină –/ Aici de pribegie ne-am fost despovărat,/ Aici dura-ne-om casă, un

<sup>45</sup> Idem, p. 38.

<sup>46</sup> Idem, p. 43–44.

palat!»/ Popas își fac la tainicul izvor/ Și hotărâsc temei cetății lor<sup>47</sup>. Momentul este o ilustrare de-a dreptul perfectă a episodului semnificativ pentru existența eroilor civilizatori, fondatori de cetăți și întemeietori de dinastii. Pentru a completa imaginea clasică se amintește și de prima vânătoare la care pornește cel de al doilea geamăn, în timp ce primul născut începe să croiască zidurile cetății. Într-o formă poetică de numai câteva rânduri sunt punctate rolurile și atribuțiile celor doi în viitoarea cetate. De-a lungul desfășurării acțiunii, sarcinile sunt, uneori, inversate, dând naștere și unor conflicte între frați, dar dreapta măsură este restabilită totdeauna.

Pentru rolul pe care și-l asumaseră, gemenii nu aveau suficientă experiență și resimțeau, greu, singurătatea. O cetate nu poate fi construită numai pentru doi oameni. Ea trebuie populată. De aceea, Sanasar, mai înțelept și mai puternic, hotărăște să pornească „prin lume”. Ca toți tinerii luptători singuratici, cei doi gemeni caută un senior căruia să-i slujească. Dar niciun prinț sau emir nu se încumetă să-i primească pe frații care se prezintă drept fii ai Califului din Bagdad: „Aud de morții lui și-n pom mă sui,/ Și-acum să mă izbesc de viii lui?”, spune unul dintre seniorii solicitați<sup>48</sup>. În cele din urmă, înțelegând că trebuie să-și ascundă relația cu temutul cuceritor, cei doi sunt primiți în slujba șahului Tevadoros, pe care îl slujesc cu credință. Aceeași inocență a vârstei și lipsa de experiență îi face să nu fie conștienți de calitățile lor excepționale de războinici și se prind în jocul celor de vârsta lor, fii ai nobililor din anturajul prințului: „Stăpâne, să trăiești în veac de veac!/ Ne-am hârjionit cu leții noștri oleac<sup>49</sup>. Întrecerile copilărești la care participă frații, cu urmări dramatice pentru ceilalți tineri competitori, îi determină pe nobili să-i ceară șahului să-i alunge din împărăție pe „uriașii hoinari”. Stăpânul locului care se pare că se atașase de cei doi copii cu putere de uriași, la cererea acestora, le promite „câteva ginți sărace” și „câteva-nstărite” care să-i însoțească pentru a popula cetatea pe care începuseră să o construiască. În acest fel se alcătuiește primul grup de oameni care vor popula Sasunul, ei fiind și primii locuitori supuși stăpânirii lui Sanasar. „Și Tevadoros iar nu vrea să-i lase,/ Îi dăruie cu patruzeci de case;/ La fiecare casă un măgar e,/ Și câte-un fus de tors la fiecare./ Vizirii prin oraș îi mai trimete/ S-ajute la-ncărcat, și le mai dete/ Făină albă, patruzeci ciuvale./ Afară de merindea pentru cale...”<sup>50</sup>.

Cei doi constructori de ziduri de cetate pornesc spre locul ales de întemeiere, împreună cu patruzeci de familii. Plini de grijă față de cei care le-au împărtășit idealul de a întemeia o nouă așezare, gemenii construiesc pentru locuitorii viitoarei cetăți case din bârne – „dau case-n stăpânirea săracilor pe veci” –, iar aceștia, după legea feudală, îi hrănesc pe cei doi din merindele primite anume de la șah. În acest

<sup>47</sup> Idem, p. 44.

<sup>48</sup> Idem, p. 46.

<sup>49</sup> Idem, p. 50.

<sup>50</sup> Idem, p. 53. Animalele de povară erau îngrijite de bărbat, în timp de sarcina femeii, în gospodărie, este simbolizată de „fusul de tors”.

fel, se instituie și este acceptat dreptul feudal și sunt recunoscute îndatoririle ce revin locuitorilor cetății față de stăpânii acesteia. Pentru că nu găsesc constructori care să poată folosi blocurile uriașe desprinse din stâncă – „am mâini de om și-a ridica nu pot/ Cumplita stâncărie nici de-un cot”, spune un meșter zidar – cei doi ridică zidurile singuri, sub îndrumarea acestuia. Descrisă astfel, cetatea are toate caracteristicile unei construcții megalitice: „Minuni au făptuit cu brațul lor,/ Pe stâlpi de piatră-alți stâlpi de piatră-au pus,/ Pe grinzi de piatră alte grinzi au pus,/ Până-au ajuns la capătul de sus./ Un an mereu / Au robotit din greu./ Și după ce un an s-a împlinit,/ Au mântuit cetatea de zidit./ Și totul când fu gata pus la loc,/ Zidiră și-o biserică-n mijloc”<sup>51</sup>.

Am amintit cu alt prilej faptul că Armenia este supranumită „țara de piatră”. Construirea cetății Sasun pare a fi o transpunere în textul poetic a calității acesteia speciale a țării de a fi dominată de podișuri și culmi muntoase, dar și un elogiu adus deosebitei îndemnări a armenilor de a fi constructorii care folosesc ca materie de lucru roca, tuful vulcanic.

Experiența dobândită în calitate de constructori ai cetății și de inițiatori ai primei forme de organizare socială a locuitorilor i-a maturizat pe gemenii deveniți responsabili pentru siguranța celor care i-au urmat să viețuiască în noua așezare.

Și episodul următor este gândit aproape perfect; în el este descris momentul când localitatea nou întemeiată trebuie să capete o identitate, un nume, astfel încât seniorii și locuitorii să-și poată face cunoscută existența în afară, cetatea să devină o unitate cu personalitate și autoritate, să intre în legătură și în competiție cu alte orașe și ținuturi din jur. Ca și construirea, și alegerea numelui este o acțiune dificilă. El trebuia să fie reprezentativ pentru cei doi, pentru locuitorii stabiliți acolo, dar, mai ales, numele trebuia să scoată la lumină motivul care a determinat acțiunea gemenilor și legătura dintre construcția gigantică și mesajul pe care fondatorii doreau să-l transmită lumii din jurul lor. Actul de întemeiere este unul de mare răspundere culturală, socială, este o luare în stăpânire a unui spațiu care trebuie prelucrat, modelat, prin care se exprimă idealurile, dorințele, scopurile celor implicați într-un asemenea proces civilizator. Asemănător practicilor alegerii numelui unui nou născut, cunoscut nouă din unele tradiții românești, frații vor să-și aleagă un „naș din drum” pentru construcția lor – „drumeții să fie casei nuni” –, dar nu sunt mulțumiți niciodată cu răspunsurile primite. Acestea nu erau reprezentative pentru ideea ascunsă în sufletul lor, pe care nu o puteau identifica și verbaliza ei înșiși. Aveau nevoie de un mentor cu experiență. Baghdasar își îndeamnă fratele să pornească în căutarea unui om înzestrat cu înțelepciune și aleg, probabil deloc întâmplător, un bătrân plugar. Căutând unele sensuri de adâncime în alegerea aceasta, am putea spune că abia lucrul pământului – agricultura – dă stabilitate și putere unei așezări, oricât de meșteșugit ar fi fost zidită.

Cărat în spate de unul dintre frați, bătrânul cercetează cetatea de jur împrejur. Nu se poate trece cu indiferență peste acest amănunt legat de felul în care „nașul”

<sup>51</sup> Idem, p. 55.

ales pentru a da nume construcției este purtat de cei doi. Căratul în spate este un semn de mare respect și ascultare. Părinții bătrâni și lipsiți de putere sunt cărați în spate de fii lor. Cel puțin pentru zona Orientului un asemenea act este o dovadă de milă, înțelegere și într-ajutorare. Este o răsplătire a părinților pentru acea perioadă din viața copiilor, când, mici și lipsiți de forță, au fost protejați de familie, mai ales în situațiile când grupurile nomade se ciocneau pentru supremație, pentru pășuni și autoritate economică. În basmul propriu-zis sunt atestate motive în care eroii îndatoritori acceptă să ajute persoane care pretind că sunt suferinde și nu se pot deplasa; uneori acești nevoiași se dovedesc a fi niște înșelători: personaje negative, precum vrăjitoarele bătrâne, Muma Pădurii, moartea, șarpele uriaș, care, mai apoi, exploatează credulitatea și compasiunea eroilor. Practica purtării în spate a bătrânilor, bolnavilor, infirmilor este mai puțin cunoscută în tradiția europeană, dar este încă utilizată în unele culturi orientale. Între imaginile etalon care exprimă devotamentul filial și respectul față de părinți este cunoscuta relatare despre Aeneas care îl purta în spate pe tatăl său, Anchises, bătrân și rănit și își ținea de mână fiul, pe Ascanius, fungind din Troia asediată. Aenea este fondatorul cetății Lavinium, fiul său, fondează Alba-Longa și urmași ai descendenților săi, cetatea Romei. Episodul din epopeea despre vitejii din Sasun poate fi legat de această istorie bine cunoscută a antichității. Bătrânul plugar, „încremenit ca de-un prăpad”, după ce este purtat în jurul zidurilor cetății, exclamă: „Ah, feții mei, vă aibă Domnu-n pază,/ Dar cine, s-o nălțați, v-a dat curaj?! Și vlagă v-a pus, cine, în grumaji?! Oh, pietrele-astea-s pietere-nverșunate,/ Spăimântătoare și încrâncenate!/ Cum le-ați săltat acolo, voi, din vatră,/ Și-ați pus pe stâlpi de piatră-alți stâlpi de piatră?! Voi n-ați clădit o casă oareșcare,/ O spaimă ați clădit, o-nverșunare!/ Nu-i casă, ci e-nverșunare asta,/ Sânt *pietre-nverșunate* (s.n.) doar, și basta!”<sup>52</sup>. Fratelui celui mare i se revelează acum rostul pentru care venise pe lume într-un mod miraculos și pentru ce, alături de fratele geamăn, trecuse prin atâtea experiențe grele în viață și acumulate atâtea forță ca să poată construi cetatea – din înverșunarea cu care mama și bunicul lor, unchii și oștenii armeni își doriseră să fie liberi și stăpâni pe propriile pământuri, să-și practice fără teamă și demni credința; de aceea intervenția transcendentului a fost atât de directă și imediată în momentul conceperii lor. Cuvintele spuse de bătrânul plugar a fost o adevărată iluminare pentru Sanasar, care abia acum înțelege motivul pentru care s-au născut și au pățimit, el și fratele lui, și acceptă să fie „port-drapelul” înverșunării: „Dă strigăt Sanasar: – «Moșnege, stai!/ Nu căuta vreun nume să ne dai./ L-am deslușit! Tu ești un vrăjitor!/ Înverșunare-i numele – Sasun!/ Un altul nici că s-ar afla mai bun!/ Ai spus, bătrâne, pietre-nverșunate,/ Sasun numi-vom falnica cetate!»”<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> Idem, p. 57–58.

<sup>53</sup> Idem, p. 58.

Sasunul a fost o parte a vechiului regat Armean, situat într-o zonă muntoasă și împădurită la sud-vest de lacul Van, în Turcia de astăzi.

După evenimentul atât de important al numirii cetății, un fel de „botez” social, cei care o reprezentau trebuiau să se arate lumii cu altă calitate decât cele precedente: mari luptători, devotați slujitori și conducători responsabili ai poporului; ei trebuie să devină autoritatea reprezentativă pentru puterea politică, să-și materializeze prin fapte dorința de a fi liberi și stăpâni pe propriile acte și decizii, să justifice „înverșunarea” cu care își construiseră propria identitate și pe cea a cetății lor. Pentru un asemenea rol unul dintre cei doi trebuie să dea dovadă de mai mult curaj, temeritate, să dovedească că posedă suficientă tărie pentru a se avânta în spații neprietenoase ca să dobândească însemnele puterii și autorității excepționale. Cel care își va asuma această sarcină va fi Sanasar, cel întâi născut de prințesa Țovinar care băuse un pumn plin din apa izvorului dătător de viață. El decide să caute un cal minunat, „calul mării”.

Mulți dintre marii eroi ai lumii vechi au fost slujiți de cai înzestrați cu puteri miraculoase, care i-au ajutat să depășească cele mai periculoase momente din viața lor. Numai după ce un erou își dobândește un astfel de cal, haine și arme pe măsură, devine cu adevărat de neînfrânt, este acceptat ca soț de o femeie care are, la rândul ei, puteri sau calități fizice ieșite din comun și este ascultat ca un stăpân de cei din preajmă. Simbolica acestui animal este una dintre cele mai complexe și este exprimată printr-un număr apreciabil de texte cu cele mai diverse funcționalități, de la sacrul impus de mit, până la estetica care are rol de a particulariza tematic cântecele de dragoste, de petrecere, dar și de haiducie sau război. Imaginea calului asociază valori complementare chtoniene și solare, procesele de tranziție, trecerea timpului și, implicit, ideea moartii, dar și zborul, elevația, infinitul și veșnicia. În unele culturi el este un animal sacru, cu puteri oraculare, constituie o sinteză între material și spiritual. Ghid și purtător al sufletului celui mort, în cântecul funerar românesc, împodobit și călărit cu eleganță de mire, cu prilejul nunții, este animalul prin mijlocirea căruia tinerii se prezintă în fața comunității pentru a câștiga admirație și respect. Calul ajută omul să facă legătura între uman și transcendent. El, care străbate istoria alături de om, este rezultatul unui proces cultural creator în care sunt implicați cei doi: omul și animalul<sup>54</sup>. Deși s-au scris studii despre calitățile și funcțiile acestui „nobil animal” așa cum reies din comentariile făcute asupra textelor reprezentative ale culturii românești tradiționale – cântec epic eroic și baladă, ritual funerar, descântec, basm, legendă, cântec liric, literatură enigmatică și paremiologică etc. –, nu avem, în literatura etnologică, la noi, o lucrare de sinteză pe măsura importanței acestei simbologii. Nu putem aborda aici și acum o tematică atât de complicată, care a fost analizată în lucrări de referință din domenii precum: hipologia, mitologia, filosofia, simbolistica, estetica, folcloristica, teologia, arheologia etc. Trebuie să atragem atenția numai asupra faptului că un adevărat erou cu puterea și autoritatea lui Sanasar trebuia, după chiar

<sup>54</sup> Sabina Ispas, *The Ballads of the Horse Thieves*, în „Revista de etnografie și folclor/ Journal of Ethnography and Folklore”, Serie nouă/New series, 2, 2007, p. 265–272.

legile epopeii, să dețină un cal miraculos care să adauge identității sale excepționale o forță însoțitoare pe măsură. Și astfel, alături de calul Bucefal care își salvează stăpânul, pe Alexandru cel Mare din încrâncenarea războiului, de Xantos și Balios, caii oraculari ai lui Achile, de Pegas cel născut din sângele Meduzei, sau Sleipnir, care îl purta pe zeul nordic Odin, de caii înhămați la carul solar al lui Apolon sau cei care îl duceau pe Poseidon, zeul mării, îl inseriem și pe Djalali, calul lui Sanasar, obținut cu multă strădanie de acesta, din adâncul mării. Însăși confruntarea dintre voinic și cal ar merita o analiză, cel din urmă neacceptându-l ca stăpân decât după ce omul îi dovedește că îl merită: „– Ce cauți tu, făptură pământeană?! – Să te strunesc oleacă prin poiană!/ – În toarta cerului mi te înalț,/ De soare te pârllesc ca pe ceialți!/ – Nu-mi vine-a crede, căci sânt fiul mării./ [...]/ Și-a năclăit de spumă tot căpăstrul,/ Dar Sanasar îi domolea buiestrul.../ Și calul, blând, nu i se-mpotrivi:/ – Tu ești stăpân, al tău e Djalali!”<sup>55</sup>. Îmblânzirea unui cal miraculos este una dintre probele pe care trebuie să le treacă eroul basmului fantastic. Făt-Frumosul basmelor românești, după ce a capătă hainele și armele pe care părintele său le purtase în tinerețe, hrănește „cu jăratec” calul părăsit, bătrân și slăbit, pe care îl călărise atunci regele și, pentru a-l dobândi, trebuie să reziste în șa tot timpul cât acesta îl ridică în înaltul cerului și îl duce în adâncul pământului. Numai după ce a dat dovadă de putere și cutezanță, calul năzdrăvan îl acceptă ca stăpân. Eroul unui basm românesc aduce herghelia de iepe sirepe după ce calul său îl învinge pe armăsarul de care ascultau acestea. Într-un alt basm românesc tânărul voinic, calul lui și câinele însoțitor, născuți ca urmare a unei concepții miraculoase – mamele lor câncaseră dintr-un pește cu puteri fertilizatoare pescuit anume pentru a elimina sterilitatea feminină –, după ce și-au împlinit menirea în lume, se întorc în apa din care fusese obținută materia fertilizatoare, peștele minunat. Hector, unul dintre eroii cunoscuți ai *Iliadei*, era supranumit și „îmblânzitorul de cai”. Îngrijirea, îmblânzirea, stăpânirea calului sunt nu numai calități care probează abilitatea și posedarea unor cunoștințe speciale de hipologie, ci și treceri simbolice peste primejdiile morții; dobândirea unui armăsar năzdrăvan este, pentru eroul de basm fantastic, un episod crucial pentru a putea depăși momentele de criză ce vor apărea, ulterior, în drumul său spre perfecționare.

Sanasar pornește în căutarea armăsarului minunat după ce se roagă: „Curaj își face Sanasar și-avânt,/ Pe Dumnezeu îl pomenește-n gând/ Și-n negura de valuri se aruncă,/ Și apa se despică l-a Domnului poruncă,/ Și Sanasar pornește ca printre sterpe maluri”<sup>56</sup>. Încă o dată modelul biblic se poate vedea, despicarea mării amintind de trecerea Mării Roșii de către evreii urmăriți de oștile lui Faraon, urmată de ieșirea din robie spre o nouă viață, liberă. Trecerea aceasta printre malurile apei despicate este un ritual explicit de inițiere care are loc în chiar matricea care i-a dat naștere, apa, este o întoarcere la origini – era „fiul mării” –

<sup>55</sup> *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 62.

<sup>56</sup> *Idem*, p. 59.

pentru a reveni la viața terestră cu identitatea și puterea nou dobândire prin aceeași intervenție divină. În fundul mării, după regula cunoscută a inițierilor, eroul ajunge într-o grădină cu multe palate unde se află calul minunat și o biserică; „cum pune în lăcașul sfânt piciorul./ Cufundă-se-ntr-un somn adânc feciorul”<sup>57</sup>. În vis primește de la Maica Domnului sfaturile necesare pentru a putea deveni stăpânul calului Djalali și proprietarul hainelor și armelor care să-l ajute să devină, cu adevărat, un viteaz de neînfrânt. (Deși acțiunile eroului aflat în adâncul mării sunt diferite de cele ale nobililor sârbi care se pregătesc să înfrunte dușmanul pe Câmpia Mierlei, simbolica lor și efectele pot fi asociate cu tainele botezului și euharistiei, pe care le-au împlinit și eroii cnezului Lazăr.) Întreaga scenă se desfășoară sub îndrumarea Fecioarei Maria care are autoritatea de a-l investi cu puteri excepționale pentru a putea îndeplini sarcinile grele care îi revin în viitor. Calitatea de erou civilizator creștin, care întemeiază cetatea și familia stăpânilor din Sasun se dovedește a fi anevoios de dobândit; trebuie străbătute etape succesive – formarea deprinderilor de luptător, conducător de gintă, dobândirea înțelepciunii pentru alegerea celor mai potrivite acte ce trebuie împlinite în momentele decisive, astfel ca țelurile propuse să fie atinse și, deasupra tuturor, pare a fi determinantă credința în ajutorul divin, aici exprimată de prezența Maicii Domnului și a îngerilor. Acestea sunt prezentate în textul epopeii cu mare atenție pentru a determina o evoluție corectă a proceselor de formare și perfecționare a personalității eroului. Expediția aceasta în adâncul mării îl transformă chiar fizic, astfel încât să poată îmbrăca veșmintele de luptător creștin croite pentru statura unui uriaș: „Veșmântu-l leapădă, cum i s-a spus/ Se-afundă-n apă, soarbe-o gură numa./ Și-adoarme-ntr-o clipită și acuma” întregul său trup este reconfigurat, dobândind dimensiuni colosale: „Și-n cât ai slobozit vreo trei săgete/ I se-mplinește trupul, crește-n spete./ Se-nflăcărează, prinde-avânt, putere.../ Îmbracă zaua, manta, după vrere./ Își pune cingătoarea,-i vine bine./ Își pune coiful, coiful bine-i vine/ Și naltele-ncălțări tot bine-i vin./ Și spada bine mâinile-i o țin.../ Ia toate ale scrinului comori./ Se-nchină umilit de șapte ori./ Rostește-o rugăciune, mult n-așteaptă/ Și îngerii îi pun în mâna dreptă/ Crucea de luptă – pururi să nu cadă/ Îngenuncheat de suliță ori spadă”<sup>58</sup>. Atrag atenția câteva acțiuni care trebuie împlinite sau stări prin care trebuie să treacă voinicul pentru ca dezvoltarea lui să fie desăvârșită: somnul și comunicarea cu emisarii transcendenți prin vis, îmbăierea – echivalentul unui botez care îi conferă o „nouă naștere”, cu o identitate modificată –, și băutul apei, gest care amintește de cel care a determinat conceperea sa de către Țovinar, numai că de data aceasta nu mai este nevoie de un trup din carne și sânge, al femeii, deoarece totul se petrece sub protecția Fecioarei Maria și în sânul mării al cărui fiu spune Sanasar că este; are loc o renaștere „din apă și din Duh”. Prezența Maicii Domnului ca sfătuitoare a lui Sanasar poate fi asimilată cu actul consacării monarhilor medievali, aleși și „unși” ai Domnului, pe pământ: „Chiar Maica-Precista zâmbind îi zice:/

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Idem*, p. 61.

– Ridică-te, viteaz între viteji!/ Aceasta, crucea e, de luptă, – o vezi?/ Ridică-te și vină,/ De șapte ori te-nchină/ Și roagă-te în fața ei cucernic;/ A ta va fi, de ea dacă ești vrednic;/ Nenvins rămâi în dreapta dac-o ții!” Ea îi spune unde și ce anume trebuie să caute, cum trebuie să procedeze pentru a deveni cel mai puternic viteaz<sup>59</sup>.

Reîntâlnirea cu fratele său Baghdasar este dramatică, pentru că schimbarea fizică îl face de nerecunoscut pe Sanasar și „Când dintre valuri vede răsărind/ Un munte peste altul ridicat” geamănul rămas pe malul mării crede că are a face cu un duh al iadului<sup>60</sup>.

Sanasar are toate atributele și însemnele cavaleriei. El este un luptător pus în slujba crucii care îl protejează. Dar la Baghdasar pot ajunge forțele demonice, cele cărora le fusese hărăzit spre jertfire încă din adolescență. Lui i se arată Idolul cel Mare în vis, iar coșmarurile nocturne îl determină să-i ceară fratelui său să meargă spre Bagdad. După alte aventuri și bătălii eroice, după ce Sanasar îl ucide pe califul care, prin șiretenie, încercase să-l omoare pe mult prea naivul mezin și îi învinge însoțitorii, „Se pregătesc fărtații spre țara lor să plece/ Cu mama și cu doica; mulțimile-i petrec.../ Și iacătă-i în valea Noraghekh/ Popas făcând pe lângă al Laptelui Izvor”. Drumul acesta de întoarcere în țara de origine a mamei este ca o reconversie a stării inițiale, cu identitățile îmbogățite de toate experiențele trăite, o revenire în spațiul sacru de rugăciune unde s-a consumat momentul unic în care au fost concepuți miraculos, pentru a fi recunoscuți în noua ipostază dobândită. Odată cu sosirea în Armeia natală, alături de familie, se încheie o etapă principală a vieții lor, cea de inițiere, de formare a personalității și de asumare a rosturilor pentru care au fost trimiși în lume. Pentru a-și extinde autoritatea primesc în dar de la bunicul lor, regele Haik, alte ținuturi, după care, împreună, cu Sanasar în frunte, pleacă în cetatea lor de munte, Sasun. „Și zi de zi norodu-n cetatea lor se scurge./ Și-așa,-n curând Sasunul oraș de seamă-ajunge”<sup>61</sup>. Așa de încheie prima sarcină ce le-a revenit gemenilor, la naștere: întemeierea unei așezări creștine, puternică și prosperă.

Pentru a fi împlinit deplin rostul lor în această lume, fratele cel mare, cel ales să fie purtătorul crucii de luptă, trebuie să devină întemeietor de dinastie. Așadar, trebuie să-și găsească o soție pe potrivă. Și, din nou, atrage atenția perfectă echilibrare a episoadelor și succesiunea lor făcută, parcă, anume pentru a ilustra „regulile” epopeii așa cum au fost stabilite în lucrările de specialitate.

Fondatorii de dinastii își aleg soții care posedă calități diferite de cele ale femeilor obișnuite. V. I. Propp în lucrarea cunoscută *Ruskji ġeroičeski epos*<sup>62</sup> și în comunicarea despre *Etapele evoluției eposului*<sup>63</sup>, acordă o atenție specială acestei însoțiri, aproape obligatorie, a fondatorului unei dinastii cu o femeie care este

<sup>59</sup> Idem, p. 60.

<sup>60</sup> Idem, p. 62.

<sup>61</sup> Idem, p. 76.

<sup>62</sup> V. I. Propp, *Ruskji ġeroičeski epos*. Izdanje vtoroe, Moskva, 1958.

<sup>63</sup> Manuscris, traducere a comunicării prezentate la un congres al slaviștilor, fără dată menționată, aflată în Biblioteca Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”.



diferită de celelalte; pe viitoarea soție el trebuie să o cucerească, fie luptându-se direct cu ea, fie cu familia de la care trebuie să o dobândească. „Pe vremuri, logodnicele și nevestele eroilor au fost zugrăvite ca vrăjitoare sau ca femei războinice, tot atât de iscusite în mânia armelor ca și eroii înșiși. Asemenea neveste erau dobândite prin lupta cu ele însele [...]. Subiectul de bază al eposului constă în căutarea nevestei și formarea familiei monogame”<sup>64</sup>. Despre însușirile particulare pe care le dețin eroinele unor epopei, în care agresivitatea, forța dezlănțuită, nestăvilită, cunoașterea secretelor vrăjitoarești, lipsa de duioșie și chiar cruzimea sunt frecvent prezente, au scris mai mulți autori<sup>65</sup>. Sarcina viitoarelor mame de dinastie era, între altele, și aceea de a transmite urmașilor calități care să-i ajute să devină conducători, luptători neînfricați și, nu de puține ori, chiar posesorii unor caracteristici divino-umane prin care puteau să împună celor pe care-i conduceau o autoritate absolută. De aceea, pretenții la căsătoria cu asemenea femeie puternică fie trebuia să lupte cu familia ei, pentru a o câștiga, fie se confruntau chiar cu viitoarea soție pe care erau nevoiți să o învingă în luptă, să-i prevină vicleniile vrăjitoarești, să o supună, să o „domesticească”, să trezească în ea sentimentele materne, pentru a-și împlini menirea fondatoare. Epopeile Orientului apropiat și mijlociu atestă asemenea episoade dramatice. La oguzi, de exemplu, virtuțile eroice ale femeilor erau apreciate în mod deosebit. „Femeia se va căsători cu un bărbat numai atunci când acesta va demonstra forța fizică. Forța fizică este o trăsătură ce se cere și femeii. Și bărbatul va încerca să se căsătorească cu o femeie puternică și curajoasă. Eroina Salgean-hatun, de pildă, care știe să mânuiască cu ușurință două arcuri simultan, va fi demnă soție lui Kanturali care luptă și doboară taurul, cămila și leul. Momentul alegerii în căsătorie este extrem de dur pentru bărbat. El trebuie să treacă o serie de probe fizice impuse de fată. De obicei, se cere proba de călărie, de ochire cu arcul și lupta cu un animal sălbatic. Dacă nu reușește să treacă aceste probe, i se taie capul. Femeile participă în rând cu bărbații la luptă”<sup>66</sup>.

Cea de a doua parte a epopeii despre Sanasar și Baghdasar este consacrată episodului acestuia al căutării și obținerii soției, tot atât de important ca și cel al dobândirii statutului de cavaler luptător neînvingător pentru credință, care s-a desfășurat în cursul primei etape a vieții eroilor. Acum are loc și prima confruntare

<sup>64</sup> Mss cit.

<sup>65</sup> Prof. F. Wagner, *Les poèmes héroïques de l'Edda et la Saga des Völsungs. Traduction française d'après le texte original islandais, précédée d'une étude sur les poèmes scandinaves dans leurs rapports avec la saga en prose et l'épopée des Nibelungen et accompagnée de notices explicatives*, Paris, 1929.

Prof. F. Wagner, *Les poèmes mythologiques de l'Edda. Traduction française d'après le texte original islandais accompagné de notices interprétatives et précédée d'un exposé général de la mythologie scandinave basé sur les sources primitives*, Paris, 1936.

Paul Zumthor, *Histoires littéraires de la France médiévale (VI-e – XIV-e siècles)* (Paris, 1954).

P. G. Bogatyrev, ed., *Osnovnyye problemy eposa vostočnyh slavjan*, (Moskva, 1959).

Vezi și Sabina Ispas, *Cântecul epic eroic românesc în context sud-est european. Cântecul peșterii*, Editura Minerva, București, 1995.

<sup>66</sup> Mehmet Ali Ekrem, *Civilizația turcă*, București, 1981, p. 39, 38.

între frați, când amândoi vor să se căsătorească cu aceea prințesă. Dar cea care naște discordie între gemeni nu este o femeie oarecare, ci fiica cea mare a regelui cadjeților, Deghțun-khatun. „Frumoasa care păru-și împletea/ În patruzeci de cozi de aur grele./[...] era și-oleacă vrăjitoare”, puterea ei fiind ascunsă „în fundul mării cei albastre” unde „un vișap cu colți de stâncă/ O nestemată ține-n gura-adâncă”<sup>67</sup>. Recunoaștem motivul, atât de familiar folclorului românesc, al pietrei nestemate toarsă de șerpi, ascunsă în capul celui mai ager dintre ei, cu ajutorul căreia voinicul care o poate obține capătă înzestrări speciel, uneori devenind el însuși năzdrăvan. Când pornește spre Orașul de Aramă unde locuia prințesa, Sanasar se întâlnește cu alți patruzeci de pretendenți, sleiți de forțe și îmbătrâniți, care îl avertizează: „Alei, voinice tânăr, și tu, volnic,/ Ai încăput pe mâna acelei ce nu știe/ Nici îndurare ce-i, nici omenie!”<sup>68</sup>. Înscriindu-se în aceeași structură epopeică aproape perfectă, în partea a doua a poemului sunt povestite evenimentele dramatice prin care trec cei doi frați, inclusiv lupta pentru a-și obține viitoarea soție. Dar confruntarea lor este, în opinia noastră, prilejul oferit pentru a se lua o ultimă decizie pentru fixarea ierarhiei în interiorul familiei fondatoare, între primul născut și cel de al doilea, gemenii pe care îi diferențiază numai cantitatea de „forță” transcendentă înghițită de mamă în momentul concepției. Sanasar își dobândise calitatea de întemeietor al cetății, dar trebuia decisă și calitatea de fondator al dinastiei; acesta va fi cel ce poate împlini sarcinile impuse de familia viitoarei mirese. Deși are o certă ascendență asupra fratelui său, Sanasar acceptă confruntarea tocmai pentru a-i oferi celui de al doilea născut șansa să fie competitor. Nu vom comenta această parte a poemului, foarte bogată în evenimente. Amintim numai că în cele din urmă Sanasar se va căsători cu Deghțun. Și fratele geamăn are un destin aparte și el va întemeia o dinastie pentru Badgad, orașul califului care a fost atât de adânc implicat în trasarea liniilor vieții lor în perioada de formare. Se va căsători cu sora lui Deghțun după ce o va învinge în luptă. Modelul ideal al epopeii este și de data aceasta urmat: Baghdasar provoacă la luptă un călăreț necunoscut care le iese în cale – „Descalcă-amândoi, se iau la trântă,/ Ci Baghdasar, mezinul, se-nfierbântă/ Și, fără tocmă,-l pune la pământ./ Dar cellalt se descheie la veșmânt [...]: – Stai, Baghdasar, sânt sora lui Deghțun!/ Anii șapte-am stat în munte, ca-n surghiun./ M-am pustnicit, să nu mai văd, cu jele./ Solomoniile surorii mele,/ [...] Azi n-am de soră-mea a mai mă teme:/ Puterea farmecelor ei se pierde,/ Azi se mărită, scapă de blesteme.../ Dar și tu ești cu mine logodit;/ De-aceea după tine am venit”<sup>69</sup>. Și astfel se încheie și al doilea episod din viața tumultoasă a celor doi gemeni viteji din Sasun, fiecare găsindu-și rostul pentru care veniseră pe lume după o intervenție miraculoasă în conceperea lor.

Gemelaritatea este un atribut dezvoltat preferențial în texte de basm propriu-zis, de cele mai multe ori fiind provocată de o concepție miraculoasă înrudită, dar nu

<sup>67</sup> *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 77, 92.

<sup>68</sup> *Idem*, p. 90.

<sup>69</sup> *Idem*, p. 115.

similară, celei din epopeea comentată. De aceea și personalitățile acestor eroi sunt diferite de cele ale „fraților gemeni” din basm, care nu sunt născuți din aceeași mamă, dar sunt concepuți datorită efectului fertilizator al aceleiași substanțe. Referitor la frații gemeni din proza populară narativă consideram că aceștia, „născuți în circumstanțe suprafirești [...] au destine complementare și, de cele mai multe ori, unul sau doi dintre acești frați numiți, nu tocmai potrivit, «gemeni» par a se fi născut pentru a sluji, a ajuta împlinirea rostului celui pentru care s-a inițiat concepția miraculoasă [...], ei par a avea rolul unor «supraveghetori», «păzitori» ai acestu erou «principal», care urmăresc succesiunea evenimentelor din căutările fratelui și intervin atunci când pot apărea devieri de la calea dreaptă care duce la împlinirea *rostului* lui, ei nu sunt simple «personaje ajutătoare» înrudite cu animalele sau insectele care dețin această funcție în basmul propriu-zis, de obicei”<sup>70</sup>. Frații Sanasar și Baghdasar par, cel puțin în primii zece ani, destul de asemănători – unul dintre ei fiind mai dezvoltat fizic –, cu același tip de gândire, comportament similar, pregătire asemănătoare și chiar forță fizică apropiată. Numai după plecarea lor în lume, asumarea unor sarcini diferite, a hotărârilor nuanțate în luarea deciziilor, sporirea cutezanței și a nevoii de testare a propriilor limite se petrece o schimbare la nivelul personalității lor, fiecare devenind o individualitate bine conturată. Dintre cei doi, Sanasar, primul născut, conceput după ce mama lor a băut un pumn plin din apa miraculoasă, se formează și, în cele din urmă, este îndreptățit să devină întemeietor de cetate și fondator de dinastie. Dintre urmașii lui se vor alege viitorii eroi ai următoarelor ramuri de viteji din Sasun. Din spița lui se va naște Meher cel tânăr, viteazul care îl moștenește pe calul minunat Djalali și are curajul să-l înfrunte pe Dumnezeu și să se lupte cu îngerii. Rămas singur, el merge la mormintele părinților lui pentru a căuta alinare. Și acolo „De sub pământ aude-ncet Meher:/ [...] Destul ai pribegit, copile-al meu,/ Destul prin lume-ai pribegit din greu.../ În peștera Agravakar ți-e locul,/ Te du acolo să-ți astâmperi focul./ Când lumea-aceasta prăbuși-se-va/ Și alta-n locul ei s-o ridica,/ Pe Djalali când lutul va să-l țină,/ Atuncea vremea iară o să-ți vină!”<sup>71</sup>. Închis în stâncă împreună cu calul moștenit de la străbuni, de două ori pe an, „de Înălțare și de Vardavar”, spre ziuă, când se deshide stânca Van, eroul caută să vadă dacă lumea a devenit mai bună, dar întristat se întoarce în stâncă împreună cu calul lui pentru că, spune el: „pământul nu poate să mă țină / Cât timp de rele lume va fi plină”<sup>72</sup>. Recunoaștem și aici motivul, cu largă răspândire internațională, al eroului închis în stâncă (peșteră) care va ieși atunci când o primejdie de moarte îi va amenința poporul. În folclorul românesc el este asociat personalității domnului sanctificat Ștefan cel Mare.

Atunci când am hotărât să scriem aceste câteva comentarii referitoare la marea epopee armeană despre *Vitejii din Sasun* am știut cât de copleșitoare este

<sup>70</sup> Sabina Ispas, *Reflexe ale nașterii în epica nerituală*, în *Etnologie românească*. III. *Nașterea și copilăria*, Partea a 3-a, București, Editura Academiei Române, 2014, p. 51–52.

<sup>71</sup> *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 358.

<sup>72</sup> Idem, p. 361.

diversitatea de unghiuri din care pot fi analizate textele celor patru „ramuri” care o alcătuiesc. Creația pare a fi făcută anume pentru a-i tulbura pe ascultătorii, cititorii și cercetătorii zilelor noastre; a păstrat, până astăzi, una dintre funcțiile de bază ale genului. Impresionează deosebit felul în care în memoria culturală a unui popor cu o istorie atât de zbuciumată și cu o prezență statornică în istoria lumii, de-a lungul mileniilor, au fost create, pentru cei înzestrați și aleși, condiții favorabile de conservare și transmitere pentru o creație de asemenea dimensiuni, cu o rar întâlnită coerență, până în momentul când a fost cunoscută și acceptată în patrimoniul de valori spirituale al umanității. Este o mărturisire despre propria identitate, făcută cu demnitate și tărie, a celor care au păstrat epopeea despre *Vitejii din Sasun* până astăzi și caută să o transmită lumii contemporane. Și, întâmplător sau nu, canavaua conflictelor care se țese în adâncimile expresiei poetice, dincolo de „fantastic și miraculos”, pare tulburător de actuală.

Am afirmat, la început, că despre varianta cântecului despre *Vitejii din Sassun* tradusă în limba română de Nicolae Teică ar trebui scrisă o carte. Regretăm că nu putem fi noi cei care să o facă. De-a lungul anilor am consacrat mult timp cercetării fenomenului epic cântat, „poveștii cântate”, cum i-am spus la un moment dat pornind de la titlul cărții lui Albert Lord *The Singer of Tales*, deși sarcinile care ne reveneau în cadrul planurilor de cercetare ale Institutului de Etnografie și Folclor ne orientau spre studierea textului poetic liric neritual. Am ales să scriem aceste pagini despre unul dintre cele mai impresionante poeme epice pe care le putem încă asculta, o dată pe an, în Armenia zilelor noastre, în prima sâmbătă din luna octombrie, când în unele sate este sărbătorită „ziua povestirii”. Aceasta pentru că am considerat că este reprezentativ pentru activitatea de folclorist desfășurată de-a lungul unei jumătăți de secol atașamentul pentru ceea ce am considerat a fi poezia noastră medievală: cântecul epic eroic și colindatul de ceată bărbătească. Credem că este necesară, mai mult decât în secolul trecut, o acțiune concentrată de restituire a valorilor medievale ale spiritualității românești pentru o poziționare corectă și adevărată a națiunii române în contextual cultural european și planetar. Analiza realizată asupra unei capodopere păstrate în memoria unui popor ai cărui reprezentanți au viețuit, alături de noi, peste 600 de ani credem că este stimulativă și mobilizatoare.

**DR. M. GASTER:  
“I AM A BIT OF A ROMANIAN SCHOLAR”**

VIRGILIU FLOREA

**Dr. M. Gaster: “I Am a Bit of a Romanian Scholar”**

At the time he made this statement<sup>1</sup>, M. Gaster had reached the venerable age of 82 and he felt justified to observe, with an understandable amount of pride, that the seeds he had sown, during half a century, in the fertile field of Romanian culture, were beginning to bear fruit, as he himself expressed it<sup>2</sup>.

Born in Bucharest<sup>3</sup> on September 16, 1856, he was the son of A. E. Gaster, secretary, consul and even business envoy of Holland to Bucharest, and of Judith Rubinstein, who came from Berdichev and the very same family as the great pianist. Even as a child, it was obvious that M. Gaster was, intellectually speaking, very gifted. At first he was a pupil in a Jewish school. At the age of 9 or 10 he enrolled in Romanian schools. Able to learn a psalm by heart in the break between two lessons<sup>4</sup>, Gaster was especially attracted to biblical legend, which gave him an impulse towards folklore studies<sup>5</sup>.

He was a pupil of the Lazăr Gymnasium and the Matei Basarab Lyceum in Bucharest, where he had famous teachers such as Raoul de Pontbriant, Ștefan C.

<sup>1</sup> Cf. Letter from M. Gaster to prof. Alice Bădescu from Bucharest, November 29, 1938. The unpublished documents we refer to are from the M. Gaster archives at University College, London.

<sup>2</sup> Cf. Letter from M. Gaster to Luca A. Axelrad, October 11, 1936.

<sup>3</sup> For the life and activity of M. Gaster in Romania especially: Elisabeta Mănescu, *Dr. M. Gaster. Viața și opera sa*, București, “Rotativa”, s.a.r. Institut de Arte Grafice și Editură, 1940; I.C. Chițimia, *Contribuția lui M. Gaster în domeniul folclorului*, in Idem, *Folcloriști și folcloristică românească*, București, Editura Academiei, 1968, p. 273–326; I. Mușlea, *Dr. M. Gaster folclorist*, in Idem, *Cercetări etnografice și de folclor*, I, București, Editura Minerva, 1971, p. 201–213; Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică, 1974, p. 260–264; *M. Gaster în corespondență*, Ed. Virgiliu Florea, București, Editura Minerva, 1985, 200 p. We will also quote other important contributions in this field.

<sup>4</sup> M. Gaster, *Things that were. Ms. A (1): Autobiography*, 1938, p. 67: “I went to a school managed by [Popper]. (It is the same man who afterwards translated *Pirke Aboth* into Romanian and I wrote an introduction). He paid me a penny for each psalm that I could recite by heart, and I was able to learn by heart a psalm in the interval between two lessons. When I repeated that too often he said: «You are going to ruin me, you are going to get more money from me than I got from your father»”.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 66.

Michăilescu, Irimia Circa and Epaminonda Francudi. They would influence him strongly, both in his intellectual development and future interests. His interest for old Romanian manuscripts and books also dates back to this time, when he became a favourite of the Pinath antiquary on Calea Victoriei and of the richer Zwiebel on the Dâmbovița quay. With their help he gathered his famous collection of old Romanian manuscripts, today in the possession of the Romanian Academy<sup>6</sup>.

His family's wealth, the intellectual atmosphere made it possible for Gaster to be sent abroad to study. After all, his father, a sober and cultivated man, was much more inclined to music and literature than business and was the owner of a fine library, full of books and journals in Hebrew, Yiddish, German and French. He was among the first to subscribe to a Romanian newspaper (probably C. A. Rosetti's "Românul")<sup>7</sup>.

As regards Gaster's studies, he was at first a student at the Hebrew Theological Seminary in Breslau, where he astonished his teachers and colleagues with his solid knowledge<sup>8</sup>.

Attracted to linguistics and philology, he also enrolled in the University where he studied Romance languages with the famous professor Gustav Gröber. To the general bewilderment of his professors from the seminary, who expected him to write a dissertation dealing with Jewish problems, Gaster chose a topic related to Romanian phonetics: *Zur rumänischen Lautgeschichte: I. Die Guturale Tenuis*. He defended his thesis successfully on July 16, 1877 and it was later published by Professor Gröber in his "Zeitschrift für romanische Philologie" (1878), which was mostly reserved for established scholars<sup>9</sup>.

The young scholar returned home in 1880 and was very well received by the élite, both intellectuals and politicians<sup>10</sup>.

At the University of Bucharest he gave lectures on Romanian literature and comparative mythology. B.P. Hasdeu and Titu Maiorescu<sup>11</sup>, elder advisers of his,

<sup>6</sup> Cf. Dan Simionescu, *Colecția de manuscrise M. Gaster din Biblioteca Academiei Române*, in "Viața românească", XXXII (1940), 5, p. 26–32. Carried with him in exile, the collection of Romanian manuscripts constituted – M. Gaster confessed in February 9, 1936 to D. N. Ciotori, who acted as an intermediary for acquisition of the collection on behalf of the Romanian Academy – "more than its contents. They were my companions in exile; during those 50 years they stayed here with me, they were a balm for my soul. I read them over and over, and every time I did that I told my friend: «Now we are home»".

<sup>7</sup> Cf. M. Gaster, *op. cit.*, p. 49.

<sup>8</sup> The passion for reading materialized in the great number of books Gaster borrowed from the Seminary library. It was becoming proverbial for his colleagues who used to say: – "cf. [...] if you look for a book and cannot find it, ask Gaster, he will be sure to have it" – cf. M. Gaster, *op. cit.*, *Ms. A (2): Reminis cences*, 1930–1931, p. 90.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>10</sup> Moses Schwarzfeld, *Povestea unei vieți*, în "Egalitatea", 20, May 15, 1925, p. 70.

<sup>11</sup> Cf. Moses Schwarzfeld, *A Biographical Sketch of Dr. Gaster's Early Days*, in *Occident and Orient. Gaster Anniversary Volume*, Edited by Bruno Schindler, Ph.D. In collaboration with A. Marmorstein, Ph.D., London. Taylor's Foreign Press, 1936, p. 2.

often attended his lectures. Invited by Titu Maiorescu, he joined the "Junimea" circle<sup>12</sup> and also the societies of Take Ionescu<sup>13</sup>, I. Haimann<sup>14</sup> and Iuliu I. Roșca<sup>15</sup>, besides having founded a literary circle himself<sup>16</sup>.

This was attended by Jewish intellectuals (Lazăr Șăineanu, the Schwarzfeld brothers, Marcu Brociner, Julius Bettelheim, M. V. Stăureanu, Michel Aziel, Isidore Cohen, etc.) and by Romanian intellectuals (Petre Ispirescu, Grigore G. Tocilescu, Iuliu I. Roșca, etc.).

Enjoying a reputation as a philologist, man of letters and folklorist, Gaster showed a vocation as an advisor, which became manifest after his return home. To Ispirescu, "one of the most agreeable and modest man I have met"<sup>17</sup>, he suggested publishing the great collection of fairy tales *Legende sau Basmele românilor* (1882)<sup>18</sup> and to work on a collection of Romanian proverbs (1883), which was left unfinished<sup>19</sup>.

In 1877, he also advised the Romanist Jan Urban Jarnik, who was pre-occupied with publishing the tales of P. Ispirescu<sup>20</sup> abroad, to work on a collection of Romanian tales, to be published in Romanian and German, containing all the Ispirescu tales and others to be found in journals, together with the Romanian (Schott, Staufe, Obert and eventually Marienescu) and foreign versions. To this purpose Gaster offered to introduce him to Reinhold Köhler "the renowned connoisseur of tales"<sup>21</sup>.

He advised and actually helped Lazăr Șăineanu, a close friend and "a promising student of the University of Bucharest"<sup>22</sup>, to write the *Studiu dialectologic asupra*

<sup>12</sup> Cf. M. Gaster, *op. cit.*, p. 106–109.

<sup>13</sup> *Ibidem*, Ms. C: (*Reminiscences II*), 1932, p. 18. In this circle were C.C. Arion and Nicu Xenopol present, M. Gaster met Barbu Ștefănescu Delavrancea and Duiliu Zamfirescu as we can tell from an invitation which was sent to him on February 6, 1885 by "Dn. and Dna Dumitru Ionescu".

<sup>14</sup> Cf. M. Gaster, *Ibidem*, p. 39–40. Here M. Gaster met Al. Vlahuță and Al. Macedonski.

<sup>15</sup> Cf. Moses Schwarzfeld, *Povestea unei vieți* and the invitation addressed to Gaster by Iuliu I. Roșca on March 21, 1883.

<sup>16</sup> Cf. M. Gaster, *op. cit.*, Ms. C: (*Reminiscences II*), p. 31; Moses Schwarzfeld, *Povestea unei vieți; A Biographical Sketch ...*, p. 5: *Dr. Gaster ca om și ca prieten*, in "Curierul israelit", 10, March 12, 1939; Letter of M.V. Stăureanu to M. Gaster, November 15, 1931.

<sup>17</sup> M. Gaster, *op. cit.*, Ms. A (2): *Reminiscences*, p. 45.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 44; Ms. C: (*Reminiscences II*), p. 12.

<sup>19</sup> *Ibidem*, For his relationship to "the modest printer" also our work *M. Gaster și Petre Ispirescu*, in "Anuarul de folclor", V–VII (1984–1986), Cluj-Napoca, 1987, p. 387–407.

<sup>20</sup> Cf. Letter of Jan Urban Jarnik to M. Gaster, December 13, 1877.

<sup>21</sup> Cf. Jan Urban Jarnik, *Corespondență*. Ed. Traian Ionescu-Nișcov, II, București, Editura Minerva, 1983, p. 49–50; 52: Letters of M. Gaster from December 12 and 15, 1877.

<sup>22</sup> M. Gaster, *op. cit.*, Ms. C: (*Reminiscences II*), p. 31. For his relationship with Lazăr Șăineanu cf. Virgiliu Florea, *Lazăr Șăineanu (1859–1939) către Moses Gaster. În pragul unei duble aniversări Șăineanu: 125 de ani de la naștere, 50 de ani de la moarte*, in "Anuarul de folclor", III–IV, Cluj-Napoca, 1983, p. 266–319, and *M. Gaster în corespondență*, chapter *M. Gaster și Lazăr Șăineanu*, p. 101–180.

*graiului evreo-german* (1889)<sup>23</sup>, and other important works of linguistics and Romanian folklore, such as *Elementele turcești în limba română* (1885)<sup>24</sup>, his interesting study on malevolent fairies (1884)<sup>25</sup>, *Încercare asupra semasiologiei limbei române* (1887)<sup>26</sup>, *Legenda Meșterului Manole la grecii moderni* (1888)<sup>27</sup>, and a significant comparative study on Romanian tales (1895)<sup>28</sup>. However, as Gaster bitterly noted in his old age, Șăineanu “was unable to properly express his gratitude”<sup>29</sup>.

Similar help he gave to the folklorist Dumitru Stăncescu<sup>30</sup>, whose first brochure *Basme* (1885) Gaster prefaced. Later he published abroad “one of the nicest and most serious reviews about his collection of tales”<sup>31</sup>.

To Aron Densușianu he addressed an invitation “to collect tales and popular beliefs on which the *Negriada* was based”<sup>32</sup>, that “résumé of Romanian mythology” as Gaster called it in a German review<sup>33</sup> for which Densușianu expressed his thanks “with brotherly affection”<sup>34</sup>.

At the suggestion of Franz Miklosich, the great scholar from the University of Vienna, Gaster also became interested in the gypsy folklore of Romania<sup>35</sup>, and seems to have advised such a study to the well-known Bucharest professor Barbu Constantinescu<sup>36</sup>, the author of the collection *Probe de limba și literatura țiganilor din România* (1878).

Around 1883–1884, Gaster urged the officer P.V. Năsturel, “a descendent of the great Năsturel of the XVII<sup>th</sup> century, who had been a friend of the voivode Matei Basarab” and who had translated from Slavonian into Romanian the famous

<sup>23</sup> Cf. Moses Schwarzfeld, *A Biographical Sketch ...*, p. 5.

<sup>24</sup> *Ibidem*; M. Gaster, *op. cit.*, Ms. C: (*Reminiscences II*), p. 31; V. Florea, *op. cit.*, p. 271–272; M. Gaster în *corespondență*, p. 103.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 272–273; 103.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 272–273; 103–104.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 272; 103. See also M. Gaster, *op. cit.*, Ms. C: (*Reminiscences II*), p. 32.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 273–275; 104–105; 32.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 280; 109; 32.

<sup>30</sup> M. Gaster, *op. cit.*, Ms. C: (*Reminiscences II*), p. 20.

<sup>31</sup> I.C. Chițimia, *op. cit.*, p. 275. It probably referred to the paragraph concerned with him by M. Gaster, in *Rumänische Litteratur. 1891–1898*, in *Kritischer Jahresbericht über die Fortschritte der Romanischen Philologie*, Herausgegeben von Karl Vollmöller, V, 1897–1898, Zweiter Teil, Erlangen, 1901–1903, p. 350–377.

<sup>32</sup> Cf. Letter of Aron Densușianu to M. Gaster, December 8, 1879.

<sup>33</sup> Published in the German newspaper “Magasin für die Literatur des Auslandes”, 47, 1879, known to us by the portions reproduced under the title *Negriada, epopee națională de Aron Densușianu*, in “Românul”, XXIII (1879), December 13, p. 13. (Bibliography). It was later used by the “Gazeta Transilvaniei”, XLII (1879), 101, December 20, p. 4 („Revista bibliografică”).

<sup>34</sup> Cf. the above mentioned letter of Aron Densușianu.

<sup>35</sup> Cf. Virgiliu Florea, *M. Gaster și cercetările sale asupra folclorului țigănesc (sec. al XIX-lea)*, in “Tribuna”, II (1990), 41, October 11, p. 6.

<sup>36</sup> *Ibid.*, note 1.



story about *Varlaam and Ioasaf* (which interested Gaster himself)<sup>37</sup>, to publish the "monumental opus" of his ancestor. When he finally managed to publish it (1904), the former young officer, by that time a general and "an authority on military equipment", sent him, to show his gratitude, a copy of the work, accompanied by "thanks for suggesting the idea"<sup>38</sup>.

Familiar (unlike the majority of people) with old Romanian manuscripts, which he also collected, he offered Grigore G. Tocilescu a copy of the much discussed *Cronica lui Huru*, on which the historian relied to prove its apocriphal and unauthentic character<sup>39</sup>. Tied to Tocilescu by an "indissoluble friendship"<sup>40</sup> he supported him in publishing "Revista pentru istorie, arheologie și filologie", "certainly the most sumptuous publication of the time and of later times"<sup>41</sup>.

Gaster gave the same support to Julius Bettelheim of Austria in publishing the journal "Bukarester Salon" (1883–1885)<sup>42</sup> and also to Ștefan Vellescu and Theodor M. Stoenescu in editing "Revista literară" (1885)<sup>43</sup>, meant to replace "Literatorul" which had stopped being issued when Macedonski left for Paris.

It could be said that Gaster was a natural born public speaker. At the Romanian Athénée he gave such successful lectures as *Apocrifele în literatura română* (1884) and *Originea alfabetului și ortografia română* (1885), which according to the press<sup>44</sup> elevated the institution to the rank of a true Academy. With equal success he lectured for the Romanian Geographical Society on such topics as: *Nomenclatura topică a județului Vâlcea* (1885)<sup>45</sup>. On that occasion, in a rather reckless manner and in the presence of the king, he slightly mocked the etimologies suggested by D.A. Sturdza for the toponyms Caracal and Turnu Severin. As Sturdza was very powerful in those days, the incident led to Gaster's expulsion from the country<sup>46</sup>.

Settled in London, he reached high scientific and literary positions, occupying different ones such as: haham (chief rabbi) of the Sephardic communities of

<sup>37</sup> Cf. our work *Al. Odobescu. Corespondență cu Moses Gaster*, in "Manuscriptum", XIX (1988), 4, notes 6, 21, 22.

<sup>38</sup> M. Gaster, *op. cit.*, *Ms. A (2): Reminiscences*, p. 107–108.

<sup>39</sup> Cf. our work *Al. Odobescu. Corespondență cu Moses Gaster*, in "Manuscriptum", XIX (1988), 4, notes 6, 21, 22.

<sup>40</sup> Moses Schwarzfeld, *Povestea unei vieți*.

<sup>41</sup> M. Gaster, *op. cit.*, *Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 31, with the following addition: "He was nominally the editor, but all the work and the rest was left to me". Cf. in this respect also *M. Gaster în corespondență*, p. 30: Letter of M. Gaster from February 20, 1935.

<sup>42</sup> Cf. M. Gaster, *op. cit.*, *Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 40. See also Letter from M. Gaster to Artur Gorovei, October 30, 1929.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 42. Cf. also Letter from Ștefan Vellescu to M. Gaster, March 13, 1885.

<sup>44</sup> Cf. "Un auditor al Atheneului", *Câteva cuvinte despre conferințele Ateneului*, în "România", II (1885), 35, February 14, p. 2. See also Moses Schwarzfeld, *Sketch ...*, p. 3.

<sup>45</sup> Cf. the integral text of this lecture in "Buletinul Societății Geografice Române", II (1885), p. 115–118.

<sup>46</sup> Cf. M. Gaster, *Things that were*, *Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 65.

England and the colonies (1887–1919), director of the Judith Lady Montefiore College of Ramsgate (1890–1896) and then president (1907–1908); vicepresident in perpetuity of the oldest folklore society in the world, the famous Folklore Society<sup>47</sup>; a Schweich lecturer on Samaritan history and literature at the British Academy (1924); from 1926 vicepresident of the Royal Asiatic Society; president from 1931 of the Quest Society; member of the board of directors of the Society of Biblical Archeology and the Gypsy Lore Society; and member from 1930 of the Royal Society of Literature. In short, he was considered one of the greatest scholars of his time.

Forced by circumstances, Gaster, after settling in London, gave priority to Oriental Studies, which enjoyed greater interest in England, without neglecting Romanian ones. These were the two major secretly linked concerns of his scholarly pursuits, as he himself confessed in a touching retrospective when he turned 80: “I have worked incessantly and I had only one thought. How could I serve my people better? I tried to be proud and humble, I have not only studied the old Romanian chronicles, but also with love and having sometimes even tears in my eyes, the chronicles of our people, where entire pages are written with blood and other pages are wet with the tears of our martyrs. They have fought as I have fought not with a sword and bloodshed, but with their spirit and their heart, with a desire for truth and with human love. I understood the grandeur of our people but at the same time I was meant to enter the soul of the Romanian people, gentle and poetic. I have looked for and found the thread which linked humanity together. The different people are only the branches of the same tree and so I was meant to find my country in the past of my people and at the same time among the people where I was born”<sup>48</sup>.

We will only refer to his Romanian studies to which he meant to return entirely in his old age<sup>49</sup>, given the great complexity and variety of fields he had explored. Among specialists exists the opinion that Gaster’s work can only be studied in a fragmented manner. Gaster himself was always saying that Romanian studies had given him the greatest satisfaction, the highest recognition, including the title of Honorary member of the Romanian Academy (1929)<sup>50</sup>.

At first interested in linguistics and philologic research, which he sent for publication to B. P. Hasdeu and Gustav Gröber, Gaster developed his true vocation

<sup>47</sup> Cf. Venetia Newall, *The English Folklore Society under the Presidency of Haham Dr. Moses Gaster*, in *Studies in the Cultural Life of the Jews in England*, Edited by Dov Noy, I. Ben-Ami, Jerusalem, 1975, p. 197–225 („Folklore Research Center Studies”, V).

<sup>48</sup> Letter of M. Gaster to Bacalu, November 29, 1936 as an answer to the congratulatory message he sent “in the name of the Union of Jewish Youth of Romania”.

<sup>49</sup> Cf. Letters of M. Gaster to B. Bamberger from May 21 and September 13, 1926 and to his wife, Lucy Leah Gaster, July 23, 1926.

<sup>50</sup> We believe that this is the place to mention the high distinctions he received from the Romanian Government – like the medal Bene Merenti class II (1884) and class I (1891 and 1924) and the quality of member of the Order of the Romanian Crown, the degree of commander (1921), and Great Officer of the Romanian Crown (1930).

as a comparatist, going back to his Breslau studies, as he himself confessed in his English *mémoires* (1930): "It was during that time that I bought Dunlop's *History of Fiction*, the German edition by Liebrecht with his annotations. That opened my eyes and introduced me to the history of comparative literature. In my own copy I have added some notes and parallels but it opened the history of the world literature to me and that was the first impetus for the study of folklore and of comparative literature. I owe to this book more than I can say and the next work which furthermore enlarged my views and my studies was Benfey's introduction to his German edition, the translation of the *Pantschatantra*, and with that my studies began which I have continued to this very day. I then read also Max Müller and in fact more and more literature of fairy tales, Grimm of course and Hahn, Reinhold Köhler and the Sicilian fairy tales with the annotations. This led me on to Ispirescu and on the copies of the first little edition which he gave me I have culled then the parallel literature. This is about fifty years ago"<sup>51</sup>.

In truth Gaster was captivated at this time by the theory of the brothers Grimm on the mythological origins of folktales. His first folkloric contribution supports this thesis: *À propos de articolul dlui P. Ispirescu "Basme române și basme franceze"* (1877). He made concessions to the migrationist theory of Benfey and Max Müller, admitting that some tales, few in number, were borrowed from abroad. He also admitted that he did not possess the entire chain of communication to follow them to their true origins<sup>52</sup>.

As he engulfed himself in Hebrew studies, Gaster abandoned totally the theory of the brothers Grimm, adhering completely to that of Benfey, adding to it some ideas of his own. His change of view is obvious in his review of the Ispirescu edition of 1882<sup>53</sup>, but it must have taken place before that because it is plainly stated in *Literatura populară română*<sup>54</sup>, a work which had been partly thought out during the time of his studies in Breslau. When he returned home, he read it in part in the Junimea group<sup>55</sup> in the presence of Creangă, Eminescu, Ispirescu, Slavici and of

<sup>51</sup> M. Gaster, *Things That Were, Ms. A (2): Reminiscences*, p. 105–106.

<sup>52</sup> M. Gaster, *À propos de articolul dlui P. Ispirescu "Basme române și basme franceze"*, in "Columna lui Traian", VIII (1877), p. 447–449.

<sup>53</sup> M. Gaster, *P. Ispirescu, Legende sau Basmele românilor...*, in "Revista pentru istorie, arheologie și filologie", I (1882), p. 238–239.

<sup>54</sup> Cf. M. Gaster, *Literatura populară română*. With an appendix: *Voroava Garamanților cu Alexandru Machedon* by Nicolae Costin, București, Ig. Haimann, 1883, on which we recommend consulting our work *Din biografia unei lucrări centenare: "Literatura populară română" de M. Gaster. Contribuție documentară*, in "Anuarul de folclor", V-VII (1984–1986), Cluj-Napoca, 1987, p. 177–210. We will quote the second edition of this work published in Bucharest, Editura Minerva, 1983, with a preface and notes by the orientalist M. Angheliescu.

<sup>55</sup> Cf. M. Gaster, *Things That Were, Ms. A (2): Reminiscences*, p. 107; *M. Gaster în corespondență*, p. 29: Letter from M. Gaster to Nicolae Cartoian from February 20, 1935. See Titu Maiorescu, *Însemnări zilnice*, published with an introduction, notes, facsimiles and portraits by I. Rădulescu-Pogoneanu, II (1881–1886), București, Editura Librăriei Socec & Co., S.A., (1939), p. 123–125, 130, 148, 150, where the meetings of Junimea are mentioned when Gaster read excerpts from *Literatura populară română*.

course B.P. Hasdeu – a specialist in the field. Published in 1883, the book was very well received both in the country<sup>56</sup> and abroad, especially in the scientific circles involving the great Romanists. It received raving reviews from Gustav Meyer<sup>57</sup>, Kristoffer Nyrop<sup>58</sup>, Émile Picot<sup>59</sup> and W. Rudow<sup>60</sup>, as a unique work. The Romanian Academy rejected it for a possible award, relying on the unfavourable report of a nonspecialist – the bishop Melchisedec<sup>61</sup>, who did not even understand the patriotic motivation underlying the work which was to show “that our people stands on the same level of culture with other people of the West”<sup>62</sup>. The rich Romanian folk literature was regarded as a link in a golden chain which unites all peoples<sup>63</sup>. Opting for an original methodology, that of “especially according to its sources and in connection with the literature of other peoples”<sup>64</sup> grouping and studying the entire folk literature of a people, Gaster uses a great number of manuscripts – around<sup>61</sup>, according to the evaluation of Șăineanu<sup>65</sup>, belonging to esthetical, ethical and religious literature, establishing their origin and their constituent parts and insisting on the origin of folklore in written popular literature. This time Gaster openly declares himself an adept of the migrationist theory of Benfey, i.e. of an Indian or Oriental origin of European folktales. Gaster’s original contribution is the premise that an important part of folktales were developed from

<sup>56</sup> Where it was reviewed by [Ioan Slavici], *Literatura populară română de Dr. M. Gaster (București, Ig. Haimann, 1883)*, in “Educatorul”, I (1883), 13, March 27, p. 104 („Bibliography”); [G.I. Ionnescu]-Gion, *D. dr. Gaster: Literatura populară română (Haimann, București)*, in „Românul”, XXIX (1885), January 8–9, p. 22–23 („Curierul literar”) and Moses Schwarzfeld, *Dr. M. Gaster, Literatura populară română*, in “Anuar pentru israeliți”, VI (1883), p. 107–111. It was however not reviewed by the main journals of the time: “Columna lui Traian”, “Convorbiri literare”, “Contemporanul”, “Revista pentru istorie, arheologie și filologie” to which Gaster contributed.

<sup>57</sup> Cf. his review in the literary supplement of “Münchener Allgemeine Zeitung”, 24, January 24, 1884, p. 347. We have used the French version of this review: [Gustav Meyer], *Literatura populară română...*, in “La Gazette de Roumanie”, IV (1884), no. 676, January 20/February 1, p. 3 („Bibliographie”).

<sup>58</sup> Published in revue “Romania” of Gaston Paris, vol. XIX, 1885, no. 55–56, p. 149–155. We have used the Romanian version of this review: Kr. Nyrop, *M. Gaster, Literatura populară română...*, in “România liberă”, IX (1885), no. 2381 (June 28) and 2382 (June 29) („Partea literară”). The review was also published in translation in: “Contemporanul”, IV (1885), no. 10–12, p. 463–470.

<sup>59</sup> Cf. Émile Picot, *Literatura populară română de M. Gaster...*, in “Revue critique d’histoire et de littérature”, XXIX (1885), tom XX, 34, August 24, p. 140–147.

<sup>60</sup> Cf. W. Rudow, *Literatura populară română de M. Gaster, București, 1883*, in “Zeitschrift für Romanische Philologie”, XV (1891), p. 258–266.

<sup>61</sup> Cf. *Raportul P.S.S. Episcopul Melchisedec asupra operei Dlui Gaster*, in “Analele Academiei Române”, Seria II, tom V, Ședințele ordinare din 1882–1883 și Sesiunea generală a anului 1883, Secțiunea I. Partea administrativă și dezbaterile, București, Tipografia Academiei Române (Laboratorii Români), 1884, p. 163–170.

<sup>62</sup> M. Gaster, *Precuvântare la Literatura populară română*, Ed. Mircea Angheliescu, București, Editura Minerva, 1983, p. 3.

<sup>63</sup> Ibidem.

<sup>64</sup> Idem, p. 4.

<sup>65</sup> Cf. Lazăr Șăineanu, *Istoria filologiei române. Studii critice de....* C-o prefață de B. P. Hasdeu, București, Editura Librăriei Socec & Comp., 1892, p. 334.

short stories and novels, which the people gradually transformed into folktales. The heroes of those stories were given fantastic traits and supernatural faculties borrowed from ancient beliefs or from apocryphal literature or romances<sup>66</sup>. This origin dating back to novels and stories would explain the relatively young age of the stories and the great resemblance between the tales of different peoples.

The problem of circulation of popular tales over large areas was one of Gaster's main concerns even after he settled in England. At the University of Oxford where he was appointed in 1886 with the help of Max Müller, and by the recommendation of Ascoli and Miklosich, "the great kings of European philology"<sup>67</sup> as he called them, Gaster lectured on the influence of Byzantine literature on Slavonic literature and their combined influence on Romanian and universal literature<sup>68</sup>. Attended by Max Müller and other great scholars, the lectures impressed their audience by the novelty of their outlook. Therefore Gaster was offered funds to publish them in a volume called *Ilchester Lectures on Greeko-Slavonic Literature and Its Relation to the Folklore of Europe during the Middle Ages* (1887). The editor, the famous Trübner, did not accept financial contributions from the author<sup>69</sup>. At about the same time, as a member of the Folklore Society, Gaster again formulated the theory concerning the modern and literary origin of folktales in several lectures<sup>70</sup> and articles<sup>71</sup> and also in the introduction to his first English anthology of Romanian folktales *Rumanian Bird and Beast Stories* (1915), a first but massive attempt to integrate Romanian legends and stories in the universal circuit. Most English folklorists, as adepts of the anthropological theory on the origin of folktales formulated by Andrew Lang, also a member of the Society, regarded Gaster's theory with great reserve<sup>72</sup>, but still they admired the novelty of the author's contribution and the determination with which, as an excellent connoisseur of South-Eastern European literature<sup>73</sup>, he defended his principles and ideas. Consequently, they elected him president of the Society in 1907. To its benefit, he delivered two presidential addresses and contributed to the publication of around 30 works, many of them on Romanian folklore, but also of an impressive number of reviews of books on Semitic culture and Eastern European culture.<sup>74</sup>

<sup>66</sup> M. Gaster, *Literatura populară română*, p. 359.

<sup>67</sup> M. Gaster, *Things That Were*, Ms. A (2): *Reminiscences*, p. 67 and Ms. C: (*Reminiscences II*), p. 103.

<sup>68</sup> M. Gaster, *op. cit.*, Ms. C: (*Reminiscences II*), p. 104.

<sup>69</sup> Cf. for other details Virgiliu Florea, *M. Gaster și conferințele sale de la Universitatea din Oxford (1886)*, in "Biblioteca și cercetarea", XII (1987), Cluj-Napoca, 1988, p. 121–138.

<sup>70</sup> Cf. M. Gaster, *The Modern Origin of Fairy-Tales*, in "The Folklore Journal", V (1887), p. 339–351.

<sup>71</sup> Cf. M. Gaster, *Székely Tales. Introduction*, in "Folklore", IV (1893), p. 328–331.

<sup>72</sup> Proven by the unsigned review to *Ilchester Lectures on Greeko-Slavonic Literature and Its Relation to the Folklore of Europe during the Middle Ages*. By M. Gaster. London. 1887 (Trübner), 8vo, pp. 229, in "The Folklore Journal", V (1887), p. 358.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> Cf. Allan Gomme, *Dr. Moses Gaster. 16<sup>th</sup> September, 1856–5<sup>th</sup> March, 1939*, in "Folklore", 50 (1939), p. 205–206. See also Venetia Newall, *op. cit.*, p. 197–225.

Their theoretical and methodological importance aside, his works contributed to the spread of Romanian literature and folklore to wider audiences. To this purpose he contributed to several English encyclopedias<sup>75</sup> including the famous *Encyclopaedia Britannica*<sup>76</sup>; he also published a volume of Romanian folktales, *Children's Stories from Rumanian Legends and Fairy Tales* (1922) – the second edition *Tales of Wonder* in 1933. He delivered a number of lectures and took part in organizing Romanian exhibits offering for display valuable pieces of his collection of folk art; he offered his assistance to those in England who were interested in the different aspects of Romanian culture. “Dr. Gaster was also an ambassador of Romania to this country” – said D. N. Ciotori, special counselor of the Romanian Legation in London and a delegate of the Romanian Academy at the 80<sup>th</sup> birthday of the great scholar, “because in England he made known Romanian life and literature, folklore and legend, during more than half a century”<sup>77</sup>.

Also during his English period he published *Chrestomatie română* (1891), considered to be his masterpiece. He prepared it in advance, working on it for 10 years, parallel to his work on Romanian popular literature, accompanied by the publication of other old Romanian literature works in different specialized journals<sup>78</sup>. The work sums up extracts from 100 manuscripts and almost the same number of printed works<sup>79</sup>. It also comprises unpublished dialect and folkloric texts, with a scientific apparatus in Romanian and French which made it accessible to foreign researchers as a precious work instrument. This has been proven by the special reception it was given through favorable reviews<sup>80</sup> signed

<sup>75</sup> Among which *New Gresham Encyclopedia* and *Encyclopaedia of Education*.

<sup>76</sup> Cf. *The Encyclopaedia Britannica*. A dictionary of Arts, Sciences, Literature and General information, Eleventh Edition, Cambridge, at the University Press, 1910 (vol. 1–14), 1911 (vol. 15–29), in which he published articles on personalities of Romanian history and culture like: Alecsandri, Basarab, Brâncoveanu, Cantemir, Cantacuzino, Cuza, Eminescu, Ghica, Hasdeu, Mavrocordat, Sturdza, Văcărescu. He also wrote articles on Romanian literature, on the Bogomils and on the Gypsies.

<sup>77</sup> The written text dated November 1, 1936 of the Romanian diplomat's speech kept in the Gaster archives in London: “Above all, Dr. Gaster has been for us a great cultural ambassador”.

<sup>78</sup> Published especially in “Revista pentru istorie, arheologie și filologie”, but also in other famous foreign magazines: “Proceedings of the Society of Biblical Archaeology” or “Archivio Glottologico Italiano” of G. I. Ascoli, etc. Cf. Bruno Schindler, *List of Books and Papers of Dr. M. Gaster, in Occident and Orient. Gaster Anniversary Volume*, p. 2 1–36, published again under the title *List of Publications of Dr. M. Gaster, in Gaster Centenary Publication*. Edited by B. Schindler, Dr. Phil., London, Percy Lund, Humphries & Co. Ltd., 1958, p. 23–40.

<sup>79</sup> Lazăr Șăineanu, *op. cit.*, p. 388.

<sup>80</sup> Only the review signed by A. Densușianu (“Revista critică-literară”, I, 1893, 4, p. 160–178) and an anonymous review in “Literarisches Centralblatt”, 1892, no. 1, also that of Al. Philippide in “Literaturblatt für germanische und romanische Philologie”, XIII, 1982, 4, p. 128–132 are, to our knowledge, negative.

by Romanian specialists, Romulus Ionașcu<sup>81</sup>, Șt. V. Nanul<sup>82</sup>, etc.<sup>83</sup> and foreigners (Th. Gartner<sup>84</sup>, Wilhelm Meyer-Lübke<sup>85</sup>, Richard Otto<sup>86</sup>, Émile Picot<sup>87</sup>, Jan Urban Jarnik<sup>88</sup> and Gustav Weigand<sup>89</sup>) and in many special letters received by Gaster<sup>90</sup>. The Romanian Academy rejected its nomination for an award because of the limited contribution by the author, as it was put by N. Ionescu<sup>91</sup>, disregarding the difficulties involved by the editing of such a work and its enormous practical importance.

At about the same time and in the same vein is Gaster's attempt, only partly achieved, to publish, at the suggestion of Take Ionescu, his old time friend<sup>92</sup>, the famous *Tetraevanghel al lui Radu de la Mănăstirea*, from 1574, kept in the collection of the British Museum. Even though it was ready for print in 1894<sup>93</sup>, the work was unfortunately abandoned, because of the fall in Romania of the Conservative government and its replacement by a Liberal government lead by D. A. Sturdza, the principal author of M. Gaster's expulsion from the country. The work was however issued by the State printing Press in 1929 under the incorrect title of *Tetraevanghelul Diaconului Coresi* of 1561, without Gaster's knowledge and agreement, and consequently he hadn't been able to add the introduction and glossary so useful to such a work.

A few years later, Gaster published in Gröber's *Grundriss* his *Geschichte der rumänische Literatur* (1901). It had been at the time tremendously useful for giving foreign scholars a more exact image of Romanian literature and folklore. According to Gaster, the work represented a first attempt to use over 500 manuscripts, some

<sup>81</sup> Cf. Romulus Ionașcu, *O privire scurtă asupra creștomațiilor române*, in "Gazeta Transilvaniei", LIV, 1891, 181, August 17/29, p. 1–3.

<sup>82</sup> Cf. Șt.V. Nanul, *M. Gaster, Chrestomathie roumaine...*, in "Revista Societății «Tinerimea Română»", VIII, 1893, 2, p. 42–43.

<sup>83</sup> Cf. *Chrestomația română...*, in "Amvonul", I, 1891, 27, p. 8; 28, p. 7–8; 29, p. 7–8; 30, p. 7–8; 31, p. 6–8. From indirect sources we know that reviews have been published in: "Adevărul" and "L'Indépendance Roumaine".

<sup>84</sup> Cf. Th. Gartner, *M. Gaster, Chrestomathie roumaine...*, in "Deutsche Literaturzeitung", XIII, 1892, 22, p. 723–726.

<sup>85</sup> Cf. Wilhelm Meyer-Lübke, in "Anzeiger für indogermanische Sprach- und Altertumskunde", I, no. 1, p. 29.

<sup>86</sup> Richard Otto, *Gasters rumänische Chrestomathie*, in "Beilage zur Allgemeinen Zeitung", 1892, 14, p. 1–4; 15, p. 4–6.

<sup>87</sup> Émile Picot, *Chrestomathie roumaine...*, in "Romania", 21, 1892, 81, p. 113–119.

<sup>88</sup> Cf. (Jan Urban Jarnik), *Chrestomație română...*, in "Athenaeum", 1892, 9–10, p. 287–288.

<sup>89</sup> Cf. Gustav Weigand, *Chrestomathie roumaine...*, in "Zeitschrift für romanische Philologie", XVI, 1892, p. 265–268.

<sup>90</sup> Signed by great scholars like: G.I. Ascoli, Kr. Nyrop, Gaston Paris, Gustav Gröber.

<sup>91</sup> Cf. N. Ionescu, *Raport către Comisiunea premiilor anuale*, in "Analele Academiei Române". Dezbateri, Seria II, tom XV, 1892–1893, p. 339.

<sup>92</sup> He also prepared *Instrucțiunea în Englitera*. A Report to the Ministry of Cults and Public Instruction, București, Tipografia Curții Regale F. Göbl Fii, 1893, 76 p., meant to stand, like works on education in other countries, as a basis for the reformation of the school system desired by Take Ionescu, who had become Minister of Cults and Public Instruction.

<sup>93</sup> Cf. Virgiliu Florea, *Din istoricul editării unui manuscris românesc: "Evangheliarul" de la British Museum (1574)*, in "Biblioteca și cercetarea", XI, 1987, Cluj-Napoca, 1987, p. 213–232.

unknown, some completely ignored, and it served as a basis and model for the great scholars of the Balkan Peninsula in describing their own national literature<sup>94</sup>. Translated into Romanian for his personal use<sup>95</sup>, it was later prepared by Gaster as an edition<sup>96</sup> which in the end did not get published and thus this important and much appreciated literary history<sup>97</sup> was relatively unused by Romanian scholars.

In the summer of 1934, he was visited by Prof. N. Cartoian of Bucharest. At this time Gaster committed himself to an edition of Anton Pann's works, "the popular writer" in whom he was interested his entire life. It was for the collection "Clasicii români comentați" of the "Scrisul Românesc" publishing house of Craiova. From this edition<sup>98</sup>, only volume one was issued in 1936, *Povestea vorbii*, accompanied by a vast introductory study, an important part of which refers to the life, development and evolution of proverbs<sup>99</sup>. It also contains a biography of Pann, the best of its time. The second volume, only partly edited, was supposed to contain *O șezătoare la țară, Nastratin Hogeia* and *Hristoitia*<sup>100</sup>. This volume was never finished due to the unsettling events leading to the second world war, when Gaster retired to the English countryside, far from his enormous library. He continued to publish until the end of his life and some of his works, were published after his death<sup>101</sup>. He died on March 5, 1939 while he was on his way, old and ill as he was, to deliver a lecture on Romanian folklore at the University of Reading. In an older letter, attached to his will, were written some touching lines by the unsteady hand of the scholar, who had dedicated his life to deciphering old Romanian manuscripts: "As to the library, keep it undivided as long as possible. The longer you keep the greater will be the value. If possible, sell it to the Romanian Government. It will make Romania a great literary centre"<sup>102</sup>.

<sup>94</sup> Letter from M. Gaster to M. Boerescu, November 21, 1920. The data offered concerns his entire Romanian studies. It was meant to be used in the introduction through which the Romanian minister was to present M. Gaster to the British public and his lecture *Greek Influence on Rumanian Literature* given on November 23, 1920 at King's College, University of London.

<sup>95</sup> Letter from M. Gaster to N. Condeescu, November 24, 1930.

<sup>96</sup> An idea, probably suggested by the literary historian P.V. Haneș who announced Gaster on June 27, 1926, that he had contacted S. Benvenisti, the owner of the publishing house "Ancora" and that he had pleasantly received "the offer to print *Ist(oria) Lit(eraturii)*". See also the letter from M. Gaster to Artur Gorovei, from October 30, 1929, and the letter from Aurica Gellert to M. Gaster, from January 7, 1930.

<sup>97</sup> Cf. Sextil Pușcariu, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, Second edition, completed with a critical bibliography and index, Sibiu, Tiparul și Editura Krafft & Drotleff S.A., 1930, p. 212.

<sup>98</sup> Letter from M. Gaster to Bertha Gaster, May 8, 1935.

<sup>99</sup> I. Mușlea, *Dr. M. Gaster folklorist*, p. 210.

<sup>100</sup> Cf. Virgiliu Florea, *M. Gaster și N. Cartoian*, in *M. Gaster în corespondență*, p. 6.

<sup>101</sup> Cf. Moses Gaster, *More Rumanian Bird and Beast Stories*. Translated by..., in "Folklore", L, 1939, p. 259–263. Published posthumously by his son Theodor H. Gaster, a future great Orientalist, these stories are dated January 16, 1939, thus being translated only a short time before his death.

<sup>102</sup> Unfortunately the circumstances after the war have made impossible the acquisition by the Romanian Government of the valuable Gaster library, which has remained in England and sold separately. Fortunately the Romanian part, around 3500 volumes, the one that interests us now, was bought around 1952 by the School of Slavonic and East European Studies, which has a section for Romanian language and literature. Cf. Dennis Deletant, *A survey of the Gaster Books in the School of Slavonic and East European Studies Library*, in "Solanus" (London), 1975, 10, p. 14–23. See also Idem, *Fondul Gaster în Biblioteca Universității din Londra*, in "Almanah Tribuna '76", p. 204–207.



# VALORI ALE VETREI ȘI PRAGULUI REGĂSITE ÎN PRACTICA POPULARĂ DIN SPAȚIUL CARPATO-DANUBIAN

MARCELA BRATILOVEANU POPILIAN

## *Valeurs de l'âtre et du seuil retrouvées dans la pratique populaire de l'espace carpatho-danubien*

Dans cet article l'auteur se propose de présenter les rites qui gravitent autour de l'âtre et du seuil – éléments de premier rang dans la hiérarchie de la géographie magique – destinés à exprimer l'éternelle aspiration humaine de déroulement de la vie aux meilleurs paramètres, à défendre l'habitat contre les éventuelles agressions du maléfice ou à assurer de bons rapports avec l'au-delà, avec les esprits protecteurs de la généalogie. Ces éléments archétypaux, à sémantisme ample manifestent des valences d'intégration, d'agrégation, liminales ou de déviation, qu'on peut rencontrer dans de très vieilles aires de culture, dans l'oralité moderne aussi, comme le témoignent les sources littéraires antiques, de même que les matériels ethno-folkloriques. Les ensembles rituels focalisés autour de l'âtre et du seuil, voués à consacrer cette multitude de valeurs entrecroisent aussi des moments du cycle de fête durant l'année que des moments du cycle de la vie. Corrélés avec des moments de passage, ils invoquent des états liminaux.

L'âtre, symbole de foyer au plan culturel, renfermant aussi les valeurs du feu, concentre une suite d'actes rituels et des croyances qui relèvent sa sacralité dans des horizons culturels des plus divers: chez les Indiens d'autrefois, dans le monde thrace, dans l'univers gréco-romain, dans de différentes zones de l'Europe moderne, de même que dans la spiritualité roumaine ou dans ses zones limitrophes.

La suite des rites et des rituels ayant trait à la maison exprime la vocation culturelle non seulement de l'âtre, mais aussi du seuil, élément qui concentre de même une multitude de valeurs. Elles expriment le besoin de défendre l'espace domestique, de contrecarrer les forces maléfiques, les aspirations du noyau familial, l'harmonisation des deux mondes. Les interdictions, de même que les prescriptions mettent en évidence l'ambivalence du seuil, caractéristique aux éléments archétypaux.

La spiritualité populaire valorise aussi les composants du religieux chrétien, tel qu'il est exprimé par les icônes placées dans l'âtre ou par des gestes spécifiques au rituel chrétien, associés fréquemment à des pratiques populaires. Tout cela met en évidence l'existence des voies de communication entre la spiritualité chrétienne et la pensée de type folklorique, qui se retrouvent dans un dialogue permanent, prouvant ainsi l'apport de la religion chrétienne à la configuration de la mentalité collective.

**Mots-clé:** *l'espace domestique, l'âtre, seuil, sacré, rit, bénéfique, maléfiques, magique*

**Cuvinte-cheie:** *spațiu domestic, vatră, prag, sacru, rit, benefic, malefic, magic*

Pornind de la observația lui Ovidiu Bîrlea după care „folclorul constituie, într-un fel, prin rădăcinile lui arhaice, preistoria literară, muzicală și coregrafică a unui popor”<sup>1</sup>, precum și în lumina îndemnurilor acestuia spre abordarea direcțiilor interdisciplinare, se poate constata că în afara unui anume specific local, cercetările etnologice relevă existența unui fond comun de reprezentări, credințe și practici rituale datorate straturilor succesive de cultură. Susceptibile, în timp, îmbogățirii cu noi valențe, urmare a contaminării, împrumuturilor, translării – fenomene specifice faptelor de cultură orală –, construcțiile rituale relevă însă structuri coerente, ferm consolidate și care își păstrează mesajul. Spațiul de cultură răsăriteană, mai puțin tributatar influențelor literaturii clasice ori interacțiunii culturilor scrise și de tip oral, ca de altfel și unele literaturi germanice ori slave<sup>2</sup>, cel puțin până în epoca luminilor, oferă un teren bogat investigațiilor etnologice. Totodată, subiectul cercetat pare a fi deosebit de generos, urmare a bogăției de informații care provin și din discipline conexe, permițând și o incursiune în straturi mai vechi de spiritualitate.

În geografia magică a habitatului un loc deosebit de important îl ocupă casa, perimetru cu centri de greutate dispuși să polarizeze o intensă activitate de tip etno-folcloric, dintre care se detașează mai ales vatra și pragul. Riturile, ansamblurile rituale și credințele ce animă gândirea de tip oral și care au ca punct de referință construcția destinată locuirii permanente – prin extensie și anexele gospodărești adăpostind, în principal, animalele „de lapte” – se prezintă într-o gamă largă ce exprimă aspirația etern umană de desfășurare a existenței terestre la parametri optimi, și în bune relații cu lumea de dincolo, a strămoșilor. Împlinirea acestui deziderat implică anumite tehnici magice, decodabile și la nivel narativ, care valorifică atât disponibilitățile vetrei – aceasta însumând, implicit, valorile focului –, cât și ale pragului ori grinzii, elemente antrenate, la rândul lor, mai ales în acțiuni ce vizează accesarea într-un spațiu sacralizat prin rit, de asemenea, și atașat unui temporal fast. Demersurile, dispuse să consacre o multitudine de valori, intersectează atât momente de vârf ale ciclului sărbătoresc de peste an, cât și din ciclul vieții, asigurând acestor elemente o poziție de prim rang în ierarhia magicului. Sărbătorescul este frecvent corelat cu focul, element primordial, simbol sacru în toate sistemele religioase. Frecvent este asociat cu focul din vatra casei, loc ce concentrează o suită de activități casnico-gospodărești, dar și cel mai propice demersurilor menite să asigure continuitatea spiței de neam, confortul material și spiritual al nucleului familial, armonizarea relațiilor în cadrul mai larg al comunității, captarea bunăvoinței strămoșilor, împlinirea în sfera maritală, îndeobște prosperarea în toate palierele existenței.

Vatra, simbol al căminului în ipostază culturală, aflată într-o relație constantă cu sacralul, ocupă un loc de prestigiu în imaginarul tradițional, însumând virtuțile focului, al cărui câmp semantic este practic nelimitat. Manifestă funcții integratoare, decodabile nu doar în obiceiurile calendaristice, ci și în practici atașate

<sup>1</sup> Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică, 1974, p. 6.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 6–7.

ciclului vieții vizând coeziunea și stabilitatea la nivel familial, succesiunea generațiilor. Astfel pot fi interpretate o serie de ritualuri semnalate în timp și înregistrate pe extinse și străvechi arii culturale.

Universul cultural al lumii vechi apare impregnat de credințe și practici axate nu doar pe virtuțile focului celest, ci și pe ale celui terestru, aprins în vatra casei, loc sacru și de consacrare; la traci, în timpul prânzului soții înconjurau vatra aruncând în foc semințe ori buruieni, după cum relatează Solinus<sup>3</sup>. La brahmani, sacrificantul – persoana abilitată să facă sacrificiile –, după o baie purificatoare, este pus să meargă în jurul vetrei înainte de marea ceremonie<sup>4</sup>; în Rig-Véda prima divinitate invocată era Agni, iar sacrificiul în favoarea altor divinități era oferit prin intermediul acesteia, în virtutea atributelor de protectoare a casei. La jocurile olimpice, grecii antici destinau primul sacrificiu Hestiei și apoi lui Zeus<sup>5</sup>. „Vatra – altar” miceniană, de formă rotundă, este în centrul casei, în mijlocul *megaron*-ului dreptunghiular, punct fix pe care nu îl părăsește niciodată; tot prin ea nucleul familial intră în contact și cu lumea subterană<sup>6</sup>.

Urmele arheologice atestă un cult al vetrei și în arealul geto-dacic, ilustrat prin figurine, vase miniaturale, după cum rezultă și din însemnări literare, care sugerează că locuitorii venerau o divinitate asemănătoare cu Hestia – Vesta<sup>7</sup>. Funcțiile cultice ale vetrelor pot exprima și motivele ornamentale aplicate pe acestea, după opinii ale specialiștilor<sup>8</sup>; lăcașuri de cult asemănătoare, dar cu motive mult mai ample, datate în secolul al III-lea î.Hr., s-au descoperit și la sud de Dunăre, în orizontul de civilizație al lumii tracice<sup>9</sup>.

Scriitorul latin M. Porcius Cato (234–149 î.Hr.), preocupat îndeosebi de rentabilizarea economiei, după cum rezultă din tratatul *Despre agricultură*, nu omite nici aspecte legate de rit, dispuse de asemenea să evidențieze importanța vetrei în relația cu sacrul. După aceasta, în afara numeroaselor treburi gospodărești stăpâna casei este datoare „să curețe și să măture jur împrejur vatra în fiecare seară înainte de

<sup>3</sup> *Izvoare privind istoria României*, vol. I, București, Editura Academiei, 1964, p. 729.

<sup>4</sup> Marcel Mauss, Henri Hubert, *Eseu despre natura și funcția sacrificiului*, Iași, Editura Polirom, 1997, p. 65–66.

<sup>5</sup> Fustel de Coulange, *Cetatea antică*, vol. I, București, Editura Meridiane, 1984, p. 42–51; Petru Caraman, *Studii de folclor*, capitolul *Une ancienne coutume de mariage. Étude d'ethnographie du sud-est européen*, vol. II, București, Editura Minerva, 1988, p. 115–116.

<sup>6</sup> Jean-Pierre Vernant, *Mit și gândire în Grecia antică*, București, Editura Meridiane, 1995, p. 192–193; 229.

<sup>7</sup> Horațiu Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor. Repere istorice*, București, Editura Albatros, 1986, p. 398–400.

<sup>8</sup> G. Trohani, *Influences hellénistiques dans la décoration des âtres Gêto-Daces*, în „Ancient Macedonia” 4, Thessaloniki, 1986, p. 661–666; Valeriu Sârbu, *Dava getică de la Grădiștea, județul Brăila*, în „Biblioteca Istros”, 12, Brăila, 1996, p. 46–47; Valeriu Sârbu, Gelu Florea, *Imaginar și imagine în Dacia preromană*, în „Biblioteca Istros”, Brăila, 1997, p. 39; Maria Comșa *Vetre de cult getice din zona extra carpatică a României*, în *Istorie și tradiție în spațiul românesc*, III, București, Institutul Român de Tracologie, 1996, p. 129–155.

<sup>9</sup> Maria Comșa, *op. cit.*, p. 136.

culcare. La calende, la ide, la none, în zilele de sărbătoare, să așeze la vatră o cunună. Tot atunci să închine zeului Lar pe măsura avutului ei”<sup>10</sup>. În casa unui roman, ca și la nivel de stat, focul sacru era el însuși o divinitate supremă căreia i se aduceau sacrificii în fiecare dimineață, înainte de începerea oricărei acțiuni. Cultul focului sacru – mai vechi decât cel al zeilor, fiind legat de cel al strămoșilor – implica arderea continuă, stingerea acestuia fiind socotită o mare nenorocire<sup>11</sup>, credință semnalată nu doar la populațiile arhaice, ci și în orizonturi de cultură modernă. Spațiu sacru, vatra se curăța cu o mătură destinată în exclusivitate pentru aceasta, aspect înregistrat în Antichitatea greco-romană, regăsit și în suita practicilor din zilele noastre<sup>12</sup>. Valori ale focului se regăsesc, de asemenea, și la popoarele moderne<sup>13</sup>: în spațiul germanic, focul din vatră odată stins poate atrage neajunsuri, credință înregistrată și la români, unde, în zile de sărbătoare, focul din vatră este întreținut continuu, stingerea lui fiind semn sigur că asupra căminului respectiv se vor abate neplăceri în perioada următoare<sup>14</sup>. În aceeași strategie se înscrie și ceremonialul arderii „bușteanului lui Cristos”, practicat în zone diferite: în Tirol se aduce un buștean în prima joi din Postul Mare, în Elveția în ajunul Crăciunului, la Anul Nou sau la Carnaval<sup>15</sup>. În Franța, „bușteanul de Crăciun” aprins în noaptea de Ajun este pus în legătură cu împlinirea urărilor și scrutarea viitorului. Reziduurile, cărbunii și cenușa sunt un bun remediu contra bolilor, apără de trăsnete etc.<sup>16</sup>. La meglenoromâni din Ajunul Crăciunului până în ziua de Bobotează se arde pe vatră o buturugă numită *babnic*<sup>17</sup>, practică înregistrată și la slavii sud-dunăreni<sup>18</sup>; „*bușteanul Crăciunului*”, un lemn care nu trebuie să se stingă în această noapte este semnalat și în Transilvania<sup>19</sup>. Cărbunii proveniți în urma arderii manifestă proprietăți terapeutice – vindecă animalele –, iar cenușa, presărată la rădăcina pomilor, generează sporul<sup>20</sup>. Tot aici, în zile marcate de sacru, bunăoară de Anul Nou, se invocau strămoșii<sup>21</sup>, spirite tulerale ale nucleului familial și gospodăresc.

<sup>10</sup> Jean Bayet, *Literatura latină*, București, Editura Univers, 1972, p. 126.

<sup>11</sup> *Enciclopedia Civilizației Romane*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982, p. 328–329.

<sup>12</sup> Dumitru A. Vasiliu, „*Focul viu*” în *datinile poporului român în legătură cu alte popoare*, București, Casa Școalelor, 1943, p. 41.

<sup>13</sup> Stanislaw Ciszewski, *Ognisko*, Kraków, 1903.

<sup>14</sup> G. F. Ciușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, București, Academia Română, 1914, p. 59.

<sup>15</sup> Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 299.

<sup>16</sup> Tache Papahagi, *Mic dicționar folkloric*, București, Editura Minerva, 1979, p. 176.

<sup>17</sup> Teodor Capidan, *Meglenoromâni. Etnografie – istorie – limbă*, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1942, p. 6.

<sup>18</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 299.

<sup>19</sup> Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea*, București, Editura Minerva, 1976, p. 36.

<sup>20</sup> Teodor Capidan, *op. cit.*, p. 76.

<sup>21</sup> Monica Budiș, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare*, București, Editura Paideia, 1998, p. 67.

Valențele de agregare ale focului și, implicit, ale vetrei sunt puse în lumină de o suită de credințe și practici magice. La români, în trecut, femeile nășteau lângă vatră, pe strat de fân, și tot aici rămâneau și în primele trei zile<sup>22</sup>. La românii din Timocul bulgăresc după prima scaldă pruncul avea un prim contact cu vatra, unde era adus să o atingă<sup>23</sup>; în Oltenia acesta era spălat deasupra focului „ca să fie sănătos și curat ca focul”<sup>24</sup> și tot aici, loc valorizat de toate popoarele indo-europene „spațiu sacru”, se îmbăiau cu ierburi tămăduitoare copiii „slăbănogi”<sup>25</sup>. În Bihor „se simula introducerea noului-născut în cuptorul de pâine, la fel și în lumea germanică”<sup>26</sup>, act vizând nu doar integrarea noului născut în comunitatea familială, ci și asigurarea unor relații optime cu divinitățile domestice. De amintit și ritualul practicat de vechii greci, dispus să înscrie noul-născut în spațiul sacru al casei, în căminul în care a văzut lumina zilei, implicit în familie. Acesta era purtat în brațe de o persoană care alerga goală în jurul vetrei, după care era așezat pe pământ, mai exact pe cercul trasat de hora rituală, act ce conferă noului membru al familiei deplina legitimitate<sup>27</sup>. Și tânăra mireasă odată adusă în casa mirelui era adusă mai întâi la vatra noului său cămin, unde primea ofrande constând din smochine uscate și prăjituri<sup>28</sup>, act cu marcă integratoare.

Grija pentru continuitatea genealogică incumbă și unele secvențe din ceremonialul de nuntă înregistrate în arealul românesc: în sudul Olteniei, soacra așterne în calea miresei, în prag, un ștergar, iar pe o măsuță joasă așază pâine și vin – elemente prezente în ritualurile religiosului creștin, valorificate frecvent și în practica populară. După ce mireasa cu soacra de mână ocolește de trei ori masa – ritual amintind secvența ceremonială petrecută în biserică –, cele două protagoniste merg la vatra casei unde tinerei i se așază în brațe un copil<sup>29</sup>, act menit să o integreze pe cea venită în noul univers domestic și să genereze fecunditatea cuplului. Mireasa odată intrată în casa mirelui mai este „ocolită” de trei ori cu o piatră din vatra focului ca să o „lege de casă” – gest vizând integrarea definitivă în noua familie; la fel se procedează și cu animalele nou aduse în gospodărie<sup>30</sup>, ritul susținând aceeași idee. La românii sud-dunăreni se înregistrează o practică asemănătoare: nora este dusă de soacră mai întâi la vatră, „ca să vadă cum se face bălbătaia” și apoi la hambarele cu produse<sup>31</sup>. Integrarea în noua familie, cu

<sup>22</sup> Eadem, *Comunitatea românească de pe Valea Timocului bulgăresc*, București, Editura Militară, Colecția „Românii de lângă noi”, 2001, p. 262.

<sup>23</sup> Ana Melceva, 94 ani, Vârf, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

<sup>24</sup> G.F. Ciușanu, *op. cit.*, p. 69.

<sup>25</sup> Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, București, Editura Academiei, 1985, p. 18.

<sup>26</sup> Petru Caraman, *op. cit.*, p. 135; P. Sartori, *Sitte und Brauch*, Leipzig, 1910, I, p. 24.

<sup>27</sup> Jean Pierre Vernant, *op. cit.*, p. 221.

<sup>28</sup> Giuseppe Cambiano, cap. *Pentru a deveni om*, în vol. *Omni grec*, vol. coordonat de Jean Pierr Vernant, Iași, Editura Polirom, 2001, p. 91.

<sup>29</sup> Inf. Stana Pătru, 81 ani, Ciupercenii Noi, jud. Dolj, 2001.

<sup>30</sup> Inf. Maria C. Lazăr, 87 ani, Prejna, jud. Mehedinți, 1971; Ion N. Urlui, 83 ani, Podeni, jud. Mehedinți, 1971.

<sup>31</sup> Ana Melceva, 94 ani, Vârf, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

asumarea ipostazei de nevestă, decurgând din obligația de cuplu față de înaintași, este bine pusă în evidență și de o secvență înregistrată în prima jumătate a secolului trecut, tot în comunitatea românească de peste Dunăre: „În ușa casei îi întâmpină soacra în prag, îi leagă pe amândoi tinerii cu frâul calului peste mijloc sau li-l pune pe cap și-i trage în casă. Ei se trag de obicei îndărăt, dar li se dă brânci de la spate. Cumnatul de mână și nașii, după ei! Îi pune în vatra focului la ogeac și li se dă câte un copil în brațe, ca să se uite pe coș, ca să le fie copiii frumoși”<sup>32</sup>. Demersurile vizând *ursita* gravitau de asemenea în jurul vetrei, unde se preparau și diferite elixiri<sup>33</sup>.

Practici cu apel la valorile focului din vatră se regăsesc și în alte zone etnologice: în Scandinavia, în ținuturile germanice ori baltice, la slavii de nord, ca și la români, vatra ori cuptorul se ocolesc de trei ori<sup>34</sup>. Virtuțile integratoare ale vetrei sunt puse în valoare de ritul premarital înregistrat și la nord de Prut, unde tânăra sedusă, intrată în casă și odată așezată „pe cuptor” sau „pe vatră”, dobândește sperata legitimitate de nevestă. Ritul este valorificat literar la sfârșitul secolului al XIX-lea (1896) de ucraineanul Mihail Kotcubynski în nuvela *Pe cuptor*<sup>35</sup>, inspirată de realitatea etno-folclorică din nordul Basarabiei. Obiceiul intră în câmpul de interes al etnologilor, bucurându-se mai întâi de atenție din partea folcloristului martir basarabean P. V. Ștefănuță<sup>36</sup>, apoi de interesul lui Petru Caraman<sup>37</sup> și Gheorghe Pavelescu<sup>38</sup>.

Trecerea în lumea de dincolo se făcea, pe alocuri, tot sub auspiciile focului, implicit ale vetrei, ca, bunăoară, la Clopotiva, în Țara Hațegului, unde muribundul era așezat, de preferință, cu capul pe vatră, în credința că „acolo unde se naște omul, trebuie și să moară”<sup>39</sup>.

Traectoria focului din zile de sărbătoare – timp de pleneră manifestare a sacrului – poate prefigura soarta indivizilor ori viitorul roadelor<sup>40</sup>. La albanezi, constituirea unei noi unități economice este legată intim de focul din vatră. Odată construită casa, focul este aprins ceremonial de către capul gospodăriei, act după care întreaga familie poate intra în posesia casei; când ultimul reprezentant

<sup>32</sup> Emanoil Bucuța, *Românii dintre Vidin și Timoc, cu un adaos de documente, folclor, glosar, fotografii și hărți*, Tipografia Cartea Românească, București, 1923, p. 79.

<sup>33</sup> Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 18; Germina Comanici, *O lectură etnologică a practicilor de ursită de Anul Nou*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 38, nr. 6, 1994.

<sup>34</sup> Petru Caraman, *op. cit.*, p.152–153.

<sup>35</sup> Mihail Kotcubynski, *Thopu II*, Kiev, 1927, p. 71–98.

<sup>36</sup> P. V. Ștefănuță *Cercetări folclorice în Valea Nistrului de jos*, în „Anuarul Arhivei de Folclor”, vol. IV, 1937.

<sup>37</sup> Petru Caraman, *op. cit.*, p.140–175.

<sup>38</sup> Gheorghe Pavelescu, „Căderea pe vatră” sau „fuga pe cuptor” – un vechi obicei premarital din zona carpato-balcanică, în *Istorie și tradiție*, vol. III, București, Institutul Român de Tracologie, 1996, p. 209–213.

<sup>39</sup> Ion Ghinoiu, *Lumea de aici, lumea de dincolo*, București, Fundația Culturală, p. 217.

<sup>40</sup> Marcela Bratiloveanu Popilian, *Anul nou agrar – credințe și practici magice* (II), în „Arhivele Olteniei”, SN, nr. 13, 1998, p. 196; *Obiceiuri de primăvară din Oltenia. Calendarul ortodox și practica populară*, Biblioteca Thracologica XXXII, București, 2001. p. 52.

masculin al unei familii moare – ceea ce atrage după sine dispariția acesteia, fetele neavând dreptul să moștenească pământ –, se dărâmă vatra, pe locul ei punându-se un mănunchi de mărăcini<sup>41</sup>, plantă care în imaginarul țăranesc poate contracara acțiunea spiritelor nefaste. Aceleași disponibilități manifestă și usturoiul, implicat, de asemenea, în îndepărtarea maleficului. De Sf. Gheorghe ori de Sf. Andrei, zile propice manifestării forțelor oculte, se ung toate intrările, inclusiv coșul vetrei cu usturoi; povestirile centrate pe reprezentări al Sântoaderului pun în valoare virtuțile acestei plante, valorificate cultural în întreg spațiul cultural sud-est european, ca și în antichitatea clasică<sup>42</sup>. Și în alte momente de vârf ale festivalului calendaristic se face apel la virtuțile focului din vatră. În Oltenia și Banat tinerii colindători rostesc urarea scormonind tăciunii din vatră, act menit să promoveze belșugul, după cum exprimă și recitativul<sup>43</sup>. La fel și la românii de peste Dunăre, unde gospodina aduce un dovleac, pe care *vătaful* – conducătorul cetei – îl sparge pe vatră, act cu vădite conotații de fecunditate și de divinație, bucățile rezultate indicând numărul animalelor ce urmează să fie fătate în anul care urmează<sup>44</sup>. Și la ucraineni vatra polarizează practici vizând bunăstarea: urătorul invocă prosperitatea exprimându-se nu doar în registrul verbal, ci și prin gestică – scormonește în vatră, aruncă grăunțe în foc. Atributele acestuia pot fi transferate unui animal domestic, socotit de mai bun augur. Adus în casă, animalul este pus să mănânce și să bea apă deasupra vetrei; adesea în coarne are înfiptă o pâine – simbol al prosperității și abundenței –, care se aruncă apoi pe vatră, act menit să promoveze prosperitatea<sup>45</sup>. Bulgarii adresează urările tot la vatră, scormonind focul cu nuiua rituală<sup>46</sup>; în unele regiuni din Serbia vatra se ocolește de trei ori<sup>47</sup>. De observat că, în general, toate practicile converg spre bunăstarea gospodăriei. Tot aici se desfășoară unele practici de divinație de Sf. Vasile și de Bobotează. La populația aromânească stabilită în România, urarea de sorcovă (surva), adresată vârstnicilor, se rostește lângă vatră<sup>48</sup>. Vocația culturală a vetrei este evidentă și în scenariile de influențare a ursitei: în

<sup>41</sup> Paul H. Stahl, *Triburi și sate din sud- estul Europei*, București, Editura Paideia, 2000, p. 16.

<sup>42</sup> Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, vol. III, București, Editura Artemis, 1995, p. 421.

<sup>43</sup> Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români. Crăciunul*, București, 1914, p. 8–9; Simeon Manguia, *Călindarii julianu, gregorianu și poporalu român*, Brașov, Tipografia Alexi, 1881, p. 10; Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare*, București, Editura Minerva, 1983, p. 361; Marcela Bratiloveanu Popilian, *Aspecte ale obiceiurilor de Crăciun din zona Mehedinților*, în „Arhivele Olteniei”, SN, nr. 7, 1992, p. 146; Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, București, Editura Meridiane, 1988, p. 142; Germina Comanici, *O lectură etnologică a riturilor de Anul Nou*, în „Revista de etnografie și folclor”, nr. 2, 1992; eadem, *Cercul vieții*, București, Editura Paideia, 2001, p. 97.

<sup>44</sup> Inf. Pelaghia Logofetov, 61 ani, Florian, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

<sup>45</sup> P. Bogatyrev, *Actes magiques, rites et croyances en Russie subcarpatique*, Paris, 1929, p. 54–55.

<sup>46</sup> D. Marinov, *Nauka i religiozni obicai*, vol. 1, Sofia, 1981, p. 390; Marianne Mesnil și Assia Popova, *Eseuri de mitologie balcanică*, București, Editura Paideia, 1997, p. 280.

<sup>47</sup> Petru Caraman, *op. cit.*, p. 124–125.

<sup>48</sup> Steluța Pârâu, *Vatra – valențe lingvistice și etnografice*, în „Folclor literar”, (VII), 1986–1987, Timișoara, 1988, p. 258.

dimineața de Sf. Gheorghe, tinerele fac o turtă din mălai – cu respectarea strictă a codul magic –, pe care o coc pe vatră, timp în care rostesc formula de invocare a erosului<sup>49</sup>.

O mare concentrare a sacrului cunoaște de asemenea pragul casei, căruia îi sunt asociate elemente cu disponibilități magice și bogată carieră culturală. La Bobotează tinerii pun în prag busuioc și mărgelile – elemente implicate în practici premaritale –, peste care pășește preotul venit *cu botezul*<sup>50</sup>. Metalul, frecvent prezent sub forma unei potcoave bătute în prag ori a unor bucăți de fier așezate aici în zile de sărbătoare, contracarează disponibilitățile maleficului<sup>51</sup>, ca și banii îngropați sub prag<sup>52</sup>, ori cărbunii din vatră, dispuși să intervină în momente de dificultate pentru familie. Brazdele de iarbă din noaptea de Înviere asigură o bună stare de sănătate în noul ciclu care se prefigurează<sup>53</sup>. Sacralitatea pragului este pusă în evidență și de credința potrivit căreia nu este recomandabil să faci nici un târg în prag căci „acolo se ascunde dracul”, deci loc controversat, „margine de lume”<sup>54</sup>, după cum rezultă și din interdicția de a dormi pe prag. Ipostaza ambivalentă a pragului este evidentă, exprimând vocația culturală a acestui element arhetipal.

Disponibilitățile pragului sunt puse în evidență și în momente de vârf ale ciclului vieții, ale „trecerilor”, practicile atașate acestui element simbol reflectând nevoia de apărare a habitatului în care individul acționează potrivit nevoilor și aspirațiilor sale. Aici se află locul dintre cele două lumi, trecerea dinspre ori spre sacru și profan, în timp, de asemenea, marcat de sacru. În lumea homerică intrarea, „poarta”, era sacră și reclama, deci, anumite rituri; un „respect sfânt” pentru porți manifestau și vechii pitagorei: „pe pragul unei porți trebuia păstrată tăcerea”, după cum spune Porphirus<sup>55</sup>. La Atena, în vremea lui Pericle, noua pereche era întâmpinată de părinții mirelui pe pragul casei<sup>56</sup>, în Roma imperială însoțitorii mirelui ridică mireasa pe brațe și o trec fără să atingă pragul noii ei locuințe<sup>57</sup>. Dimensiunea culturală a pragului este semnalată în orizonturi de spiritualitate dintre cele mai diverse. Evitarea contactului cu pragul de către mireasă, rit negativ semnalat din India până în Scoția, este comentat de Plutarh; la rândul său, și de

<sup>49</sup> Sanda Golopenția, *Desire machines. A romanian love charms database*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1998, p. 63–64.

<sup>50</sup> Dobre Ștefănescu, inf. din Urziceni, jud. Ialomița, în „Ion Creangă”, an II (1909), nr. 3, p. 63.

<sup>51</sup> G. F. Ciușanu, *op. cit.*, p. 283, 284, 291.

<sup>52</sup> Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, București, Editura Academiei, 1985, p. 450.

<sup>53</sup> Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 133; Marcela Bratiloveanu Popilian, *Obiceiuri de primăvară din Oltenia*, 2001, p. 157; *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român, vol. I, Oltenia*, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 292–293.

<sup>54</sup> Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarul lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970, p. 395.

<sup>55</sup> Félix Buffière, *Miturile lui Homer și gândirea greacă*, București, Editura Univers, 1987, p. 366.

<sup>56</sup> Robert Flacelière, *Viața de toate zilele în Grecia secolului lui Pericle*, București, Editura Eminescu, 1978, p. 84.

<sup>57</sup> Jerome Carcopino, *Viața cotidiană în Roma la începutul imperiului*, București, Editura Științifică și Enciclopedică 1979, p. 115.



Varon, care susține că altminteri se comite un sacrilegiu, pragul fiind închinat zeiței caste Vesta. Locul ar avea propriul său zeu, un fel de portar, de paznic divin, Lumentius. Receptat în Armenia ca loc bântuit de spirite nefaste, pragul este evitat de tinerele mirese, mult mai expuse spiritelor nefavorabile<sup>58</sup>. Aceeași credință a fost semnalată în Silezia, Elveția Romandă, Lorena, Țara Galilor, Scoția<sup>59</sup>. Acțiunea meleficului poate fi însă contracarată: în Bucovina se pune în prag un fier peste care trece lehuza pentru „a se întări ca fierul”<sup>60</sup>; în Prusia ori în Westfalia tot în pragul casei se așază o secure sau un alt obiect de metal, peste care este trecut copilul odată adus de la botez<sup>61</sup>. În Platforma Luncanilor moașa, înainte de a duce pruncul la botez, îl pune pe prag, peste care trece apoi mama de trei ori<sup>62</sup>, act cu certe conotații liminale – despărțirea de starea de dinainte și pregătirea în vederea integrării în marea comunitate într-o credință. Pe alocuri, în Oltenia, apa de la scaldă rituală era aruncată de moașă lângă prag, în interiorul încăperii, contactul cu exteriorul fiind considerat nefast pentru prunc și mamă în primele șase săptămâni<sup>63</sup>. La români, de Sf. Vasile moașa ridică copiii la grindă în pragul casei<sup>64</sup>, act cu vădite conotații augurale. Tot aici este „cumpănit” cu o piatră ultimul născut dintr-o serie de copii morți la naștere<sup>65</sup>.

Frecvent disponibilitățile pragului sunt conjugate cu cele ale vetrei, după cum exprimă și ansamblul pus în scenă de românii din sudul Dunării<sup>66</sup>. Tot aici, în ajunul Crăciunului gospodarii aștern fân pe prag, din care fiecare colindător ia câteva fire și le aruncă în vatră, rostind totodată urarea consacrată, care viza prosperitatea, sănătatea etc.; uneori, conducătorul cetei sparge un dovleac<sup>67</sup>, gest ce incumbă valențe de divinație. Vatra asociată cu pragul apare și în ritualul înregistrat în localitatea Greci, din Dobrogea, la etnici greci, unde pe prag, la vatră, la icoană ori la masă se întinde o pânză albă, pe care pășesc mirii când intră în casă<sup>68</sup>; ceremonialul de nuntă înregistrat la comunitatea de aromâni din Dobrogea valorifică, de asemenea, disponibilitățile locurilor marcate mai intens de sacru: se unge pragul cu grăsime, mireasa aruncă apă pe vatră, la icoane și la ferestre<sup>69</sup>. La meglenoromâni mireasa, înainte de a intra în casa mirelui se închină de trei ori în

<sup>58</sup> Frazer, *Folclorul în Vechiul Testament*, București, Editura Scripta, 1995, p. 193.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>60</sup> Artur Gorovei, *Literatura populară* vol. II, București, Editura Minerva, 1985, p. 92–93.

<sup>61</sup> G.F. Ciușanu, *op. cit.*, p. 287.

<sup>62</sup> Lucia Apolzan, *Drumuri, încercări, împliniri*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1998, p. 236

<sup>63</sup> Inf. Stana Pătru, 81 ani, Ciuperceii Noi, jud. Dolj, 2001.

<sup>64</sup> Ana Melceva, 94 ani, Vârf, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001; *Sărbători și obiceiuri, vol I, Oltenia*, p. 265.

<sup>65</sup> Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 450.

<sup>66</sup> Emanoil Bucuța, *op. cit.*, p. 79.

<sup>67</sup> Inf. Damianka Ivanova, 47 ani, Gumătariț, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001; Pelaghia Logofetov, 61 ani, Florentin, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

<sup>68</sup> Steluța Pârâu, *op. cit.*, p. 259.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

fața pragului, pășind apoi cu piciorul drept pe țolul întins<sup>70</sup>. Sfârșitul „praznicului casei” – scenariu amplu, desfășurat sub patronajul unui sfânt ortodox – este marcat prin stingerea unei lumânări de grinda casei<sup>71</sup>, de către bărbatul cel mai vârstnic și care, închinându-se, urează sănătate și belșug, formula uzitată fiind cea consacrată și la colindatul de Crăciun: „Ce-i în casă să trăiască/ Ce-i afară să izvorască”<sup>72</sup>; pe alocuri, lumânarea, odată lipită de grindă, se stinge cu vin<sup>73</sup>, un alt element cu vocație magico-rituală, al cărui prestigiu se datorează, în bună măsură, și ritologiei creștine. O mare concentrare a magicului manifestă pragul și la popoarele slave: pentru a ușura nașterea, polonezii și sârbii așază aici o mătură, obiect cu palier magic bogat, dispus să contracareze acțiunile nefaste ale vrăjitoarelor; ucrainenii sunt încredințați că persoana care trece peste un brâu răsucit sub prag se transformă în lup<sup>74</sup>. În diverse arii culturale pragul nu poate fi atins, după cum s-a putut constata la tătării din Dobrogea<sup>75</sup>; în spațiul de cultură europeană – atât în arealul de est, cât și în vest –, funcționează interdicția atingerii pragului în momente ceremoniale, cum ar fi cel al intrării miresei în noua casă. Ceremonialul de înmormântare apelează, de asemenea, la valorile pragului, ca bunăoară în segmentul ieșirii mortului din casă, când se simulează împotrivirea, cu apel la magia cifrei trei. Cariera în plan etnofolcloric a pragului poate avea unele rădăcini în practica străveche a înmormântării corpurilor în casă, de unde vegheau ca genii favorabile<sup>76</sup>. Ucrainenii, până în secolul al XIX-lea, îngropau sub prag pruncii morți nebotezați<sup>77</sup>. Interdicția de se mânca deasupra vetrei ori pe prag<sup>78</sup> exprimă, de asemenea, vocația sacrală a acestor elemente.

Spiritualitatea populară valorifică nu doar disponibilitățile vetrei ori ale pragului; adesea actele magice sunt însoțite și de componente ale religiosului creștin, după cum observă Claude Karnooh, descriind o manifestare din Maramureș unde, împotriva bolii, se ia un tăciune din vatră se toarnă apă în prag, rostindu-se totodată *Tatăl nostru*, urmat de un descântec<sup>79</sup>. Sincretismul religie-magie se relevă

<sup>70</sup> Theodor Capidan, *op. cit.*, p. 87.

<sup>71</sup> Inf. Ana Melceva, 94 ani, Vârf, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

<sup>72</sup> Inf. Asen Logofetov, Florentin, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

<sup>73</sup> Inf. Ana Melceva, 94 ani, Vârf, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

<sup>74</sup> N.L. Vinogradova, M.S. Tolstaia, *Simvoli eskij jazyk veš ej venik (metla) v slavjanskich obrjadach i verovanijach*, în *Simvoli eskij jazyk tradicionnoj kul'tury. Balkanskiie tnija*, II Moscova, 1993, p. 19; V. P. Ivanov, *Koe – to o vovkulach i po povodu ich*, în *Ukrainshy: narodni viruvannja, povir'ja, demonologija*, Kiev, 1991, p. 506, apud Antoaneta Olteanu, *Metamorfozele sacrului. Dicționar de mitologie populară*, București, Editura Paideia, 1998, p. 270.

<sup>75</sup> Omer Mucader, 45 ani, Mangalia, jud. Constanța, 2001.

<sup>76</sup> P. Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Paris, Editions Garnier, 1969, p. 208.

<sup>77</sup> Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1999, p. 392.

<sup>78</sup> I. Aurel Candrea, *Folklorul medical român comparat*, București, Casa Școalelor, 1944, p. 69.

<sup>79</sup> Claude Karnooh, *L'invention du peuple*, Paris, Editura Arcantère, 1990, p. 208, apud Zamfira Mihail, *Protecția religioasă a habitatului în satul românesc* în „Revista de etnografie și folclor”, nr. 5–6, 1994, p. 488.

frecvent în manifestările de tip etno-folcloric, dovedind de fapt aportul religiosului creștin la configurarea mentalului colectiv<sup>80</sup>. Conotații magico – religioase exprimă și „icoanele de vatră”<sup>81</sup>, prezente în orizontul de cultură orală de la noi, aspect ce reflectă, de asemenea, rolul jucat de creștinism în transmiterea, dar și îmbogățirea cu noi valențe a unor străvechi arhetipuri culturale vizând protecția habitatului, contracararea agresiunii maleficului etc.

Casa – în imaginarul de tip folcloric valorizată ca spațiu sacru – polarizează tehnici magice, cu implicarea unor elemente a căror simbolică accede, de asemenea, spre purificare. Anumite momente ale sărbătoreșcului reclamă, în interiorul domestic, fumigații, aspersiuni etc., gestică prezentă și în ritologia creștină, al cărei aport în ce privește modelarea și conservarea anumitor practici rituale nu poate fi contestat. De altfel, și scrierile vetero- și neo-testamentare fac referiri la disponibilitățile pragului, ușii ori porții, elemente de prim-rang în panteonul mitic românesc, dar și universal, cu largă valorificare apoi în cultura de tip oral. Activitatea rituală coagulată în jurul vetrei și pragului exprimă existența unor rețele de comunicație între religiosul creștin și gândirea de tip folcloric, aspect ce în ultimul timp capacitează tot mai mult atenția cercetătorilor din domeniile conexe.

<sup>80</sup> Zamfira Mihail, *op. cit.*, p. 482–491.

<sup>81</sup> Pia Ionescu, *Icoane de vatră*, în „Studii și Cercetări de Istoria Artei”, 16 (1971), nr. 1, p. 151–156; Mihail Mihalcu, Radu Octavian Maier, *Alte observații referitoare la icoanele de vatră românești*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor”, tom 4, 1993.



# ION MUȘLEA ȘI ARHIVA DE FOLKLOR A ACADEMIEI ROMÂNE

ION CUCEU

## *Ion Mușlea and the Folklore Archives of the Romanian Academy*

This paper closely explains Ion Mușlea's historic role and the status and place of the institution directed by him during the interwar period, in Cluj, as well as during the Sibiu refuge, in the evolution of Romanian ethnology. The relevance of the surveys through letter exchanges, of the monographies accomplished by the specialists who were funded by the highest forum of culture in the country in order to analyse less researched folkloric areas is hereby presented from the perspective of the critical review which emerges from the specialized scholarship of the Folklore Archives of the Romanian Academy and of the scientific group gathered around it. Another aim of this study is to emphasize the concern of Ion Mușlea's successors to harness these monographies by treasuring them up in a serial collection which started in 2006 and reached 25 volumes in the year 2015. This study is part of a research project aiming at a future institutional history of Romanian researches of folk culture.

**Keywords:** *folklore archives, Romanian Academy, indirect folklore surveys, regional folkloric monographies, institutionalized research in Cluj, University of Cluj, language and traditional culture research, historical context, scientific achievements*

**Cuvinte-cheie:** *arhive folclorice, Academia Română, monografie folclorică regională, cercetare instituționalizată la Cluj, Universitatea din Cluj, cercetarea limbii și culturii tradiționale, context istoric*

Despre Ion Mușlea și despre marea sa realizare instituțională s-a scris destul de mult în cei 50 de ani câți au trecut de la dispariția întemeietorului Arhivei de Folklor a Academiei Române. Faptul s-ar datora mai ales împrejurării că majoritatea lucrărilor sale semnificative au apărut postum în volume. Și acestea, ca și studiile și anuarele editate în timpul vieții, s-au bucurat de o bună primire. Poate cu excepția volumului despre *Icoanele pe sticlă*<sup>1</sup> ele au fost recenzate entuziast de cei mai cunoscuți specialiști în domeniu.

Arhivei de Folklor a Academiei Române și întemeietorului ei le-au fost consacrate chiar studii aparte. În studiul intitulat *Academia Română și cultura*

<sup>1</sup> Ion Mușlea, *Icoanele pe sticlă și xilogravurile țăranilor români din Transilvania*, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1995. Despre această lucrare „de sertar”, apărută postum după aproape 30 de ani, s-a scris doar în câteva studii de istoria artei.

populară<sup>2</sup>, apoi în *Istoria folcloristicii românești*<sup>3</sup>, în alte cărți<sup>4</sup> și în unele articole risipite prin reviste, Ovidiu Bîrlea a făcut referiri la opera științifică a lui Mușlea, în care pe primul-plan era pusă activitatea de edificator al celei de-a treia instituții de cercetare a folclorului românesc, după arhivele de folclor muzical din București. Această perspectivă evaluatoare se impusese oarecum în conștiința colectivă, căci aceeași atitudine, uneori ușor nuanțată, o întâlnim în necroloagele semnate de Ovidiu Bîrlea<sup>5</sup>, Romulus Todoran<sup>6</sup>, Dumitru Pop<sup>7</sup>, Nicolae Bot<sup>8</sup>, Ion Taloș<sup>9</sup>, unde autorii subliniaseră îndeosebi însemnătatea istorică a creației instituționale a etnografului și folcloristului clujean. Și primul studiu mai amplu, care i-a fost integral consacrat lui Mușlea<sup>10</sup>, privea în mod special această latură a moștenirii lăsate.

Procesul de receptare a întregii opere era, așadar, abia la început și întâmpina unele obstacole. Într-o lucrare a lui Gheorghe Vrabie<sup>11</sup>, apărută, de fapt, înaintea studiului lui Taloș, întrucât „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei” citat a fost tipărit abia în 1969, acest pătimăș contestatar al instituției clujene din perioada 1945–1947, dar care dorea ca fondurile Arhivei să fie mutate la București, acorda mai puțin de două pagini lui Ion Mușlea și Arhivei, recunoscându-i, totuși, „multilateralitatea preocupărilor” și înțâietatea în promovarea comparativismului: „Mușlea este printre pușinii cercetători de folclor comparat în perioada dintre cele două războaie”<sup>12</sup>.

Receptarea operei, înțelegerea și evaluarea exactă a rolului acesteia din epocă erau încetinite și întrucât lucrările importante ale lui Mușlea sau legate de destinul Arhivei abia începeau să fie date la lumină. Astfel, apăreau pe rând edițiile model ale unor colecții<sup>13</sup>, sinteza nouă despre icoanele pe sticlă<sup>14</sup> și fundamentala lucrare,

<sup>2</sup> În „Revista de etnografie și folclor”, tom 11 (1966), nr. 5–6, p. 411–441 (extras).

<sup>3</sup> București, Editura Enciclopedică Română, 1974.

<sup>4</sup> Vezi portretul *Ion Mușlea (1899–1966)*, în volumul său *Efigii*, București, Editura Cartea Românească, 1987, p. 179–188.

<sup>5</sup> În „Revista de etnografie și folclor” 12 (1967), nr. 1, p. 75–76, și în „Demos”, 7 (1966), nr. 2, col. 384–386.

<sup>6</sup> *Ion Mușlea (1899–1966)*, în „Cercetări de lingvistică”, 12 (1967), nr. 1, p. 163–166.

<sup>7</sup> *Ion Mușlea*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai”, Series Philologia, Fasciculus 1, 1967, p. 145–147.

<sup>8</sup> *Ion Mușlea*, în „Steaua” 17 (1966), nr. 8, p. 118.

<sup>9</sup> *Ion Mușlea*, în „Tribuna” 10 (1966), nr. 31 (496) și în „SIEF Informations”, 1967, nr. 3, p. 19.

<sup>10</sup> Ion Taloș, *Ion Mușlea, organizator al culegerii și publicării folclorului românesc*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei” IV (1965–1967), p. 353–365. [Anuarul a apărut în 1969].

<sup>11</sup> *Folcloristica română. Evoluție, curente, metode*. [București], Editura pentru Literatură, 1968, p. 318–319.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 319.

<sup>13</sup> Nicolae Pauleti, *Cântări și strigături românești de cari cântă fetele și feciorii jucând*, scrise de Nicolae Pauleti în Roșia, în anul 1838. Ediție critică, cu un studiu introductiv de Ion Mușlea, București, Editura Academiei R.P.R., 1962, 142 p.; G. Alexici, *Texte din literatura poporană română*. Tom II (Inedit). Publicat cu un studiu introductiv, note și glosar de Ion Mușlea, București, Editura Academiei R.S.R., 1966, 236 p.; George Pitiș – *folclorist și etnograf*, București, Editura pentru Literatură, 1968, 234 p.

<sup>14</sup> *Arta țărănilor români din Transilvania. Icoane pe sticlă*, în „Steaua” 19 (1968), nr. 11 și 12, p. 70–89 și 70–78.

*Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*<sup>15</sup>, care rămăsese neterminată și a fost completată de Ovidiu Bîrlea.

Editarea, de către discipolul său Ion Taloș, în două volume, a celor mai importante studii etnografice și de folclor, în 1971–1972, trebuie văzută și ca o încercare de a scoate din umbră omul și opera, de a dovedi că personalitatea lui Ion Mușlea este mai importantă și mai complexă decât se credea, că instituția creată de el a jucat un rol major în procesul de modernizare a disciplinei pe care o servea și prin bibliografiile și scrierile directorului. Dar demersul apărea, în contextul epocii, și ca o tentativă de consolidare a noii Secții de Etnografie și Folclor, pe care Mușlea o condusese între 1964 și 1966, instituție amenințată prin înglobarea în Centrul de Științe Sociale mai întâi cu statutul dobândit prin prestigiul lui, apoi doar ca sector de cercetare.

În studiul menționat mai înainte și în schița monografică ce ținea loc de introducere<sup>16</sup> Ion Taloș a scris admirabile pagini despre profesorul său, Ion Mușlea<sup>17</sup>. După ce-i evocă biografia și ascensiunea intelectuală, evaluând contribuțiile în câmpul folcloristicii, al studiului artei populare, al bibliologiei și biblioteconomiei, el delimitează trei perioade mari de viață și activitate, ce se disting una de cealaltă: o etapă a formării și căutărilor, încheiată în 1930, cea dintre 1930 și 1948, a marilor responsabilități ca director fondator al Arhivei de Folklor a Academiei Române și, din 1936, director al Bibliotecii Centrale a Universității Regele Ferdinand I, apoi cea a ultimilor 18 ani de viață, când Mușlea, retras oarecum din viața publică, s-a dedicat exclusiv cercetării științifice a culturii populare, ferindu-se de funcții și însărcinări oficiale, renunțând la coordonarea celei mai mari lucrări colective<sup>18</sup>, dar lăsându-ne o mai importantă parte din opera etnologică proprie.

Cu privire la opera lui Mușlea, Taloș identifica patru domenii semnificative de interes: al istoriei folcloristicii, al obiceiurilor și literaturii populare, al teatrului popular și al studiilor de artă populară. Sunt domeniile în care, într-adevăr, contribuțiile savantului clujean au fost analizate pertinent, comprehensiv. După ce făcea această primă evaluare de ansamblu a operei, el menționa o altă față, oarecum uitată, neglijată de altfel de însuși Mușlea, și credea că „ar fi nedrept să trecem cu vederea cea [contribuția] din domeniul bibliologiei și biblioteconomiei, deși aceasta ar putea fi cercetată într-o lucrare separată, de către un om de specialitate”<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Definitivată și publicată de Ovidiu Bîrlea, București, Editura Minerva, 1970.

<sup>16</sup> „Ion Mușlea” [Studiu introductiv la volumele] Ion Mușlea, *Cercetări etnografice și de folclor* I–II. Ediție îngrijită, cu studiu introductiv, bibliografie, registrul corespondenței de specialitate de Ion Taloș, București, Editura Minerva, 1971–1972.

<sup>17</sup> Ion Taloș, „Ion Mușlea”, *op. cit.*

<sup>18</sup> Cf. *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*. Vol. I (1800–1891), București, Editura Academiei R.S.R., 1968, XIV + 740 p. Volumul II, 1892–1904. Coordonare și *Cuvânt înainte* de Adrian Fochi. Ediție îngrijită și *Prefață* de Iordan Datcu, București, Editura Saeculum I.O. 2001, 703 p. Pe lângă coordonarea acestor volume, Mușlea și colectivul său clujean colaborase și la redactarea și clasificarea fișelor pentru cele următoare, până în 1918 și din 1918–1940.

<sup>19</sup> Ion Taloș, *op. cit.*, p. XLI.

De multă vreme epuizate, ca și opera fundamentală, *Tipologia folclorului*<sup>20</sup>, lucrările lui Ion Mușlea ar merita ediții noi, mai cuprinzătoare, prin care s-ar putea ajunge la o prețuire mai exactă și mai dreaptă a unei opere științifice atât de importante.

Într-un ultim paragraf al introducerii sale, Taloș enumera, concludiv, meritele lui Mușlea în folcloristica românească și îi căuta locul „oarecum singular” între marile personalități ce au ilustrat acest domeniu. Chiar dacă prin multe aspecte ale activității științifice putea fi apropiat de B. P. Hasdeu, de Ovid Densusianu, prin altele de unii etnosociologi din Școala lui D. Gusti, Taloș considera că eminentul învățat clujean are un loc al său. „Trebuie subliniat, însă, în același timp, că Ion Mușlea nu poate fi încadrat nici în școala filologică, nici în cea sociologică; el nu aservea folclorul nici dialectologiei, nici sociologiei. Toată activitatea lui se axează pe ideea că folclorul [citește folcloristica n.n. I.C.] trebuie să existe ca disciplină independentă. Prin aceasta ni se pare că Ion Mușlea a depășit cele două școli folcloristice amintite, cu toate că n-a fost teoretician. Dacă ar fi cuprins în preocupările Arhivei și muzica populară, el ar fi realizat cel mai modern fel de organizare a cercetărilor de folclor”<sup>21</sup>.

Aici, cum se vede, Ion Taloș a intuit și formulat limpede însăși esența personalității lui Mușlea și caracteristicile contribuțiilor pe care le-a dat în toate ramurile etnografiei și folcloristicii, inclusiv sub raportul instituționalizării acestor științe.

Dumitru Pop, care i-a urmat, între 1966 și 1969, lui Mușlea la conducerea Secției de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei, a scris în mai multe rânduri despre Arhivă și despre fondatorul acesteia, aproape de fiecare dată pornind de la textele unor comunicări susținute în cadre aniversare organizate de noi după 1985. Astfel, la împlinirea a 55 de ani de la înființarea institutului clujean, a susținut tema *Cercetarea culturii noastre populare în perspectiva unor noi împliniri*<sup>22</sup>, accentuând asupra bogăției și diversității fondurilor documentare clujene, a valorizării lor în noua etapă a investigațiilor de factură etnologică și antropologică, în studierea modelelor culturale tradiționale și în elaborarea lucrărilor comparative de sinteză.

După cinci ani, Dumitru Pop a prezentat și publicat lucrarea *Cercetarea vieții folclorice românești din ultimele patru decenii și arhivele noastre de folclor*<sup>23</sup>, reconsiderând critic neîmplinirile datorate factorului ideologic în dezvoltarea cercetării instituționalizate, dar cu referiri elogioase la vechiul fond de manuscrise din Cluj. La un moment dat, era interesat de modul în care s-a perpetuat o ambianță

<sup>20</sup> Din această lucrare avem, din fericire, o a doua ediție: Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*. Ediția a doua revăzută și întregită de Ioan I. Mușlea. Cu un Cuvânt înainte de Ion Taloș, București, Editura Academiei Române, 2010, 605 p.

<sup>21</sup> Ion Taloș, *op. cit.*, p. XLIV.

<sup>22</sup> Publicată ulterior în „Anuarul de Folclor” V- VII (1984–1986), p. 11–20.

<sup>23</sup> În „Revista de etnografie și folclor” 35 (1990), nr. 2, p. 130–140.



științifică favorabilă studiilor etnografice și de folclor la Universitatea din Cluj și mai ales în institutele ei umanistice, după ce închinase articole speciale unor precursori: Grigore Silași<sup>24</sup>, Vasile Bogrea<sup>25</sup>, Sextil Pușcariu<sup>26</sup>, Onisifor Ghibu<sup>27</sup>, Alexandru Borza<sup>28</sup>.

Amplul său studiu *Chujul, centru de cercetare a culturii populare românești*<sup>29</sup> aducea o importantă poziție reevaluatoare, dar și sugestii privind șansele de valorificare în viitor a imenselor fonduri documentare ale vechii arhive-institut. Aceleași teme nice aprecieri sunt dezvoltate în comunicarea susținută la 65 de ani de existență a institutului, *Moștenirea Arhivei de Folclor a Academiei Române*<sup>30</sup>. Ulterior, regretatul profesor Dumitru Pop încerca o privire sintetică, din perspectiva istoriei folcloristicii, asupra Arhivei întemeiate de Mușlea<sup>31</sup>.

Din aceeași perioadă datează importanta contribuție documentară *Arhiva de Folclor a Academiei Române*<sup>32</sup>, datorată lui Virgiliu Florea, inițial tot o comunicare la o festivitate publică, unde autorul prezentase amănunțit cele două memorii, din 1929 și 1930, cu referiri sintetice la activitatea instituției din primii 18 ani de existență.

Alexandru Dobre a acordat Arhivei clujene o atenție cu totul specială, scriind dense și amănunțite studii, ce însumează împreună aproape 200 de pagini. Scotocitor pasionat de documente inedite, atras de aspectele majore de evoluție a cercetării instituționalizate, Dobre s-a ocupat de Arhivă și din perspectiva unei viitoare cronici a Academiei Române, dar focalizându-și interesul și asupra unor chestiuni mai puțin cunoscute, privite în amănunt: *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*<sup>33</sup>, *Comisia de Folclor a Academiei Române*<sup>34</sup>, *Ion Mușlea, folcloristul oficial al Academiei Române*<sup>35</sup>, *Mircea Eliade și*

<sup>24</sup> Grigore Silași, *folclorist*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Philologia” (1964), p. 28–50.

<sup>25</sup> Vasile Bogrea și *cultura populară românească*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Philologia” XXVIII (1983), p. 20–26.

<sup>26</sup> Sextil Pușcariu și *cultura noastră populară*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei IX (1977), p. 385–395.

<sup>27</sup> Profesorul Onisifor Ghibu și *cultura populară*, în „Anuarul de Folclor” V–VII (1984–1986), p. 20–26.

<sup>28</sup> *Interesul profesorului Alexandru Borza pentru cultura populară*, în „Anuarul Arhivei de Folclor” XII–XIV (1991–1993), p. 369–377.

<sup>29</sup> În „Anuarul Arhivei de Folclor” XII–XIV (1991–1993), p. 265–288.

<sup>30</sup> În „Studii și Comunicări de Etnologie” 10 (1996), p. 7–14.

<sup>31</sup> *Din istoria unui institut de cercetare: Arhiva de Folclor a Academiei Române*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei” XV (2001), p. 57–91. Majoritatea acestor studii ale profesorului Dumitru Pop au fost republicate în volumul său *Studii de istoria folcloristicii românești*, Baia Mare, Editura Umbria, 1997.

<sup>32</sup> „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte”, seria IV, tom VIII, p. 95–105, retipărită în Virgiliu Florea, *Din trecutul folcloristicii române*, Cluj, Napoca Star, 2001, p. 124–142.

<sup>33</sup> În „Memoriile Comisiei de Folclor” II (1988), p. 121–172.

<sup>34</sup> În „Memoriile Comisiei de Folclor” III (1989), p. 91–128.

<sup>35</sup> În „Studii și Comunicări de Etnologie” VIII (1994), p. 224–294.

*Arhiva de Folclor a Academiei Române*<sup>36</sup> aduc însemnate servicii celui ce va încerca să reconstituie destinul instituției fondate în 1930, la Cluj.

Un tablou cuprinzător asupra vechii Arhive de Folklor a Academiei Române și a operei instituționale a lui Ion Mușlea regăsim în două tentative de sinteză ale regretatului nostru coleg Alexandru Dobre, ambele datând din primul deceniu al secolului XXI: *Folclorul și etnografia sub protecția Academiei Române*<sup>37</sup> și *Academia Română. Cercetarea și punerea în valoare a culturii tradiționale*<sup>38</sup>.

Acestui larg efort de reevaluare a Arhivei de Folklor a Academiei Române i s-a alăturat cu sincer entuziasm cercetătorul bucureștean Iordan Datcu, cunoscut istoric al disciplinelor etnologice din România, întâi cu contribuții ce vizau aportul științific al celor mai reprezentativi *Colaboratori ai Arhivei de Folklor – Cluj*<sup>39</sup>. Încă din 1979, în articolele consacrate lui Mușlea în cele trei ediții succesive ale *Dicționarului etnologilor români* (1979 [și 1983], 1998 [și 2001] și 2006), Iordan Datcu a făcut cumpătate aprecieri și deosebit de judicioase și echilibrate recunoașteri, nu numai cu privire la Arhiva creată, ci la ansamblul operei folcloristului clujean, iar, la un moment dat, consacra alte trei articole-voci instituției noastre: *Anuarul Arhivei de Folklor a Academiei Române*<sup>40</sup>, *Arhiva de Folklor a Academiei Române*<sup>41</sup> și *Institutul Arhiva de Folklor a Academiei Române*<sup>42</sup>.

Multe dintre aceste articole și studii au avut, evident, un caracter generos evaluativ. Ele veneau, mai ales în anii de dinainte de 1990, să elogieze și să justifice „o tradiție științifică” locală și, totodată, să apere o instituție mereu amenințată cu întreruperea brutală a activității sau cu înglobarea abuzivă în alte domenii sub alte formule tutelare ideologizante.

Un statornic colaborator al vechii arhive, Gheorghe Pavelescu, într-o comunicare susținută la Cluj, la 25 octombrie 1995, *Ion Mușlea întemeietor și conducător exemplar al Arhivei de Folklor*<sup>43</sup>, a evocat cu căldură personalitatea lui Ion Mușlea și aportul lui la edificarea unei instituții atât de importante, prezentând, memorialistic, raporturile personale cu mentorul său. De reținut sunt paginile dedicate acelor relații bazate pe „afinitate electivă”, în care Pavelescu mărturisea că a simțit mereu afecțiunea dăruitoare a unui părinte, neîntâlnită la ceilalți profesori ai săi. Multe dintre ideile și gândurile de aici erau reluate din propriile-i pagini

<sup>36</sup> În „Memoriile Comisiei de Folclor” IV (1990), p. 7–27.

<sup>37</sup> București, Fundația Națională pentru Știință și Arte, 2002.

<sup>38</sup> București, Fundația Națională pentru Știință și Arte, 2004.

<sup>39</sup> În „Anuarul de Folclor” III–IV (1982–1983), p. 246–256. Vezi și alte numeroase contribuții ale acestui remarcabil istoric al etnologiei, menționate în *Cuvânt înainte la* ediția a II-a din *Dicționarul etnologilor români*. București, Saeculum I.O., 1998, p. 17, și preluate în cele trei volume ale acestuia, mai ales *Publicații de folclor și etnografie. Pagini de dicționar*, în „Studii și comunicări”, Sibiu V (1990), p. 97–135.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, vol. III, p. 172–174.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 227–228.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 234–235.

<sup>43</sup> Publicată în „Studii și Comunicări de Etnologie” X (1996), p. 15–24.

memorialistice, ceva mai vechi, pe care le și intitulasă, urmându-și magistrul: *Contribuții la cunoașterea folcloristicii românești din anii 1934–1990*<sup>44</sup>.

Printr-un volum din 2003, reeditat în 2005, în care am adunat tot ce a scris și a întreprins oficial Mușlea în vederea înființării Arhivei de Folclor a Academiei Române<sup>45</sup>, cu excepția corespondenței cu sutele de colaboratori externi, autorii ediției încercau să dea o imagine cât mai completă asupra creației sale instituționale, fără înțelegerea căreia era imposibilă o judecată exactă de valoare asupra întregii opere, fără să neglijeze însă multiplele aspecte relevate de monografiile sale<sup>46</sup>, de studiile de istorie a folcloristicii românești din Transilvania, de cele de pionierat consacrate artei populare, biblioteconomiei și bibliologiei.

Demersurile noastre vizau, înainte de orice, locul și însemnătatea Arhivei de Folclor a Academiei Române în științele etnologice românești și reprezentau debutul unui amplu program de valorificare a fondurilor documentare clujene, a operei științifice a lui Ion Mușlea și a reprezentanților grupării de specialiști din jurul instituției pe care acesta a întemeiat-o în urmă cu 85 de ani, cu exemplarul buletin științific care a fost *Anuarul Arhivei de Folclor*. Acestui program restitativ i s-a alăturat cu elan tineresc și certe competențe Cosmina Timoce-Mocanu, publicând un corpus al corespondenței lui Mușlea, cu colaboratorii externi ai arhivei<sup>47</sup>.

Cele trei studii ale lui Ion Mușlea, preluate din paginile *Anuarului* său: *Academia Română și folclorul*<sup>48</sup>, *Ion Bianu și folclorul nostru*<sup>49</sup> și *Ovid Densusianu folclorist*<sup>50</sup> le-am considerat tot atâtea „datorii” de onoare ale întemeietorului față de instituția academică pe care o conducea și de personalitățile tutelare ale Arhivei de Folclor. Ele au fost gândite și scrise ca mărturii de asumare a responsabilității ce i se oferise, atât față de mentori, cât și în fața forului cultural-științific cu un trecut glorios în studiile etnografice și folcloristice, întrucât Academia Română, încă din

<sup>44</sup> În „Studii și Comunicări” V (1990).

<sup>45</sup> Ion Mușlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*. Studii, memorii ale întemeierii, rapoarte de activitate, chestionare. 1930–1948. Ediție critică, note, cronologie, comentarii și bibliografie de Ion Cuceu și Maria Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2003, 387 p.

<sup>46</sup> Cele trei monografii realizate de Ion Mușlea prin anchete directe au fost adunate în volumul său *Cercetări etnologice zonale*. Ediție critică, note și un glosar de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Studiu introductiv de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2004, XXXVII + 535 p. [Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române I.]

<sup>47</sup> Cosmina Timoce-Mocanu, *Schimburi epistolare cu respondenții la Chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*. Volumul I–II: A–L și M–Z. Ediție îngrijită și note de... Cu o Prefață de Ion Cuceu Cluj-Napoca, Editura Mega, 2014, 2015.

<sup>48</sup> Antologat de noi în volumul din 2003, la p. 63–70. Studiul prefațase tomul I al „Anuarului de Folclor” I (1932), p. 1–7.

<sup>49</sup> Studiul, reluat după „Anuarul Arhivei de Folclor” III (1935), p. 1–6, a fost retipărit de noi în Ion Mușlea, *op. cit.*, p. 71–77.

<sup>50</sup> Preluat de noi din tom V (1939) al „Anuarului Arhivei de Folclor”, p. 1–6, și editat în volumul restitativ, Ion Mușlea, *op. cit.*, p. 78–85. Ion Mușlea ar fi rămas „dator” cu un astfel de articol și celui de-al treilea tutore al institutului clujean, Sextil Pușcariu.

primele decenii de activitate, avea, în special în privința folclorului, un program clar de „sprijinirea acestor culegeri, condiționată de o severă examinare a autenticității lor”<sup>51</sup>. Amintind de dezbaterile din „Anale”, de uriașul aport al lui Hasdeu, de acel „plan sistematic pentru adunarea și studierea obiceiurilor poporului”, de tipologia basmelor a lui Șăineanu și corpusurile Zanne și Gorovei etc., Mușlea aducea un elogiu colecției „Din viața poporului român”, inițiată și coordonată, timp de 23 de ani, de Ion Bianu, care, adunând materiale „din toate ramurile și toate ținuturile românești”, „indispensabile oricărui cercetător al folclorului”, constituia o a treia sursă documentară după răspunsurile la chestionarele Hasdeu și după monografiile etnografico-folclorice de la sfârșitul secolului al XIX-lea.

Menționând, în sfârșit, încercările de „reorganizarea adunării și publicării materialelor de folclor”, de acțiunea de copiere a poeziilor populare din periodice, inițiată în 1920 și pusă sub conducerea „celui mai de seamă folclorist al nostru” [Ovid Densusianu], el argumentează decizia forului tutelar de a instala noua Arhivă la Muzeul Limbei Române, creat și condus de Sextil Pușcariu, „însărcinat cu supravegherea activității ei”. „În afară de atmosfera de muncă și de devotament pentru cercetări în acest institut, Arhiva poate profita de excelența organizație și de colecțiile acestuia, de experiența conducătorului lui în materie de chestionare și de utilizarea anchetelor Atlasului Lingvistic al României, care și ele aduc bogate materiale folclorice”<sup>52</sup>.

Ion Mușlea jalona, în continuare, programul noii instituții de cercetare și patrimonializare. Chemarea aproape imperativă a acesteia era organizarea unei ample anchete, largi și sistematice, „a materialului nostru folcloric”, prin metoda chestionarelor, combinată cu o serie de demersuri de îndrumare și prin însărcinarea unor „tineri bine pregătiți cu explorarea [monografică a] unor regiuni din cari s-a cules până acum prea puțin material (Basarabia, Dobrogea, părți din Ardeal etc.)”<sup>53</sup>.

Speranța lui Mușlea era ca Arhiva de Folklor a Academiei Române să poată ajunge „în câțiva ani” depozitara „celor mai caracteristice elemente ale folclorului nostru, care se mai pot culege astăzi”. Pe baza lor urma să se elaboreze studii, repertorii tematico-tipologice și un *Atlas folcloric* „menit să arate repartizarea geografică a motivelor”<sup>54</sup>.

În viziunea sa, apropiată de cea a lui C. Brăiloiu, materialul rezultat din anchetele indirecte și din cercetările stipendiaților „trebuie conservat și aranjat astfel ca să nu rămână un material mort”. Ca atare, Mușlea propunea excerptarea și dactilografierea textelor din manuscrise, „clasificarea lor tematică și geografică”,

<sup>51</sup> Ion Mușlea, *Academia Română și folclorul*, in Idem, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*, p. 67.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

ce ar dubla rânduirea topografică. Acelorași operațiuni de copiere și sistematizare urma a fi supus „cu vremea, și materialul folcloric răspândit prin reviste și ziare, astăzi adeseori imposibil de consultat”<sup>55</sup>.

Vechea publicație serială „Din viața poporului român” încetându-și apariția cu volumul al XL-lea, urma a fi înlocuită de *Anuarul* ce va include, cu regularitate, „studii, cercetări, culegeri, recenzii și o bibliografie amănunțită a literaturii folclorice a anului”<sup>56</sup>.

Proiectele avansate vor face ca Academia Română să poată susține, cândva, în viitor, că „a făcut pentru folclorul național aceea ce nici o altă instituție similară din altă țară n-a realizat pentru studiul vieții populare”<sup>57</sup>.

În volumul al III-lea al *Anuarului*, apărut numai în 1935, Mușlea aduce „un omagiu de recunoștință pentru dragostea deosebită și grija părintească arătate întotdeauna de Ion Bianu folclorului românesc”<sup>58</sup>, un omagiu, din nefericire, postum celui care pe lângă studiile de filologie, bibliologie și istorie literară „s-a ocupat din când în când și de folclor”, totuși, nefiind „propriu-zis un folclorist”<sup>59</sup>.

După ce evocă succint activitatea lui Bianu, autorul efigiei se ocupă mai mult de inițiativele lui editoriale și de rolul principal jucat în lansarea și coordonarea celor 40 de tomuri ale colecției academice amintite, subliniind superioritatea morală a generosului învățat bucureștean: „S-ar fi crezut că, legat cum era de această colecție, Bianu nu s-ar fi înduplecat să o părăsească. Dar înțelegerea sa pentru necesitățile altor vremuri a biruit”<sup>60</sup>. Folosind citate ample din schimbul de scrisori cu Bianu, Mușlea menționează toate împrejurările în care edificatorul Bibliotecii Academiei Române a arătat și pentru arhiva clujeană „o atenție și o grijă deosebită”.

În același context ideatic, amintește slăbiciunea marelui istoric al cărții românești și creatorului bibliografiei noastre moderne pentru indexarea tuturor lucrărilor de folclor și bucuria cu care a primit cele două volume din *Anuar*, ce i-au fost trimise, precum și de stăruința obsesivă a bătrânului filolog asupra necesității de a realiza și publica, prin Arhivă, întreaga bibliografie folclorică românească.

În finalul evocării, Mușlea consemnează emoționant acea dorință testamentară a lui I. Bianu despre o cercetare a microzonei din jurul Făgetului natal. Directorul Arhivei a și trimis, încă în vara aceluși an, pe Ion Mărcuș să investigheze terenul. Din păcate, colecția a rămas nepublicată până astăzi, fostul secretar al Arhivei neîncheindu-și introducerea ce trebuia să preceadă colecția monografică propriu-zisă.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Ion Bianu și folclorul nostru*, în „Anuarul Arhivei de Folclor” III (1935). p. 1–6. Vezi în Ion Mușlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*, p. 71–77.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 71.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 73.

Cel de-al treilea studiu pe care l-am antologat era închinat lui Ovid Densusianu, ca „omagiul adus de Arhiva de Folklor a Academiei Române celui care a fost un precursor și, indirect, un luptător pentru realizarea ei”<sup>61</sup>. Urmărindu-i formarea și contribuțiile critice din cele două reviste pe care le-a fondat și condus, „Vieața Nouă” și „Grai și Suflet”, apoi colecțiile și antologiile tematice și pe genuri, acest *in memoriam* prezintă elogios studiile publicate, inclusiv eseul *Vieața păstorească în poezia noastră populară*, „bazat pe consultarea unui material imens, care, chiar dacă nu reușește să ne convingă că noi românii suntem un neam de păstori, ne dovedește bogăția urmelor lăsate de păstorit în folclorul nostru, dezgroapă un bogat și prețios material poetic răspândit prin ziare și reviste și ne dă un model de cercetare folclorică documentată”<sup>62</sup>.

Mușlea admitea, cu eleganța și modestia ce l-au caracterizat întotdeauna, că Densusianu „este singurul nostru folclorist care a încercat nu numai să dea o definiție a folclorului, ci să-i precizeze domeniul”<sup>63</sup>, observând că folclorul este mai mult decât „poezie tradițională”, acoperind „viața, chipul de a gândi și simți al țăranului”, încât unele texte devin „documente sufletești, culturale și, în parte, istorice”<sup>64</sup>.

Mușlea îi recunoaște, de asemenea, întâietatea în privința proiectului Arhivei academice, reproducând *in extenso* ideile formulate de învățatul bucureștean în memoriile înaintate forului tutelar în 1920 și 1924.

Amintindu-și, însă, de tonul resentimentar dintr-o recenzie a lui Densusianu la apariția primului număr al Anuarului clujean, Mușlea îi înțelege și îi iartă generos rezervele, altfel nejustificate, spunând: „Știam că ele vin din partea unui mare iubitor al folclorului românesc, care ținea să se lucreze cât mai mult și cât mai bine în acest domeniu”<sup>65</sup>.

În volumul editat în 2003, ce cuprindea, cum arătam mai sus, doar acea parte a contribuțiilor științifice ale lui Ion Mușlea ce privesc direct fundația sa, ne limitam la aprofundarea activității și operei de inovație instituțională pe tărâm etnografico-folcloristic, dintre 1930 și 1948, care coincidea cu anii de adevărat sacrificiu pentru opera individuală. Am demonstrat că Ion Mușlea și-a dăruit toate capacitățile, aproape întreaga sa putere de muncă pentru a edifica la Cluj o arhivă-institut asemenea celor din Vestul și Nordul Europei, o instituție modernă, prin destin legată de numele său, și de a publica, între 1932 și 1945, întâia revistă cu adevărat profesionalizată, „Anuarul Arhivei de Folklor”. Am încercat să relevăm aportul creator în elaborarea chestionarelor și circularelor lansate, în stabilirea strategiilor de atragere, de încurajare și de promovare a corespondenților, meritele

<sup>61</sup> Ovid Densusianu, *folklorist*, în „Anuarul Arhivei de Folklor” V (1939), p. 1–6. Vezi în Ion Mușlea, *op. cit.*, p. 78.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 80–81.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 85.

în selecționarea și îndrumarea stipendiaților și în lansarea unui nou tip de monografie folclorică zonală, în sistematizarea riguroasă a fondurilor documentare, în deschiderea cercetării românești către străinătate, prin serviciile aduse unor mari învățați etc.

Față de această perioadă din activitatea lui Mușlea, nu puteam neglija nici contribuțiile științifice din deceniul anterior, 1920–1929, ilustrând etapa formării profesionale, a căutărilor unui drum propriu în cercetarea științifică, marcat de câteva trepte distincte: studiile universitare la Cluj (1919–1922), specializarea în Franța (1923–1925), angajarea la Biblioteca Universității (1 octombrie 1925) și la Muzeul Etnografic al Ardealului (1926), obținerea titlului de doctor în etnografie și folclor (1927), călătoria în țările nordice ale Europei în căutarea modelului de arhivă, primul demers de înființare a noii instituții și demisia, în 1929, din funcția de cercetător – custode la Muzeul Etnografic al Ardealului, condus de Romulus Vuia<sup>66</sup>.

În plan științific, în fiecare an din perioada formării, Mușlea dăduse lucrări din ce în ce mai importante, abordând, însă o problematică variată, de mitologie și ritologie, de analiză a poeziei populare, de artă populară, de bibliologie și bibliografie, de istoria culturii. Încă de pe acum era atras irezistibil de studiul folclorului și făcea primele cercetări de teren, organiza „mica arhivă” de la Muzeul Etnografic și devenea tot mai hotărât în gândul de a înființa, la Cluj, o instituție de teaurizare și de cercetare cum văzuse în Finlanda, Suedia, Norvegia și Danemarca.

Până să fi devenit întemeietor de instituție profesionalizată în etnologia noastră, Mușlea s-a format temeinic în anii studenției, în timpul specializării în Franța, prin cercetări de bibliotecă, dar și de teren, când își scria teza de doctorat, în atmosfera prolifică din jurul Societății Etnografice Române, al Muzeului Etnografic al Ardealului și al Muzeului Limbei Române. Aici, în institutele Universității, era cultivată o viziune europeană modernă asupra limbii și tradițiilor populare, după teoriile și modelele culturale din universitățile occidentale, iar alături de aceasta se manifesta o voință intelectuală constructivă, moștenită de la Școala Ardeleană. Împreună ele au animat spiritul științific creator în acest centru academic, în cei 28 de ani la care se referă toate studiile și documentele adunate de noi în volumul din 2003.

Atunci când a inițiat demersurile pentru înființarea Arhivei de Folklor a Academiei Române, Ion Mușlea era un specialist cu o solidă pregătire, „un tânăr și emerit cercetător”<sup>67</sup>, hotărât să pună „definitiv capăt perioadei diletantismului folcloristic din România, care, ca și toate celelalte specii de diletantism, a dăinuit prea mult”<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> Toate acestea le-am evidențiat sistematic, în 2003, în ampla Cronologie: *Arhiva de Folklor a Academiei Române și fondatorul ei*, în Ion Mușlea, *op. cit.*, p. 37–60.

<sup>67</sup> Mircea Eliade, *Arhiva de Folklor*, în „Vremea” 8 (1935), nr. 413 (17 noiembrie), p. 2. Reprodus în „Memoriile Comisiei de Folklor” IV (1990), p. 25–27. Citat de la p. 25.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 26.

În articolul *Învățătorii și folclorul*, în conferințele publice, în *Apel către intelectualii satelor*, în studiile antologate de noi, în 2003, se vedea limpede decizia tânărului director de a se asigura de o despărțire definitivă de vechea tradiție științifică a acestui domeniu și de a da folcloristicii un nou impuls. De fapt, prin toate aceste demersuri, Mușlea răspundea și rugăminții unuia dintre mentorii săi și ai Arhivei, Ion Bianu, cel care-i ceruse să scrie o lucrare pe tema *Academia Română și folclorul*: „Cred că am și ajuns la timpul când ar trebui să se arunce o privire retrospectivă asupra modului cum s-a atins Academia de folclorul național și pentru ce l-a lăsat să fie cuprins în cercul ei de activitate. Această privire retrospectivă se cuvine să o facă aceia cărora s-a dat în mână noua îndrumare a cercetărilor pe acest teren de viață națională românească – și anume dumneata, sub conducerea colegului Pușcariu. Studiul astfel făcut va trebui să fie publicat în fruntea celei dintâi publicații a Arhivei de Folklor de la Cluj. Așa trebuie să se despartă trecutul de viitor”<sup>69</sup>.

Din volumul publicat în 2003, s-a văzut că întemeietorul Arhivei din Cluj considera, ca și Constantin Brăiloiu, drept cea mai „importantă chemare” a noii instituții: „organizarea unei culegeri cât mai sistematice și mai grabnice a materialului nostru folcloric”<sup>70</sup>, prin vechea metodă a anchetei prin corespondenți, iar prima măsură luată, în septembrie 1930, a fost publicarea cunoscutului *Apel către intelectualii satelor*<sup>71</sup>, cărora le solicită atât colecțiile realizate anterior, cât și angajamentul de a răspunde „la chestionarele ce le vom adresa din când în când”<sup>72</sup>.

Preocupat aproape obsesiv, ca și ceilalți doi ctitori de arhive - institut muzicale din București, George Georgescu-Breazul și Constantin Brăiloiu, de problema investigării extensive și intensive a repertoriului folcloric național, Mușlea nu putea ocoli uriașa forță a intelectualității rurale, judicios „utilizată” și în țările nordice, unde întâlneau arhivele - institut atât de moderne și de eficiente. Pentru asemenea misiuni intelectualii rurali ar fi „într-adevăr cei mai indicați. În primul rând prin faptul că sunt cei mai aproape de popor și în contact zilnic cu el. În urma acestei legături de fiecare zi, țăranul are încredere în ei, își dezleagă limba în prezența lor și nu se închide ca în fața culegătorilor de la oraș”<sup>73</sup>. Marile exemple ale învățătorilor folcloriști erau puse celor vizați în față: Mihai Lupescu, Ion Pop-Reteganul, C. Rădulescu-Codin, Simion Teodorescu-Kirileanu și Ștefan Tușescu<sup>74</sup>.

<sup>69</sup> Într-o scrisoare adresată lui Ion Mușlea, publicată în volumul *Scrisori către Ioan Bianu. Documente literare II*. Ediție de Marieta Croicu și Petre Croicu, București, 1976, p. 476.

<sup>70</sup> Ion Mușlea, *Academia Română și folclorul*, în „Anuarul Arhivei de Folklor” I (1932), p. 6. Vezi și în Ion Mușlea, *op. cit.*, p. 69.

<sup>71</sup> În „Școala și Viața” I (1930), p. 588–591. Acest *Apel* răspândit „și prin alte vreo zece reviste învățătoresci și tipărit și separat, a fost întâiul pas în această direcție. Exemplare din *Apel* s-au trimis la peste 600 de persoane în decembrie 1930 și în cursul anului 1931, împreună cu întâiul chestionar, consacrat *Calendarului poporului pe lunile ianuarie-februarie*” (Ion Mușlea, *Raport anual în „Anuarul Arhivei de Folklor” I* (1932), p. 251). Noi am tipărit apelul în Ion Mușlea, *op. cit.*, p. 125–128.

<sup>72</sup> Ion Mușlea, *Academia Română și folclorul*, în *Idem, op. cit.*, p. 69.

<sup>73</sup> Vezi în Ion Mușlea, *Arhiva de Folklor a Academiei Române*, p. 126.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 127.



Colecțiile mai vechi ale acestora – apreciază Mușlea –, care „zac poate, de multă vreme, uitate într-un saltar”, pe care nici revistele efemere de folclor nu le mai pot edita, și care nu merită a fi oferite nici ziarelor de provincie „unde nimeni nu le descoperă”, ceea ce înseamnă „pentru știință numai pierdere”, vor trebui încredințate „fără întârziere Arhivei. Ea va primi și va păstra cu recunoștință chiar contribuțiile care la întâia vedere ar părea lipsite de importanță; cărți vechi de cântece populare, caiete de doine, ale Dumneavoastră sau rămase de la alții, însemnări despre obiceiurile și credințele satului, numere de gazete vechi sau noi cuprinzând materiale folclorice românești, fotografiile luate în satul Dumneavoastră sau în altele, reprezentând figuri, porturi, case, obiecte sau obiceiuri țărănești”<sup>75</sup>.

Mușlea vedea limpede că inițiativei sale oficiale „de atât de mare interes național și științific” nu i se vor alătura decât cei convingși de însemnătatea acțiunii și de rolul ei istoric, încât el cerea corespondenților angajamente cât de cât ferme: „Am dori mult să cunoaștem de pe acum care sunt intelectualii satelor, pe care putem conta în această operă de culegere a folclorului românesc și care vor deveni membri corespondenți ai Arhivei”<sup>76</sup>.

Textul cu caracter memorialistic *Din activitatea mea de folclorist*<sup>77</sup>, scris la 66 de ani și încheiat în data de 31 august 1965, ne oferă un model de autoevaluare critică a propriilor demersuri în procesul edificării instituției de care și-a legat definitiv destinul și aportului acesteia în mișcarea etnologică din România. Ne aflăm în fața unui impresionant examen de conștiință profesională, aparent scris mai în grabă, dar de o rară profunzime, cu sinceritatea pe care i-a dat-o, probabil, apăsătoarea presimțire a apropierii sfârșitului. Prima perioadă din istoria institutului clujean este reconstituită aici prin prezentarea amănunțită și adesea dramatică a faptelor, din faza pregătitoare, la aceea a consacării publice a Arhivei și directorului ei, până în momentul recunoașterilor oficiale, materializat în raportul adresat de D. Caracostea Academiei Române, pe baza căruia Ion Mușlea era ales, la 23 mai 1947, membru corespondent al prestigiosului for științific național și, mai apoi, la neașteptatul și nemeritatul act al îndepărtării brutale a învățatului din toate funcțiile pe care le deținuse până în 1948.

Aceste pagini scot, remarcabil, în relief probleme esențiale privind evoluția cercetărilor etnografico-folcloristice românești, din anii 20 ai secolului trecut, până la 1965, fapt ce justifică subtitlul lucrării. Ele ne oferă cea mai credincioasă oglindă a eforturilor unei întregi generații de intelectuali din vechea Academie Română și din jurul Universității Regele Ferdinand I din Cluj, alături de cele ale elitelor din nesfârșita lume a satului românesc de a clădi, în comun, o instituție nouă de studiere și conservare a valorilor culturale tradiționale. Ele conțin „povestea” unei acțiuni investigatorice colective, de interes național.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 127–128.

<sup>77</sup> Purtând subtitlul: *Contribuții la cunoașterea mișcării folclorice românești între 1925–1965*, încheia, în volumul din 2003, prima parte, *Studii și memorii ale întemeierii*, fiind publicat la p. 171–207.

Lectura atentă a textului memorialistic al lui Mușlea dezvăluia, în 1980, când a fost editat prima oară, la a 50-a aniversare a institutului clujean de folclor, chipul luminat al savantului dăruit cu totul construcției pe care o ridicase la Cluj și absorbit, până la uitarea de sine și de ai săi, preocupat doar de obiectivele cercetării instituționalizate, moderne, a culturii populare, în pas cu științele etnologice din Apusul Europei.

Ascensiunea profesională a lui Mușlea n-a fost una lineară, în primul rând pentru că nu s-a putut dedica cu totul domeniului care-l pasiona mai mult – studierea culturii populare –, iar, în al doilea rând, datorită recunoașterii științifice relativ târzii, la 48 de ani, care, însă, n-a mai fost urmată de accesul firesc și meritat la o catedră universitară de etnografie și folclor. O asemenea șansă părăndu-i-se exclusă chiar după ce a devenit membru corespondent a Academiei Române, Ion Mușlea rămânea, de aceea, definitiv înlănțuit în devoțiunea sa față de instituția pe care o crease, într-o legătură mistic-religioasă: „Arhiva îmi lua din ce în ce mai mult timp. Așa se explică de ce lucrările mele mai extinse au fost scrise sau le-am început înainte de înființarea Arhivei: *Șcheii de la Cergău, Obiceiul Junilor brașoveni, Doctorul Vasilie Popp, Cercetări [folclorice] în Țara Oașului* – sau după încetarea activității ei”<sup>78</sup>.

Ideea acestui destin comun om – arhivă revenea, oarecum diferit formulată, în alte două momente de viață. Astfel, evocând împrejurarea legată de promisiunea creării unei conferințe de folclor<sup>79</sup>, Ion Mușlea scria despre celălalt mentor al său și al Arhivei sale: „Am arătat interesul lui Pușcariu pentru etnografie și cu alte ocazii: înființarea Societății Etnografice Române și a Muzeului Etnografic al Ardealului. Nu știu precis, dar cred că nu greșesc susținând că și crearea întâiei Catedre de etnografie și folclor din țară i se datorește tot lui, pe vremea când, imediat după Unire, fusese numit «comisar general» al Universității din Cluj, apoi întâiul ei rector. Totuși, această catedră n-a fost ocupată decât în anul 1926, și atunci printr-o suplinire care a durat vreo 12 ani. Nemulțumit, probabil, că titularul, Romulus Vuia, făcea prea multă etnografie propriu-zisă și prea puțin folclor, s-a gândit la crearea unei conferințe care să fie dedicată în special folclorului. Într-o zi – n-aș putea preciza anul, probabil însă că între 1932–1935 – mi-a și cerut un memoriu în acest sens, din care nu s-a ales nimica. Nu cunosc motivele. Pentru ocuparea acestei conferințe se gândea, probabil, la mine. Tocmai din această cauză, nu l-am întrebat niciodată ce rezolvare s-a dat acelui memoriu. Chestiuni de gospodărie internă, ale Muzeului și *Atlasului Lingvistic*, i-au impus, se vede, să programeze înființarea altor conferințe. Un asemenea post pe mine nu m-a preocupat niciodată prea mult”. „În 1936 am fost numit directorul Bibliotecii Universității, astfel că aveam o situație materială bună”<sup>80</sup>.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>79</sup> Am publicat textul acestei adrese în volumul restitativ Ion Mușlea, *op. cit.*, la p. 133–135.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

Problema aceasta trebuie înțeleasă și lămurită în contextul mai larg al dezvoltării Universității clujene, în paralel cu evoluția Muzeului Etnografic al Ardealului și a primei Catedre de etnografie și folclor la care se instalase, doar ca suplinitor, Romulus Vuia, titularizat abia în 1938, în timp ce Ion Mușlea obținuse o poziție echivalentă profesurii la sfârșitul anului 1935. Pe de altă parte, încercările lui Romulus Vuia de a echivala unele funcții muzeografice cu funcții didactice, a Muzeului Etnografic însuși cu un institut de cercetări în cadrul Universității din Cluj au creat dificultăți în aprobarea unei conferințe pentru Ion Mușlea: „Eram foarte mulțumit că se înființase Arhiva, căreia îi dădeam cea mai mare parte a timpului meu liber. Nici problema retribuirii postului de conducător al ei nu mă prea interesa. Tot timpul o condusesem în mod onorific. Mă bucuram că am un secretar salariat, care să dactilografieze textele și corespondența și să mă ajute la corecturile Anuarului și alcătuirea bibliografiei folclorice”<sup>81</sup>. Cred că, de fapt, Ion Mușlea și-a dorit conferința de folclor și era îndreptățit să aspire la ocuparea unui asemenea post, poate chiar la mai mult. Cu totul alta ar fi fost soarta studiilor de etnologie la Universitatea din Cluj. După părerea lui Ovidiu Bîrlea, pentru învățământul etnologic superior din Cluj a fost o pierdere că universitatea „nu i-a dat [lui Mușlea] posibilitatea să țină un curs de folclor care ar fi stârnit un interes mai viu pentru disciplină”<sup>82</sup>.

Fără nici un dubiu, Ion Mușlea a avut vocație pentru inovația instituțională și a fost un desăvârșit spirit edificator, dar el a fost totodată un adevărat savant, excepțional pregătit, posedând o concepție teoretică modernă asupra culturii populare, stăpân pe metodologiile și tehnicile de investigare ale timpului său, cunoscător profund al studiilor de specialitate din occident și adept al deschiderilor necesare ale disciplinei pe care o servea spre abordări tot mai complexe, multidisciplinare.

În evocarea aceluia „an sabatic” solicitat în 1946, de care s-a bucurat, fără să fi putut bănuși ce va urma, distingem o dramatică recunoaștere a neputinței de a-și împărți timpul între studiile și cărțile pe care dorea să le scrie și „supliciu fericit” al îndatoririlor sale de conducător devotat de instituții de cercetare: „Ca să mă pot dedica exclusiv activității folclorice – în vederea executării noului program de lucrări al Arhivei de Folclor – Academia a cerut Universității Cluj să mă detașeze, pe anul școlar 1946–1947, de la direcția Bibliotecii Universității la Muzeul Limbii Române. Pentru întâia oară mă puteam consacra numai folclorului. Atunci mi-am pus la punct unele lucrări, am început altele și am despoiat balade pentru prof. Caracostea”<sup>83</sup>. Acestei apăsătoare dileme i se adăugau, din nefericire, tot mai numeroase „tracasări” atât de obișnuite acelor ani de criză pentru elita intelectualității române. „Ce păcat că trăiam într-o epocă agitată și că nervii îmi fuseseră serios

<sup>81</sup> *Ibidem*.

<sup>82</sup> În *Ion Mușlea* (1899–1966), în Ovidiu Bîrlea, *Efigii*, București, Cartea Românească, 1987, p. 179–188.

<sup>83</sup> Vezi Ion Mușlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*, p. 180.

puși la încercare în anii care au urmat Diktatului de la Viena! La expirarea detașării, la care mă gândeam cu jale, a venit o altfel de... detașare: «comprimarea» din postul de director al Bibliotecii Universitare Cluj. (Relev amănuntul că nu postul a fost comprimat, «ci persoana», cum scria «Monitorul Oficial»). Era octombrie 1947»<sup>84</sup>.

Toate acestea l-au îndârjit și mai mult în apărarea instituției pe care o crease din nimic, cu manuscrisele adăpostite, la un moment dat, în propria-i casă, după întoarcerea din refugiul de la Sibiu, apoi purtate, când la Universitate, în cabinetul lui Ion Breazu, când în spațiul noii Biblioteci a Filialei Academiei, când la noul Institut de Lingvistică și Istorie Literară.

Textul memorialistic al lui Ion Mușlea și volumul de studii și documente pe care l-am editat în 2003, la care recent s-au adăugat masivele tomuri de corespondență publicate în 2014–2015, ajută, în toate privințele, la reconstituirea activităților din cadrul Arhivei clujene, de la începuturi până în 1948 și la fixarea locului și rolului instituției în folcloristica românească.

Subliniem încă o dată faptul că, precum în cazul celui alt mare ctitor român de arhivă - institut, Constantin Brăiloiu, principala orientare o constituia, și în cazul celei clujene, adunarea și sistematizarea materialului; de aceea, Ion Mușlea, atunci când adresa, încă din 1930, *Apelul către intelectualii satelor*, el nu uita să revendice Bibliotecii Academiei Române cele 20 volume cu materiale excerptate din periodice de studenții lui Ovid Densusianu, în 1921–1922. Totodată, directorul Arhivei clujene concepea o acțiune organizată, la nivel național, de formare și exploatare a unei veritabile rețele de corespondenți ai Arhivei „răspândiți în toate ținuturile, cărora să li se poată cere, la nevoie, informații precise sau culegeri ample”<sup>85</sup>, instruiți prin corespondență, dar ale căror rezultate, cu caracter extensiv, urmau a fi dublate de demersurile adâncite ale stipendiaților în vreo 30 de zone și microzone.

Cu toată evidența unor aspecte de continuitate în cadrul unei tradiții științifice, ancheta indirectă era deosebită de cele anterioare (B. P. Hasdeu, Nicolae Densusianu, Th. Sperantia, Traian Gherman etc.) și fusese inspirată de modele vest-europene și nordice, în formule instituționalizate. Mușlea n-a lăsat aproape nimic neacoperit din vastul câmp al culturii populare, întrucât chestionarele și circularele au fost concepute nu ca niște apeluri generale, ci „pe subiecte limitate și bine precizate”, ca adevărate ghiduri de interviu moderne, acoperind, însă, în ansamblul lor, cea mai mare parte a fenomenelor de real interes etnografico-folcloristic. „Cel mai bogat și important material l-au constituit însă răspunsurile la cele 14 chestionare. Redactate și trimise între anii 1930 și 1942, ele urmăreau culegerea obiceiurilor de peste an și a celor de la naștere, nuntă, moarte, a credințelor și superstițiilor, a literaturii populare, a obiceiurilor juridice. S-au evitat chestionarele generale, preferându-se cele întocmite pe subiecte limitate și bine precizate”<sup>86</sup>.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 180.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 163.

Alegerea acestei strategii s-a dovedit inspirată și fecundă. Sever circumscrie tematic, dar având un orizont teoretico-metodologic deschis, chestionarele Mușlea și-au arătat utilitatea, eficiența și puterea de cuprindere în fața complexității și caracterului difuz al manifestărilor spirituale și al faptelor de cultură populară. Prin „instrucțiunile speciale despre felul în care să se facă culegerile”, prin „încurajările” din scrisori, folosind premiile și alte stimulente morale și materiale, Ion Mușlea a creat și îndrumat efectiv o rețea de corespondenți performanți din toate ținuturile țării cu ajutorul cărora a adunat până în 1948 peste 1200 manuscrise, despre care el însuși spunea: „Calitatea răspunsurilor era satisfăcătoare, 85–90% putând fi consultate cu deplină încredere”.

Rapoartele anuale, textul memorialistic și celelalte contribuții pe care le-am publicat în 2003, evidențiază entuziasmul și angajamentele elitei rurale din primii 8–9 ani de după înființarea Arhivei, remarcându-se apoi cauzele diminuării acestora, după 1938–1939, și schimbarea strategiei directoriale, îndată după refugiul la Sibiu și izbucnirea războiului, în 1941: „Această împrejurare m-a făcut să-mi dau seama că nu trebuie să contez numai pe corespondenți, ci să sporesc culegerea și prin stipendiați”, mai ales pentru regiunile care se remarcă prin material folcloric deosebit de interesant, dar rămăseseră, totuși, nereprezentate în studiile monografice și în colecțiile Arhivei. Numărul „stipendiaților” a crescut pe măsură ce scădea acela al corespondenților „de la unu-doi în primii ani (1932–1933), la trei-patru în cei de pe urmă (1939–1942)”<sup>87</sup>.

Arhiva de Folclor a Academiei Române se apropia astfel de unul din obiectivele stabilite de Densusianu și puse în fața cercetărilor de teren, în proiectul schițat de acesta în 1924. Încă de pe atunci se aprecia că nu toate zonele sunt de același interes pentru folcloristică și etnografie. „Ca teritoriu de exploatare dialectală ar trebui să se aibă în vedere în primul rând nord-vestul și nord-estul Ardealului, Bucovina, Basarabia, Dobrogea, asupra cărora, în general, s-a dat prea puțin până acum”. Dar în locul acelor culegeri superficiale și fără metodă, Densusianu însuși ceruse altceva: „Pentru folclor, pe lângă ce am propus altădată [1909, 1920] sunt de părere să se cerceteze regiuni restrânse și să se urmărească foarte de aproape motivele folclorice circulând acolo, după un chestionar ce ar urma să fie pus la îndemâna cercetătorilor”<sup>88</sup>.

Cum am arătat, Ion Mușlea a fost receptiv și la această directivă a înaintașului său, care a gândit-o, într-o largă viziune, întrucât: „Progresiv s-ar putea exploata astfel întreg domeniul nostru, ceea ce, sigur, presupune cercetări vaste și trebuind făcute fără prea mare întârziere, căci se știe cum, zi de zi, se denaturează ori dispar unele elemente tradiționale”<sup>89</sup>.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 165.

<sup>88</sup> Ovid Densusianu, în „Analele Academiei Române” Seria a II-a, Tom XL (1919–1920). Partea administrativă și dezbaterile, p. 154. Apud Ion Cuceu, *Corpusul folclorului românesc. Destinul unei idei II*, în „Anuarul Arhivei de Folclor” XV–XVII (1994–1996), p. 689–714. Citatul la p. 690.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 691.

Nu numai că Ion Mușlea a direcționat predilect marea anchetă indirectă spre ținuturile „deficitare documentar”, dar și specialiștilor angajați în studii monografice zonale le-a indicat, în majoritatea cazurilor, asemenea „pete albe” pe harta cercetării etnografico-folclorice. Exemplul îl oferă el însuși, investigând, în 1931, Țara Oașului, iar în 1934–1935, zona Văii Gurghiului.<sup>90</sup> Acest exemplu a fost urmat de Emil Petrovici, care a cercetat Valea Almăjului, din aria mai largă a Banatului de Munte (1934), zona locuită de moșii din Munții Apuseni (1935), pe românii din Valea Mlavei (Serbia)<sup>91</sup>. Exemplul e urmat, mai apoi, de cei doi licențiați în litere, secretari ai Arhivei, trimiși vara de Mușlea pe teren: Laurențiu F. Nemeș, la mocănimia din Munții Apuseni (1933) și Ion Mărcuș, în satele din jurul Făgetului, pe Târnavă (1937).

Dar Arhiva de Folclor a Academiei Române s-a preocupat în mod special de românii din ariile mărginașe sau de cei din afara granițelor de atunci ale țării. Încă în 1932, Ion Mușlea a încredințat profesorului secundar Virgil Stanciu misiunea de a-i studia folcloric pe românii din Sudul Basarabiei și pe refugiații români din Transnistria. În vara anului 1934, basarabeanul Petre V. Ștefănuță, profesor secundar în Chișinău și colaborator al monografiștilor lui Gusti, care fusese atras colaborator al „Anuarului” cu colecția monografică *Folclor din județul Lăpușna*<sup>92</sup>, cercetează cu sprijinul Arhivei clujene satele românești de pe Valea Nistrului de Jos<sup>93</sup>. După trei ani, în vara lui 1937, profesorul Emil Petrovici descindea la românii de pe Valea Timocului<sup>94</sup>, iar un an mai târziu aceeași misiune o primea profesorul secundar Nicolae Smochină<sup>95</sup>, tot în legătură cu refugiații din Transnistria, așezați dincoace de Nistru. În aceeași orientare se înscrie investigația Tatianeii Gălușcă în județele basarabene revenite temporar în patrie: Bălți și Soroca (1942). Ancheta realizată de Vasile Scurtu în ținutul mărginaș Ugocea (Satu Mare)<sup>96</sup>, ținut ce avea să rămână vremelnic în afara granițelor României, a fost încheiată înainte de cedarea Ardealului de Nord, anume între 21 aprilie și 30 iunie

<sup>90</sup> Vezi Prefață la Ion Mușlea, *Cercetări etnologice zonale. Scheii de la Cergău, Țara Oașului, Valea Gurghiului*. Ediție critică de Ion Cuceu, Maria Cuceu, Prefață de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura pentru Studii Europene, 2004 [Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române.]

<sup>91</sup> Am publicat contribuțiile de teren ale marelui lingvist în Emil Petrovici, *Cercetări etnologice și dialectologice în Transilvania și Banat*. Ediție îngrijită de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Cluj-Napoca, Editura pentru Studii Europene, 2012 [Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române.]

<sup>92</sup> În „Anuarul Arhivei de Folklor” II (1933), p. 89–180.

<sup>93</sup> În „Anuarul Arhivei de Folklor” IV (1937), p. 31–226. Și contribuțiile monografice ale lui Petre Ștefănuță le-am adunat în volumul, Petre Ștefănuță, *Cercetări etnologice în Basarabia*. Ediție îngrijită și note de Ion Cuceu și Maria Cuceu, Cluj-Napoca, Editura pentru Studii Europene, 2005 [Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române.]

<sup>94</sup> Vezi nota de mai sus referitoare la Emil Petrovici.

<sup>95</sup> Vezi *Din Literatura populară a românilor de peste Nistru*, în „Anuarul Arhivei de Folklor” V (1939), p. 7–56.

<sup>96</sup> Vezi *Cercetări folclorice în Ugocea românească, jud. Satu Mare*, în „Anuarul Arhivei de Folklor” VI (1942), p. 123–330.

1940. În același an al atâtor pierderi teritoriale, slavistul Ion Pătruț e îndemnat să studieze pe românii din Iugoslavia, aflați în prizonierat undeva în jurul Timișoarei. În 1942, Gheorghe Pavelescu participă la cercetări etnosociologice la românii din Transnistria, în cadrul campaniilor Institutului de Științe Sociale al României și al Institutului Național de Statistică, dar și cu gândul la îmbogățirea fondurilor Arhivei clujene.

Celelalte cercetări stipendiate de Arhiva de Folklor a Academiei Române s-au orientat, ca și primele, spre arii culturale interne mai puțin căutate până atunci: Ion Cernea în Chioar (1936), Victor Oprișiu în nordul județului Gorj (1937), Gheorghe Pavelescu pe Valea Sebeșului (1938–1939) și în sudul județului Bihor (1940), Tatiana Gălușcă, în Tulcea (1938–1939), în zona podgoriilor Aradului (1940) și în județul Dolj (1944), Ion Pătruț în Valea Begheiului – Caraș (1941–1942) și Romuius Todoran la moșii de pe Valea Arieșului, din județul Turda (1942).

Numai un cercetător cu o concepție științifică vizionară, cu cunoștințe profunde în istoria domeniului, cum era Mușlea, a putut orienta atât de riguros campaniile de teren ale stipendiaților, stăpânit, probabil, de ideea acoperirii progresive a „petelor albe” și explorării sistematice, sub raport etnologic, a întregului spațiu locuit de români, dar și a ariilor românești insulare, din estul și sud-vestul României. Căci din toate aceste zone, publicațiile anterioare, volume și periodice, nu dăduseră aproape nimic semnificativ la lumină.

Pe de o parte, din zonele menționate mai sus, Arhiva nu reușise să mobilizeze corespondenți temeinici, care să răspundă la majoritatea chestionarelor și circularelor.

Pe de altă parte, demersurile monografice aveau drept țintă grupuri mici și mijlocii de sate, în general subzone sau microzone etnografice, de unde se așteptau adânciri exploratorii ale repertoriilor locale, o scrutare exactă a temelor, a subiectelor și a motivelor ce circulau acolo, o radiografiere cât mai comprehensivă a credințelor și ritualurilor locale.

Începând cu volumul lui Ion Mușlea, *Cercetări etnologice zonale* (2004), am publicat, până astăzi, dintre monografiile stipendiaților în seria *Monografiile Arhivei de Folklor a Academiei Române*, alături de alte lucrări ale unor cercetători contemporani, colecția ajungând la numărul 24. În pregătire pentru tipar se mai află contribuțiile stipendiaților: Victor Oprișiu, Vasile Scurtu, Romulus Todoran, Ion Pătruț, Ion Mărcuș, cu care încheiem seria cu care Ion Mușlea a făcut mai multe intervenții la Academia Română în deceniul 1938–1947, în vederea unei colecții de monografii paralele cu *Anuarul Arhivei de Folklor*.

Marea, inestimabilă contribuție științifică a lui Ion Mușlea la cunoașterea folclorului românesc va fi evidențiată, însă, abia prin publicarea *Corpusului răspunsurilor* la cele 14 chestionare și 5 circulare ale vechii Arhive de Folklor a Academiei Române, o lucrare în derulare, ce începe cu volumul consacrat Basarabiei, cu materialele referitoare la ciclul calendaristic.





# ÎNCEIEREA UNUI MARE PROIECT CULTURAL: *ATLASUL ETNOGRAFIC ROMÂN\**

ION GHINOIU

## *The Accomplishment of a Great Cultural Project: “The Romanian Ethnographic Atlas”*

This paper shows the methods and instruments of *The Romanian Ethnographic Atlas (AER)*, the most valuable and complex work dedicated to the Romanian culture and civilization, arranged according to different working stages: determination of the general themes; elaboration of the questionnaires; selection of the localities to research; the field work; saving up the recorded documents (questionnaires, photographs, drawings, ethnographic sketches) and founding *The Ethnographic Atlas Archives*; systematizing the ethnographical field data to be mapped; drawing the maps; translating the titles and the legends of the maps in English, French and German; computing the maps; modeling and publishing the Atlas.

By means of their field work and published data, the ethnographers got a sense of the real image of the 20<sup>th</sup> century traditional culture, without any further addition or ornaments. They interviewed over 18000 subjects in 600 villages and wrote down 720000 answers in more than 7000 questionnaires. Also comprised of field photographs, drawings and sketches, these questionnaires form the richest ethnographic archive in Romania. In terms of researched villages and archive documents, the Atlas fieldwork goes beyond all other field campaigns, including those of the Sociological School of Bucharest.

While publishing the Atlas, the ethnographers from the “Constantin Brăiloiu” Institute of Ethnography and Folklore started work on a corpus of *Romanian Ethnographic Documents (DER)*. Thus the field ethnographic data are *synthetically* presented in five volumes of maps (*Habitation; Occupations; Traditional Techniques, Food; Popular Art and Costume; Feasts, Customs, Mythology*) by cartographic symbols and *in extenso*, by an ethnographic corpus of documents, in six thematic series, each with five volumes.

Compared with other European atlases, published in the official languages of their respective states only, AER is translated into three international languages: English, French and German. It has the richest and most diverse mapped themes and brings significant methodological improvements to this type of work.

**Keywords:** *ethnographic atlas, corpus of documents, occupations, traditional techniques, food, popular art, popular costumes, customs, feasts, mythology*

**Cuvinte-cheie:** *atlas etnografic, corpus de documente, ocupații, tehnică tradițională, alimentație, artă populară, port popular, obiceiuri, sărbători, mitologie*

\* Principiile și metodele de realizare a lucrării au fost publicate de autor, cu titlul *Atlasul etnografic român – tezaur identitar pentru secolul globalizării și într-un format mai restrâns*, în revista „Academica”, nr. 11–12, noiembrie – decembrie 2015.

La 75 de ani, oră târzie pentru un veac obișnuit de om, autorul acestei succinte prezentări a *Atlasului etnografic român* avea să afle că Ursitoarele i-au prezis o viață dură în tinerețe, urmată apoi de satisfacții profesionale obținute prin truda și îndemnul din versul poetului spațiului mioritic: „Sapă, numai, sapă, sapă / Până dai de stele în apă”. După o jumătate de secol de arat ogorul culturii tradiționale alături de etnografi din trei generații, a constatat că unele răspunsuri primite de la cei 18.000 de subiecți intervievați pentru atlas poartă strălucirea constelației culturale numite de Marija Gimbutas, renumit arheolog și antropolog american de origine lituaniană, *Vechea Civilizație a Europei*.

Metoda de înregistrare și publicare sub formă de atlase a limbilor vorbite și expuse unui rapid proces de uniformizare și degradare, fenomen semnalat cu îngrijorare în țările vest-europene încă din secolul al XIX-lea, a fost folosită și de etnologi pentru salvarea culturilor orale. După publicarea primelor atlase lingvistice au fost editate, într-adevăr, numeroase *atlase etnolingvistice* (Franța, Spania, Elveția, Italia), de *cultură populară* (Suedia), *etnografice* (Austria, Germania, Suedia, Polonia, Elveția, Belgia și altele), *istorico-culturale* (fosta U.R.S.S.), *etnologice* (fosta Iugoslavie).

În România, criza culturii tradiționale și necesitatea ca aceasta să fie înregistrată și conservată prin cel mai sigur mijloc, publicarea unui atlas etnografic, a devenit vizibilă după al Doilea Război Mondial și, în forme alarmante, după Revoluția din anul 1989. Întârzierea elaborării și publicării atlasului etnografic a avut, firește, grave consecințe culturale și politice. Printre altele, în paralel cu adâncirea nemeritatului complex identitar trăit de români privind teritoriul, geneza și limba, numeroase tradiții s-au pierdut sau au fost asimilate de alte etnii. Recuperată între timp, întârzierea a avut însă și unele avantaje: utilizând experiența pozitivă a atlaselor deja publicate și beneficiind de tehnicile moderne de computerizare a hărților, *Atlasul etnografic român* se înscrie astăzi în rândul celor mai reușite lucrări de acest tip.

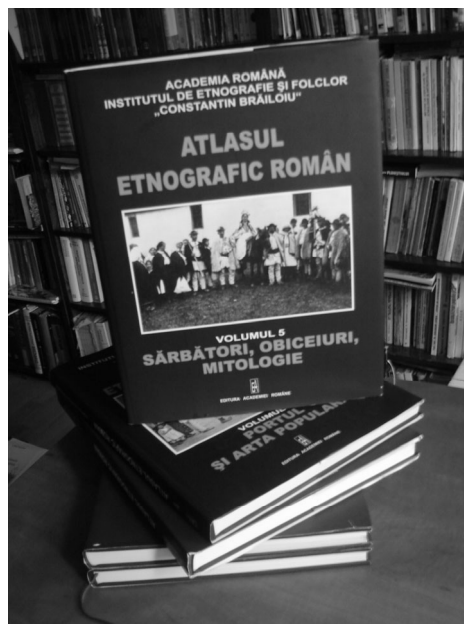
Ideea elaborării unei opere care să identifice și să localizeze cu precizie matematică fenomenele etnice specifice românilor i-a preocupat pe mulți oameni de știință și cultură din prima jumătate a secolului trecut. Traian Herseni întrezărea, printre altele, avantajele ce le-ar putea aduce corelarea hărților unui atlas etnografic cu cele ale altor atlase românești: geografic, lingvistic, antropologic, sociologic. Marea responsabilitate științifică avea să și-o asume colectivul de etnografi din Institutul de Etnografie și Folclor condus, succesiv, de Romulus Vuia, Romulus Vulcănescu, Ion Vlăduțiu, Paul Petrescu și, din anul 1987, de Ion Ghinoiu. Primele coordonate teoretice și metodologice au fost fixate de *Comisia Națională a Atlasului*, alcătuită din sociologi, antropologi, istorici, geografi, lingviști și, firește, din folcloriști și etnografi<sup>1</sup>. Comisia a hotărât ca atlasul să fie elaborat exclusiv pe baza informațiilor de teren înregistrate de specialiști cu un chestionar unitar, aplicat

<sup>1</sup> H. H. Stahl, Miron Constantinescu, Ștefan Milcu, Alexandru Rosetti, Boris Cazacu, Teofil Teaha, Ștefan Ștefănescu, Victor Tufescu, Vintilă Mihăilescu, Carol Golner, Ion Matei, Gheorghe Focșa, Tancred Bănățeanu, Cornel Irimie, Viorica Pascu, Ion Bodor, Karol Koș, Mihai Pop, Alexandru Amzulescu, Romulus Vulcănescu, Ion Vlăduțiu, Paul Petrescu.

într-o rețea fixă de localități. Lucrarea, astfel proiectată, avea să se numească *Atlasul etnografic al României* și, ca urmare, ar fi trebuit să fie cartografiate, alături de cultura orală a românilor, și culturile orale ale minorităților conlocuitoare. Cu toate eforturile depuse, acest obiectiv nu a putut fi realizat. Comisia, cu număr oscilant de membri și cu activitate intermitentă, s-a autodizolvat, iar atribuțiile ei au fost preluate de *Comitetul de redacție al Atlasului*, coordonat științific de șeful Secției de etnografie devenită, ulterior, sector și colectiv de cercetare în cadrul Institutului de Etnografie și Folclor al Academiei Române.

Procesul elaborării celei mai complexe lucrări dedicată vreodată culturii și civilizației orale românești a cunoscut intense dezbateri teoretice și metodologice, cu multe reușite, dar și cu momente de stagnare și impas. Important pentru civilizația și cultura românilor rămâne faptul că *Atlasul* este unul dintre marile proiecte de salvare urgentă a valorilor de patrimoniu material și imaterial dus, cu succes, până la capăt.

La acest proiect cultural gigant au lucrat trei generații de specialiști; el a durat peste patru decenii: a început în anul 1967 și s-a încheiat în anul 2013, când a fost publicat ultimul volum al atlasului. Cu stoicism, etnografii au parcurs multe și complicate faze de lucru: fixarea tematicii generale; elaborarea chestionarului; selectarea localităților care urmau să fie cercetate; ancheta de teren; teaurizarea documentelor înregistrate pe teren (chestionare, fotografii, desene, schițe etnografice) și constituirea fondului de arhivă numit *Atlasul etnografic*; sistematizarea imensului material etnografic în vederea cartografierii; elaborarea hărților și traducerea textelor în limbile engleză, franceză și germană; cartografierea computerizată; machetarea și publicarea atlasului.



*Atlasul etnografic român*,  
operă care teaurizează răspunsurile primite  
din 600 de sate la 1216 întrebări.

### Tematica atlasului și elaborarea chestionarelor

În anii 1967–1969 a fost fixată tematica generală a atlasului și s-a redactat un chestionar etnografic exhaustiv testat în mai multe așezări din Banat, Oltena, Muntenia și Moldova. Grupat tematic pe 20 de fascicule<sup>2</sup>, acest chestionar care acoperea prin cele aproximativ 3000 de întrebări o mare parte din tematica civilizației și culturii tradiționale, a fost publicat în anul 1972. După aplicarea acestui chestionar în 70 de sate din Oltenia și Muntenia de vest prin metoda *omul și satul* (un cercetător trebuia să aplice într-un sat întregul chestionar), s-a hotărât reducerea lui la 1216 întrebări și adăugarea a două noi fascicule, *Arta și Portul popular*, și publicarea în opt volume tematice: *Așezare – Gospodărie*; *Locuință – Interior*; *Ocupații*; *Meșteșuguri – Instalații tehnice populare*; *Port popular*; *Artă populară*; *Obiceiuri calendaristice și Obiceiuri familiale*. În același an s-a renunțat la metoda de anchetă *omul și satul*, susținută de Romulus Vulcănescu, și s-a adoptat metoda *omul și tema*, propusă de Paul Petrescu.



*Chestionarul Atlasului etnografic român:*  
forma exhaustivă (stânga) și forma standard (dreapta).

Fiecare volum al chestionarului se deschidea cu mai multe *Fișe de informator* care urmau să fie completate de cercetători în timpul anchetei. Pentru ca informațiile înregistrate pe teren să devină documente autentice de istorie orală, această fișă cuprindea întrebări referitoare la: subiectul interviuat; satul anchetat, data înregistrării; cercetătorul care a efectuat ancheta:

<sup>2</sup> *Așezări, Gospodărie, Locuință, Agricultură, Creșterea animalelor, Pomicultura și grădinaritul, Cultivarea plantelor textile, Vânătoarea, Mijloace de transport, Creșterea viermilor de mătase, Creșterea albinelor, Alimentația, Meșteșuguri, Instalații tehnice, Obiceiuri la naștere, Obiceiuri la nuntă, Obiceiuri la moarte, Obiceiuri legate de ocupații, Obiceiuri calendaristice și alte obiceiuri.*

## FIȘĂ DE INFORMATOR

<i>Nume</i>	<i>Codul localității anchetate</i>
<i>Prenume</i>	<i>Județ</i>
<i>Poreclă</i>	<i>Comună</i>
<i>Localitatea de baștină</i>	<i>Sat</i>
<i>Anul nașterii</i>	<i>Data culegerii</i>
<i>Știința de carte</i>	<i>Culegător:</i>
<i>Naționalitatea</i>	<i>funcție</i>
<i>Ocupația:</i>	<i>instituția unde lucrează:</i>
– <i>în prezent</i>	
– <i>în trecut</i>	

Primul volum al chestionarului, *Așezare – Gospodărie*, cuprindea, în plus, o *Fișă de sat*, cu întrebări generale referitoare la satul cercetat: situație administrativă, mod de utilizare a terenului, structura vetrei și moșiei satului, număr de locuitori, structură etnică, date privind geografia, istoria, economia și cultura. Spre deosebire de chestionarul etnografic propriu-zis, această fișă urma să fie completată cu ajutorul oficialităților administrative și culturale locale. S-a avut în vedere ca, în final, din răspunsurile primite la *Chestionar* de la subiecții intervievați și din informațiile oferite de oficialitățile administrative pentru completarea *Fișei de sat*, să rezulte și monografia etnografică a localității cercetate.

Întrebările formulate au fost, în raport de problema anchetată, de două tipuri:

– *deschise*, care dădeau posibilitatea subiectului să răspundă la întrebare fără să fie influențat în vreun fel de culegător. Ex. *Întrebarea 1215*:

*Ce sfinți erau socotiți apărători ai animalelor domestice?*

– *închise*, care ajutau subiectul să-și încadreze răspunsul în una sau mai multe variante. Ex. *Întrebarea 474*:

*Ce feluri de pivnițe și crame pentru vinuri erau în satul dv. în anii 1900?:*

1. *hrube,*
2. *pivniță pe sol,*
3. *pivniță sub sol,*
4. *crame,*
5. *altele*

Pentru a da posibilitatea subiectului interviuat să aleagă varianta specifică fenomenului despre care era întrebât/cercetat, unele întrebări ale chestionarului au fost însoțite de desene etnografice care trebuiau bifate în timpul anchetei. Cu scopul de a surprinde în timp evoluția fenomenelor anchetate, subiectului i se solicita să se refere la două momente de referință: începutul secolului al XX-lea și anul efectuării cercetării de teren (1972–1983). Ex. *Întrebarea 333*:

*Ce unelte se foloseau la săpat în anii 1900?: Dar azi ?*

1. *sapa,*
2. *hârlețul,*
3. *altceva*

Informațiile primite la cele 1216 întrebări ale chestionarului astfel conceput aveau să surprindă, de fapt, realitatea etnografică completă a satului din secolul al XX-lea.

### Rețeaua de localități pentru anchetă

Pentru fixarea numărului de localități s-au folosit datele statistice oferite de *Recensământul populației și așezărilor din 15 martie 1966*. După gradul de reprezentativitate fixat, *un sat ales din 20*, a rezultat o rețea de 600 de localități. Selecția satelor s-a efectuat după mai multe criterii: geografic, demografic, istoric, lingvistic. Printre altele, s-a avut în vedere selectarea satelor mai puțin cercetate, din așa-numitele *zone albe*, dar și așezări anchetate anterior de lingviști, sociologi și antropologi. În final, a rezultat o rețea de localități care, în raport cu repartitia geografică a populației și așezărilor rurale, este foarte densă în zonele de deal și podiș, rară în zonele de câmpie și foarte rară în zonele montane. Proporțional cu întreaga populație rurală a României, au fost selectate și 60 de sate cu minorități etnice: bulgari, cehi (pemi), croați (carașoveni), germani (sași, șvabi), maghiari (unguri, secui), ruși (lipoveni), sârbi, slovaci, tătari, turci și ucraineni. În entuziasmul general al colectivului de atlas, se dorea să se elaboreze și un *Atlas al minorităților etnice din România (AMER)*, lucrare de pionierat în Europa. Din motive obiective, atunci nu s-a putut realiza. Țigani, care la recensământul din 1966 și-au declarat etnia sub 1%, procent care n-a fost luat în calcul la fixarea rețelei de localități, nu sunt reprezentați în atlas.

### Ancheta de teren

Prin numărul de sate investigate și al răspunsurilor înregistrate (720.000), ancheta etnografică pentru atlas a fost cea mai vastă campanie de înregistrare a civilizației și culturii orale din România. Înainte de începerea propriu-zisă a terenului, a fost elaborat un *Îndreptar de lucru cu chestionarul* și s-au experimentat două tehnici de aplicare pe teren a chestionarului, deja amintite: *omul și satul*, un culegător pentru aplicarea întregului chestionar, procedeu aplicat în 70 de sate din Oltenia și Muntenia de vest; *omul și tema*, un specialist pentru fiecare temă a chestionarului, metodă aplicată în restul localităților. Pentru buna desfășurare a anchetei de teren s-a publicat, în anii 1977–1983, *Buletinul Atlasului etnografic român (BAER)*. În cele nouă numere ale sale au fost publicate materiale inedite înregistrate pe teren, informații privind desfășurarea anchetei și a altor activități legate de atlas, rezultatele experimentelor cartografice (Suceava și Dobrogea), macheta *Atlasului* și altele.

Înregistrarea pe teren a unei tematici etnografice de o mare complexitate a fost ușurată de pregătirea universitară diferită a membrilor colectivului de anchetă: geografi, filologi, sociologi, istorici, (arte plastice), arhitecți. Ancheta etnografică s-a desfășurat pe șapte colective tematice: *Așezare – Gospodărie* (resp. Boris Zderciuc, Ion Ghinoiu); *Locuință – Amenajarea interiorului* (resp. Roswith Capesius), *Arta populară* (resp. Paul Petrescu); *Portul popular* (resp. Nicolae Dunăre, Maria Bătcă); *Ocupații* (resp. Ion Vlăduțiu); *Meșteșuguri – Instalații*

*tehnice populare* (resp. Radu Maier); *Obiceiuri* (resp. Alexandru Popescu, Germina Comănici). Pentru a scurta etapa de anchetă, s-a apelat la mai mulți etnografi din muzeele județene și la trei specialiști de la Institutul de Științe Socio-Umane de la Craiova. Ca recunoaștere și respect pentru efortul fiecărui specialist care a participat la ancheta de teren, numele culegătorilor și chestionarele completate de aceștia pe teren sunt cartografiate pe hărțile care deschid cele cinci volume ale atlasului.



*Buletinul Atlasului etnografic român*

Ancheta s-a desfășurat fără întreruperi, indiferent de anotimp și de zilele de sărbătoare, în anii 1972–1983. Aceasta a însumat peste 14.500 zile de teren și a surprins, „pe viu”, întreaga viață materială și spirituală a satului din secolul trecut. Cercetarea de teren a fost, de altfel, etapa cea mai grea, dar și cea mai interesantă activitate desfășurată la atlas. Pentru a ajunge în cele mai izolate sate și cătune, etnografii au călătorit cu toate mijloacele de transport posibile: de la tren și avion până la căruță și mocăniță și, de multe ori, pentru a urca la stânele montane, pe jos și cu bagajele și chestionarele în spate sau purtate în samar, de cai sau de măgari. După încheierea anchetei, în satele în care s-au semnalat erori, omisiuni și răspunsuri neverosimile s-au efectuat, adesea, reveniri pe teren.

Etnografii au surprins imaginea etnografică reală a secolului al XX-lea, fără nici un adaus sau vreo înfrumusețare. Ei au intervievat peste 18.000 de subiecți cu ocupații și vârste diferite, mulți născuți în secolul al XIX-lea, au completat peste 7000 de chestionare care însumează aproximativ cinci milioane de file. Chestionarele

completate alcătuiesc, împreună cu fotografiile, desenele și schițele efectuate pe teren, cea mai bogată arhivă etnografică din România. În mod practic, ele adăpostesc, în manuscris, 600 de monografii etnografice. Ancheta pentru atlasul etnografic depășește, ca număr al satelor cercetate și al documentelor de istorie orală arhivate, toate celelalte campanii anterioare de înregistrare a culturii orale, inclusiv pe cele realizate de Școala Sociologică de la București. În condițiile în care în România nu existau, în perioada comunistă când s-a derulat o mare parte a proiectului, facultate, catedră sau cursuri universitare de etnografie, *Atlasul* a reprezentat „școala” unde s-au format numeroși specialiști ai culturii populare. De altfel, contribuția lui la precizarea domeniului de cercetare al etnologiei românești, la organizarea colecțiilor din muzeele etnografice, la perfecționarea metodelor și tehnicilor de lucru a fost decisivă pe parcursul întregii perioade comuniste.

### Prelucrarea materialului de teren

Ordonarea tematică a imensului material înregistrat în vederea elaborării hărților s-a desfășurat în perioada 1982–1989 și, pentru unele teme, până în anul 2010. Legendele hărților sunt, în marea lor majoritate, tipologii ale fenomenelor etnografice cartografiate în care tipurile și subtipurile, variantele și subvariantele manifestărilor materiale și spirituale sunt consemnate pe hărți prin semne și variante de semne diferit colorate.

Colectivul de etnografi, cu răbdare și responsabilitate științifică, avea să încheie, după aproximativ o jumătate de secol de eforturi greu de imaginat, o operă monumentală, *Atlasul etnografic român (AER)*<sup>3</sup>, tezaur de documente identitare de necontestat pentru români. Conform machetei generale a atlasului<sup>4</sup>, acesta ar fi trebuit să cuprindă 903 de hărți redactate la diferite scări cartografice. Grație tehnicilor moderne de cartografiere computerizată și a eforturilor depuse pentru sistematizarea și clasificarea materialului etnografic, numărul hărților a fost redus la 630. Însoțite de un valoros material ilustrativ, în mare parte inedit, realizat în timpul anchetei, materialul a fost ordonat tematic pe volume și secțiuni în cinci mari încrengături ale civilizației și culturii tradiționale: *amenajarea adăpostului* (sat, gospodărie, locuință, cimitir); *câștigarea mijloacelor de existență* (zeci de ocupații și tehnici tradiționale pentru obținerea hranei); *tehnica tradițională* (meșteșuguri, instalații țărănești); *manifestările artistice* (arta, portul popular); *manifestările spirituale* (sărbători, obiceiuri, mitologie).

<sup>3</sup> *Atlasul etnografic român*, coord. Ion Ghinoiu: Vol. I, *Habitatul*, București, Editura Academiei Române și Editura Monitorul Oficial, 2003; idem, vol. II, *Ocupațiile*, București, Editura Academiei Române, 2005; idem, vol. III, *Tehnica populară. Alimentația*, București, Editura Academiei Române, 2008; idem, vol. IV, *Portul și arta populară*, București, Editura Academiei Române, 2011; idem, Vol. V, *Sărbători, obiceiuri, mitologie*, București, Editura Academiei Române, 2013.

<sup>4</sup> *Atlasul etnografic român, Proiect – Machetă*, coord. științific Ion Ghinoiu, în „Buletin de uz intern”, nr. 9, editat de Consiliul Culturii și Educației Socialiste și Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, 1982.



Fiecare planșă a atlasului este o conexiune tematică alcătuită din harta etnografică și legenda acesteia tradusă în trei limbi străine, fotografii, desene și schițe ale fenomenului cartografiat. Pentru a fi citită cu ușurință, informația oferită este expusă *în oglindă*, pe două pagini: harta, titlul și legenda hărții în limba română pe pagina pară; titlul și legenda traduse în limbi străine și întreaga iconografie pe pagina impară.

Tezaurul cultural cartografiat de *atlas* era transmis, la data înregistrării lui de ancheta etnografică, exclusiv prin mijloace specifice culturilor orale și confirmă credința bătrânilor că, uneori, vorba rostită avea o mai mare greutate decât cuvântul scris. Astfel, la *Întrebarea 913*:

Pentru ușurarea morții se obișnuia ca bolnavul să-și ceară iertare de la:

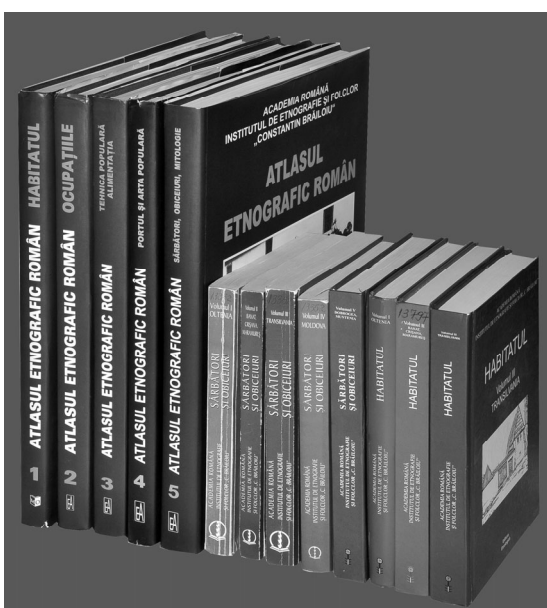
1. rude
2. prieteni
3. consăteni
4. celor cărora le-a greșit

a fost frecvent atestat obiceiul *moștenirii cu limbă de moarte*, testament verbal lăsat copiilor de părinți prin viu grai, înainte de a muri: *Cel ce trăgea să moară chema copiii și le lăsa cu limbă de moarte anumite dorințe* (Muntenii de Sus, com. Tanacu, jud. Vaslui); *Moștenirea se lăsa prin viu grai* (Sânpetru Almașului, jud. Sălaj); *Cel care trăgea să moară lăsa ultima lui dorință sub formă de spusă* (Lădești, jud. Vâlcea); *Acest fel de a lăsa moștenire copiilor era mai mult decât un act scris* (Stănița, jud. Neamț) ș.a. Întrucât informația transmisă prin vers, ritm și melodie se întipărește mai ușor în memoria omului, metoda de versificare, ritmare și cântare a acestora a fost intens folosită de români. Cântate, nu scrise, erau și textele care însoțeau, de obicei: practicile magice, farmecele, descântecurile, colindele, cântecurile de leagăn, intensele trăiri sufletești (doinele) și altele. La fel comunicau și strămoșii îndepărtați ai românilor, tracii, despre a căror oralitate Aristotel scria că își versificau legile pentru a le cânta, iar oratorul grec Theopompos consemna că solii acestora cântau și acompaniau la instrumente cu coarde mesajele cu care erau trimiși<sup>5</sup>. Comunicarea orală, prin viu grai, dans, gesturi și semnale vizuale sau auditive, alcătua un sistem bine încheiat, numit *gura satului*, sintagmă care avea să capete, după apariția și generalizarea altor mijloace de comunicare mai performante, conotația negativă cunoscută.

În comparație cu atlasele europene care au fost publicate în limbile oficiale ale statelor, *Atlasul etnografic român* a fost tradus în limbi de circulație internațională (engleză, franceză, germană) și are cea mai bogată și variată tematică cartografiată. În plus, el aduce îmbunătățiri metodologice semnificative lucrărilor de acest tip. Printre altele, el a înlocuit textele explicative ale hărților, metodă folosită de unele atlase, cu corpusul de documente consemnate în timpul anchetei. Continuând frumoasa tradiție de sistematizare și publicare tipologică a răspunsurilor primite la marile chestionare folosite pentru înregistrarea culturii

<sup>5</sup> Ov. Drâmba, *Istoria culturii și civilizației*, Vol. III, București, Editura Saeculum I.O și Editura Vestala, 1998, p. 381–382.

populare<sup>6</sup>, în anul 2001 colectivul de etnografi coordonat de Ion Ghinoiu a luat inițiativa editării corpusului de *Documente Etnografice Românești (DER)*. Astfel, informațiile etnografice înregistrate pe teren sunt expuse *sintetic*, prin simboluri cartografice, în cele cinci volume de hărți ale atlasului și *in extenso*, într-un corpus de documente etnografice structurate pe șase serii tematice (*Habitat, Ocupații, Tehnică țărănească, Alimentație, Artă, port popular, Sărbători și obiceiuri*) de câte cinci volume fiecare (Oltenia; Banatul, Crișana și Maramureșul; Transilvania; Moldova; Dobrogea și Muntenia). Din cele 30 de volume ale corpusului, au fost publicate cinci din seria *Sărbători și obiceiuri*<sup>7</sup> și trei din seria *Habitatul*<sup>8</sup>.



Tezaur identitar pentru secolul globalizării:  
*Atlasul etnografic român* și corpusul de  
*Documente etnografice românești*.

<sup>6</sup> I. Mușlea, Ov. Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarul B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970; A. Fochi, *Datini și eresuri populare la sfârșitul sec. al XIX-lea. Răspunsuri la chestionarele lui N. Densușianu*, București, Editura Minerva, 1976.

<sup>7</sup> *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la Chestionarele Atlasului etnografic român*, coord. general I. Ghinoiu, vol. I: *Oltenia*, îngrijire științifică și redacțională Ofelia Văduva și Cornelia Pleșca, București, Editura Enciclopedică, 2001; idem, vol. II: *Banat, Crișana, Maramureș*, îngrijire științifică și redacțională Cornelia Pleșca, București, Editura Etnologică, 2002; idem, vol. III, *Transilvania*, îngrijire științifică și redacțională Cornelia Pleșca, București, Editura Enciclopedică, 2003; idem, vol. IV, *Moldova*, îngrijire științifică și redacțională Cornelia Pleșca și Emil Țircomicu, București, Editura Etnologică, 2004; idem, vol. V, *Dobrogea, Muntenia*, îngrijire științifică și redacțională Ofelia Văduva, Cornelia Pleșca și Emil Țircomicu, București, Editura Etnologică, 2009.

<sup>8</sup> *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, coord. general I. Ghinoiu, vol. I, *Oltenia*, resp. îngrijire științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Raluca Minoiu, București, Editura Etnologică, 2009; idem, vol. II: *Banat, Crișana, Maramureș*, resp. îngrijire științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Paul Drogeanu, București, Editura Etnologică, 2010; idem, vol. III: *Transilvania*, îngrijire științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, Paul Drogeanu, București, 2011.

Concepția care a stat la baza elaborării întregului proiect a fost apreciată de mari personalități științifice naționale și internaționale. Un exemplu îl reprezintă antropologii americani care au participat în toamna anului 2004 la expunerea primului volum tipărit, *Habitatul*, la: Harvard Faculty Club Reception Cambridge, MA (25 sept.); Brown University-Anthropology Providence, R.I. (27 sept.); Harvard University-Anthropology Cambridge, MA (28 sept.); Cosmos Club Reception Washington, D.C. (30 sept.); George Washington U. Anthropology Washington, D.C. (1 oct.)<sup>9</sup>. Lucrarea, prezentă astăzi în marile biblioteci ale lumii, inclusiv la Biblioteca Congreselor din SUA, lipsește, din păcate, din majoritatea bibliotecilor universitare din România.

Realitatea etnografică înregistrată și tezurizată exact așa cum se manifesta aceasta în secolul al XX-lea este, împreună cu limba vorbită, cel mai prețios certificat de identitate culturală al românilor. Cele 630 de hărți ale atlasului salvează, prin publicare, o remarcabilă cultură etnografică dezvoltată în zona de intersecție a două coordonate ale continentului, fluviul Dunărea cu Munții Carpați. *Atlasul etnografic român* reprezintă, în asociere cu descoperirile arheologice recente, un reper geocultural major pentru întreaga Europă. În acest areal, extins la nord și la sud de Dunăre, arheologii au realizat *una dintre cele mai mari descoperiri ale secolului* [al XX-lea] *pentru reconstituirea neoliticului timpuriu*<sup>10</sup>, cultura arheologică Schela Cladovei – Lepenski Vir (8500–5500 î.H), leagăn de civilizație în care au trăit cu aproximativ zece mii de ani în urmă oameni descoperitori ai uneltelor agrare (săpăliga, plantatorul, brăzdarul) și îmblânzitori ai animalelor sălbatice<sup>11</sup>. Cultura arheologică *Schela Cladovei – Lepenski Vir* reprezintă temelia pe care s-au clădit celelalte mari civilizații ale continentului: *Vechea Civilizație Europeană, o cultură preistorică cuprinsă între 6500 și 3500 î.H., axată pe o societate matriarhală, teocratică, pașnică, iubitoare și creatoare de artă, care a precedat societățile indo-europenizate patriarhale de luptători din epocile bronzului și fierului*<sup>12</sup>; *Civilizația antică greco-romană*, sinteză strălucită a culturilor din bazinul estic al Mării Mediterane și din bazinele hidrografice amplasate geografic la îngemănarea Europei cu Asia și Africa (Nilul, Tigrul și Eufratul, Dunărea); *Civilizația vechiului continent*, nume primit în raport cu marile descoperiri geografice din secolele XV–XVIII. Cele două tezaururi europene de civilizație și cultură legate indisolubil de Dunăre, unul arheologic, care urcă cu documentele descoperite din trecut spre prezent, și altul etnologic, care coboară cu

<sup>9</sup> Prezentările s-au desfășurat în cadrul unui proiect inițiat și sponsorizat de consulul onorific al României la Boston, domnul Dan Dimăncescu.

<sup>10</sup> Gimbutas Marija, *Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici*, București, Editura Lucrețius, 1997, p. 53.

<sup>11</sup> Vasile Boroneanț, *Dunărea – Factor generator de cultură și civilizație în preistoria continentului european*, în volumul *30 de ani de la inaugurarea oficială a sistemului hidroenergetic și de navigație Porțile de Fier*, Craiova, Editura Alma, 2003, 231–255.

<sup>12</sup> Marija Gimbutas, *Civilizație și cultură. Vestigii preistorice în sud-estul european*, traducere Sorin Paliga, note și prefață Radu Florescu, București, Editura Meridiane, 1989, p. 52–53.

documentele de istorie orală din prezent spre trecut, confirmă, încă o dată, teoria că fluviile fertile ale Terrei au creat și adăpostit marile civilizații. Dunărea, cu o lungime de 2860 km din care 1075 km pe teritoriul României, are, pentru Europa, aceeași semnificație culturală pe care o are Nilul pentru vechiul Egipt, Indusul și Gangele pentru vechea Indie, Eufratul și Tigrlul pentru Sumer și Mesopotamia, Yangtze și Huang He pentru China.

Atlasul umple un mare gol de informare privind societatea rurală aflată într-un rapid proces de transformare. În urma sondajelor realizate în diferite județe pentru a constata evoluția tradițiilor rurale după 40 de ani de la campania de teren pentru atlas s-a constatat că peste 50% din acestea au dispărut sau sunt păstrate numai de memoria bătrânilor.

În vremea în care Uniunea Europeană își redefinește, în raport cu celelalte continente, identitatea politică, economică și culturală, *Atlasul etnografic român* are, pentru români, o semnificație aparte. Creațiile de excepție ale fiecărui popor european devin, în raport cu popoarele altor continente, mărci identitare comune întregii Europe. Ca urmare, noi, românii, și toți europenii îl avem pe Voltaire prin francezi, pe Shakespeare prin englezi, pe Goethe prin germani..., pe Brâncuși și cultura tradițională de la Carpați și Dunărea de Jos prin români. Publicarea acestui atlas de către Editura Academiei Române la începutul secolului al XXI-lea (2003–2013), care se va numi, probabil, în istorie, secol al globalizării, devine, sub deviza *În vremurile de globalizare economică și politică a Terrei / Opere de identitate culturală ale popoarelor*, o pildă de urmat și de alte popoare.

Acum, după un travaliu de aproximativ o jumătate de secol, necesar transformării în realitate a unui mare proiect identitar, colectivul de etnografi din Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române aduce mulțumiri celor care le-au fost alături, în special colegilor care au participat, în perioada 1972–1983, la efectuarea anchetei de teren. Cu toții mulțumim țăranului pentru crearea și păstrarea impresionantei zestre culturale până la înregistrarea și publicarea acesteia de *Atlasul etnografic român*.

## LECTURILE LUI NICOLAE CONSTANTINESCU

IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ

### *Nicolae Constantinescu's Reading List*

The paper refers, on the one hand, to the ethnological works of Nicolae Constantinescu, that constitute the core reading matter for any Ethnology student in Romania and, on the other hand, it addresses Constantinescu as a reader and reviewer of books touching on (especially Romanian) folk culture.

As a renowned author of contemporary domestic Ethnology, Nicolae Constantinescu is concerned both with contextualization (*i.e.* de-constructing and re-composing generic and generic contexts of what he calls “folk texts”) and with textualization (as a necessary process to integrating oral poetic creation into the circuit of academic culture).

A look at the “reading list” of Nicolae Constantinescu introduces us to a most varied repertory of topics and issues, starting with founding Romanian ethnology and ending with records of recent scientific trends and languages in the field.

Nevertheless, Constantinescu is first and foremost a professional “reader” of folk texts, mastering an intricate network of cultural references that help him investigate and interpret in a subtle way the Romanian folk culture that he loves and serves.

**Keywords:** *Nicolae Constantinescu, folk text, kinship, context, ethnologic reading*

**Cuvinte-cheie:** *Nicolae Constantinescu, text folcloric, rudenie, context, lectură etnologică*

Titlul acestui articol, ce trimite, deloc subtil, la *Lectura textului folcloric*, una dintre referințele bibliografice constante ale domeniului etnologic, include o ambiguitate. Prin *Lecturile lui Nicolae Constantinescu*, putem înțelege atât „lecturi ale scrierilor lui Nicolae Constantinescu” (adică ale multelor și importantelor realizări ale acestui senior al etnologiei românești contemporane), cât și o panoramă a celor citite de profesor și dăruite apoi colegilor, sub forma unor cronici, note și însemnări de lectură. Oricare dintre cele două sensuri am alege să dăm titlului, perspectivele deschise ar fi deopotrivă de interesante și totodată imposibil de epuizat în câteva pagini.

Prin urmare, ne vom opri, selectiv, asupra câtorva repere din opera autorului și vom arunca o privire și în biblioteca lui, încercând să conturăm o schiță de lucru pentru un text mai amplu consacrat moștenirii științifice a savantului născut pe 5 octombrie 1941.

### Citindu-l pe Nicolae Constantinescu<sup>1</sup>

*Lectura textului folcloric*, volum apărut în 1986<sup>2</sup>, constituie discursul major al autorului, exprimând original problematizarea domeniului și soluțiile de adaptare la particularitățile culturii pe care încearcă s-o înțeleagă Nicolae Constantinescu, dincolo de școli, curente și confuzii terminologice.

Cartea pleacă de la constatarea dificultății de interpretare a creației poetice orale, pentru că „polisemiei virtuale a textului ca operă literară i se adaugă noi sensuri generate de trecerea lui prin timp” (p. 187). Inițial, se consideră că o abordare *din interiorul* textului este utilă tocmai pentru că expresiile folclorice au o memorie internă ce se poate deschide înțelegerii noastre și ne poate conduce la prima formă a *palimpsestului* (cuvântul, propus de D. Caracostea, face parte din vocabularul critic al autorului), chiar la descifrarea urmelor unei „probabile mitologii românești” (p. 189). Pentru aceasta, însă, mesajul textului trebuie corelat întotdeauna cu determinările lui exterioare și lectura trebuie să se facă în cadrul culturii care produce textul, nu în virtutea unui comparativism *per se*, fără nicio valoare de cunoaștere. Chiar și interpreții talentați (creatorii de folclor, cum sunt numiți uneori) propun propria lor *lectură*, actul însuși al performării (re-performării) constituind o „modalitate de «lectură» a lexicului culturii populare pe care îl au la dispoziție” (p. 99). Nicolae Constantinescu nu spune acest lucru explicit, dar cel mai adesea „lectura” emică și cea etică sunt complet diferite, tocmai pentru că *memoria* textului ajunge mult mai adânc în timp decât aceea a interpretului. Cercetarea etnologică actuală implică să acordăm egală atenție ambelor lecturi, pentru că, așa cum va spune ulterior autorul<sup>3</sup>, textul folcloric e dublu dependent de context: de un *context genetic* (neatestat prin documente, dată fiind natura orală a folclorului, dar încifrat, până la un punct, în memoria internă a expresiilor orale tradiționale) și de un *context generic* (care poate fi observat „pe viu” și-i determină devenirea). „Privit de pe poziția creatorilor și «consumatorilor» de folclor, a inșilor folclorici deci, faptul folcloric există numai ca realizarea exclusivă în actul performării orale” (p. 63–64).

Distincția între cele două modalități de receptare a folclorului (din interiorul comunității și din afara ei, de pe poziția specialistului) explică și disputa legată de autenticitatea creației orale. Unii folcloriști (chiar Ovidiu Bîrlea, când îl critică pe N. Constantinescu pentru „concepția fluctuantă despre autenticitatea versului popular” în *Rima în poezia populară românească*<sup>4</sup>) consideră că autenticitatea

<sup>1</sup> Textul din această primă parte a studiului reia câteva fragmente din Ioana-Ruxandra Fruntelată, *Contribuția lui Nicolae Constantinescu la profesionalizarea etnologiei românești, Postfață la Nicolae Constantinescu, Folclorul, cum poate fi înțeles. Studii și articole de etnologie românească: 1968–2008*, București, Editura Universității din București, 2011, p. 331–341.

<sup>2</sup> Nicolae Constantinescu, *Lectura textului folcloric*, București, Editura Minerva, 1986.

<sup>3</sup> Nicolae Constantinescu, *Etnologia și folclorul relațiilor de rudenie*, București, Editura Univers, 2000, p. 16

<sup>4</sup> Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 579–580.

constă exclusiv în fidelitatea față de contextul genetic, pe când, „din punctul de vedere al insului folcloric, autenticitatea este condiționată de și validată prin receptare, prin acceptare și circulație. [...] Oricât i-ar scandaliza pe «puriștii» mai vechi sau mai noi prezența, în folclorul unei colectivități, a unor piese care nu corespund «imaginii virtuale optime a folclorului local dat», oricât ar clama ei împotriva «insanităților» de tot felul din unele colecții, în măsura în care acestea au fost culese *realmente de la inși folclorici, în condiții de anchetă normale*, ele pot și trebuie să intre în atenția cercetătorului” (p. 64–65).

Parcurgând *Lectura textului folcloric*, observăm cum definiția conceptului principal – *textul folcloric* – se întregeste pe măsură ce autorul explorează specificul creației orale și ajunge la ideea că, prin *text folcloric*, putem înțelege o variantă a unui tip oral, un grup de variante, toate variantele cunoscute ale unei teme (motiv), o categorie folclorică în ansamblu sau chiar „întreg folclorul unui popor” (p. 62), chiar dacă aceste elemente nu respectă în aparență cele trei criterii postulate de teoriile textului: coerența, izolarea prin „limite clare” și fixarea mesajului în spațiu și timp (p. 55–56). N. Constantinescu atrage atenția că nu putem transfera „forțat o trăsătură proprie textelor de literatură cultă (de autor) altui tip de texte, care aparțin altor clase și altui tip de cultură. Chiar fără a răspunde condiției de «fixare spațială», sau răspunzându-i într-un chip special, textul folcloric există ca atare și, în raport cu lărgimea sau îngustimea preocupărilor, cu intențiile studiului și cu concepția despre folclor a investigatorilor la un moment dat, variază și sfera sa de cuprindere” (p. 59). Este foarte interesant cum, din interiorul textualismului, autorul ajunge la contextualism, punând problema relației dintre procesele și produsele performării orale și implicit, investigând construirea obiectului/ textului folcloric atât de către *insideri* cât și de către *outsideri*. Concluzia este aceea că *textul folcloric* este, de fapt, binomul text – context, pentru că „judecarea izolată a unui text, fără raportarea lui la ansamblul căruia îi aparține, nu poate duce decât la rezultate parțiale, dacă nu chiar false” (p. 62). Din acest punct, putem discuta definiția contextului/contextelor și adecvarea sau inadecvarea unor interpretări „pur textualiste” sau „pur contextualiste” ale creațiilor folclorice mai vechi sau mai noi.

Problematizând conceptul de *text folcloric*, Nicolae Constantinescu își fixează și metoda de lucru: el pornește întotdeauna de la definirea termenilor pe care-i utilizează, pentru a explica apoi accepția cu care aceștia pot fi preluați într-o teorie a culturii populare tradiționale. Și în studiile ulterioare, profesorul are grijă să ofere potențialilor cititori toate datele pentru ca ei să-și facă singuri o idee despre devenirea și utilizările anumitor termeni și trimite întotdeauna la sursele primare, distanțându-se de ele doar atât cât i se pare necesar. De exemplu, prin *folclor*, Nicolae Constantinescu înțelege un tip de „comunicare [orală] [artistică] de grup în context”<sup>5</sup>, în linia lui Dan Ben-Amos, dar parantezele drepte din citat îi aparțin,

<sup>5</sup> Nicolae Constantinescu, „Folk-Group” și „Folk-Lore”: Grupul creator de folclor în dinamica actuală a culturii populare, în „Caietele ASER”, nr. 1/2005, Aurel Chiriac, Narcisa Știucă, Sabina Horvath (coord.), Oradea, Editura Muzeului Țării Crișurilor, 2006, p. 49.

având rolul de a sublinia că nici originea în oralitate nici finalitatea estetică nu sunt obligatorii pentru înțelegerea contemporană a conceptului de folclor.

Viziunea *integratoare* (acest adjectiv verbal revine des în studiile lui și se referă la încadrarea faptelor în sistemul sau sistemele în care ele funcționează firesc, adică la legarea permanentă a textului de context) îl conduce pe Nicolae Constantinescu spre etnologia rudeniei, o adevărată piatră unghiulară pentru înțelegerea culturilor informale. În *Relațiile de rudenie în societățile tradiționale. Reflexe în folclorul românesc* (carte republicată în 2000, cu titlul *Etnologia și folclorul relațiilor de rudenie*), autorul nu folosește rudenia ca pe un criteriu de clasificare a creațiilor folclorice (cum face Caracostea) și nici nu face sociologia familiei tradiționale (ca Paul H. Stahl și Xenia Costa-Foru), ci intenționează să descrie sintetic „modelul general al rudeniei, cu trimiteri punctuale la varianta lui românească”<sup>6</sup>. În acest scop, el lămurește mai întâi limbajul etnologic al rudeniei, apoi prezintă sistemul tradițional al rudeniei la români, urmărind, în continuare, reflectările acestui sistem în rituri și în texte folclorice și demonstrând cum *textele folclorice* (în sensul definit în 1986) refac sau ajută la refacerea contextului lor cultural. Studiul semnat de Nicolae Constantinescu așază pe baze teoretice solide etnologia românească a rudeniei și mută o serie de probleme ale domeniului (natura biologică sau culturală a rudeniei, regulile și tabuurile privind alianța și succesiunea, criza actuală a familiei etc.) pe teren autohton, încercând să intre „în normele și noimele grupului studiat”<sup>7</sup>. Concluzia cercetării, a cărei parte aplicată este cel puțin tot atât de interesantă ca și deschiderea teoretică, este că „modelul rudeniei susține complementaritatea modurilor de structurare și de ordonare a societății (consangvinitate, afinitate, nașie, grupuri de vârstă, asociații economice, vecinătăți etc.) și convergența acestora către un scop unic, bine definit: solidarizarea grupului, coeziunea lui, care îi asigură perpetuarea, permanența”<sup>8</sup>. Într-o recenzie la *Relațiile de rudenie în societățile tradiționale. Reflexe în folclorul românesc*, Otilia Hedeșan consideră, pe bună dreptate, că este „un text [...] obligatoriu pentru o înțelegere nuanțată a societății tradiționale românești și a culturii orale pe care ea a generat-o”<sup>9</sup>.

### „Eu am defectul ăsta: citesc!”<sup>10</sup>

În general, Nicolae Constantinescu, asemenea multor teoreticieni, caută, în numeroasele și diferitele texte de folcloristică, etnologie și antropologie pe care le

<sup>6</sup> Nicolae Constantinescu, *Etnologia și folclorul...*, ed. cit., p. 26.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>9</sup> Otilia Hedeșan, *Angoasele cititorului de antropologie*, Timișoara, Editura Marineasa, 2006, p. 76.

<sup>10</sup> Este una dintre replicile rostite, cu umor, de Nicolae Constantinescu, ori de câte ori vreunul dintre numeroșii lui discipoli se minunează de anvergura bibliografiilor furnizate *ad hoc* de profesor pe orice temă etnologică.



citește și comentează, elementele care îi confirmă o anumită viziune pe care și-a format-o prin contactul direct cu materia (respectiv, cu tradiția orală moștenită la români, în contextul ei social de manifestare, dar și în reflectările acesteia în „cultura majoră”). Profesorul nu este nici pe departe un cititor neutru, cu toate că este unul dintre cei mai „corecți politic” cronicari de carte etnologică românească: deschis spre receptarea oricărei alternative pe care o consideră viabilă în interpretarea culturilor informale, el selectează, totodată, acele cărți și studii în care „se oglindește” într-o măsură mai mică sau mai mare. Citindu-l atent pe Petru Caraman, savantul singular care, deși „rupt, practic, de mișcarea de idei din folcloristica universală”, „construiește singur și dibuiește, cu dificultate, desigur, noi căi și modele de urmat”<sup>11</sup>, îl descoperă, printre aceste modele, și pe acela al raportării textului la contextul lui cultural de manifestare.

În același timp, însă, ca orice intelectual veritabil din epoca pre-digitală, profesorul citește mult mai multe texte decât cele despre care scrie: îl interesează tot ce apare în domeniul umanist, și recunoaște că „bucuria lecturii [...] nu m-a părăsit nicio clipă”<sup>12</sup>.

În opinia cititorului avizat care este Nicolae Constantinescu, „tripticul B. P. Hasdeu – Ovid Densusianu – D. Caracostea constituie adevărata coloană vertebrală a științei românești a folclorului”. Mircea Eliade, ca folclorist, „se revendică din enciclopeditismul lui Hasdeu”, iar Ovidiu Bîrlea „urmează, în egală măsură, direcția Densusianu și direcția Caracostea”, fiind, în același timp, un admirator necondiționat al lui Brăiloiu. Pe lângă cei trei mari întemeietori, „al patrulea pilon de susținere” ar fi Școala sociologică de la București, prin „cercetători de primă mărime precum Henri H. Stahl, Traian Herseni, Al. Dima și mai ales, pentru domeniul etnomuzicologiei și metodologiei culegerii de folclor, Constantin Brăiloiu”<sup>13</sup>. Caracostea și Brăiloiu „se întâlnesc sub aspectul tratării funcționale a faptelor de folclor, a raportării lor la mediul social care le-a dat naștere, le păstrează și le perpetuează”, iar Mihai Pop fructifică ambele „filoane” (cel filologic și cel sociologic), devenind „*spiritus rector* al școlii românești contemporane de folcloristică și etnologie”<sup>14</sup>. „Noua direcție”, impusă de Mihai Pop în special prin studiile *Perspective în cercetarea poetică a folclorului* (1966) și *Characterul formalizat al creațiilor orale* (1967), este „îmbrățișată cu entuziasm de tânăra generație de folcloriști care se revendică de la «Școala Mihai Pop»”<sup>15</sup>, pentru că reprezintă, pe de o parte, o de-ideologizare a disciplinei și pe de altă parte, o deschidere spre interogarea critică a domeniului, în acord cu tendințele teoretice și discursul practicat în mediile academice internaționale.

<sup>11</sup> Nicolae Constantinescu, *Citite de mine... Folclor, Etnologie, Antropologie. Repere ale cercetării*, vol. 2, Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, București, 2011, p. 47.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 14–15.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 33.

Nicolae Constantinescu acoperă, cu lecturile lui, mai mult de un secol de etnologie românească (de la instituționalizarea *avant la lettre* făcută de Hasdeu până în timpul nostru): îl interesează și „ideile de pionierat” din discursurile de recepție la Academia Română care au tangență cu folcloristica<sup>16</sup>; și rolul „maiorescian” jucat de Anton Golopenția în cercul lui sociologic interbelic<sup>17</sup>; și stilul „ușor retoric, plin de paranteze și reluări, insinuant, polemic, patetic” al lui Al. I. Amzulescu<sup>18</sup>; și perspectiva comprehensiv-filologică a lui I. C. Chițimia asupra „vieții cuvintelor” populare<sup>19</sup>; și „suplețea gândirii și intuiția extraordinară” ale lui G. Călinescu, pe care le pune pe seama unor „ample și profunde lecturi”, dar și a unui sistem teoretic propriu, antropologic, în esență, pentru că pornește de la relația natură-cultură<sup>20</sup>; și „paginile dense de istoria folcloristicii românești contemporane”<sup>21</sup> scrise de Iordan Datcu, a cărui operă fundamentală, *Dicționarul etnologilor români*, o citează și o „revizitează” în numeroase cronici. Munca de „recuperatori de valori culturale” a unor colegi de breaslă (mai ales a celor din școala clujeană: Ion Mușlea, Dumitru Pop, Virgiliu Florea, Ion Cuceu, Ion Taloș, Eleonora Sava, Bogdan Neagota ș.a.), care editează exemplar texte folclorice și/ sau opere folcloristice, focalizează, pe termen lung, atenția etnologului-cititor<sup>22</sup>.

Un alt subiect ce traversează „jurnalul de cărți” al profesorului este acela al „culturii populare românești” văzute de străini, începând cu Jean Cuisenier și continuând cu Gail Kligman, Ruth Benedict, Marianne Mesnil, Margaret Hiebert Beissinger și mulți alții<sup>23</sup>.

În același timp, pe Nicolae Constantinescu îl preocupă și diversificarea limbajelor în discursul etnologic contemporan, apreciind superlativ colaborarea dintre Sabina Ispas și artistul fotograf Emanuel Pârvu pentru realizarea albumului *Omul românesc*: „Gândit și pus în pagină de un folclorist cu mare experiență științifică și rafinat gust artistic, albumul se deschide cu un cortegiu funerar («Ultimul drum») și se încheie cu o «Horă de pomană», ambele fotografii realizate de Iosif Berman, între aceste limite desfășurându-se scene din viața «omului românesc» surprins la diferite vârste, de la copilărie la senectute, și în diferite ipostaze, în timpul muncii sau în timpul sărbătoresc. Selecția este desăvârșită și reproducerile excelente”<sup>24</sup>.

Nu în ultimul rând, vocația didactică a profesorului se exprimă în observațiile nuanțate pe care le face cu privire la literatura științifică a etnologilor nouăzeciști,

<sup>16</sup> *Ibidem*, p.34.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p.55.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p.58.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 62–63.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p.75.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>22</sup> A se vedea seria *O nobilă îndeletnicire: recuperator de valori culturale (I, II, III)* în *Ibidem*, p. 83–94.

<sup>23</sup> *Ibidem, passim*. A se vedea mai ales seria „Străini de toate culorile” despre folclorul românesc, p. 232–239.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 113.

mulți dintre ei foști studenți ai domniei-sale, majoritatea, colaboratori apropiați pe tărâmul reconfigurărilor epistemologice postdecembriste din disciplina noastră. Despre cărțile lui Nicolae Panea, „o voce distinctă, bine timbrată, originală a etnologiei românești actuale”<sup>25</sup>, scrie în mai multe rânduri. Citează frecvent din „lecțiile despre strigoi” ale Otiliei Hedeșan și din alte studii considerate de referință ale aceleiași autoare<sup>26</sup>. Dintre congenerii celor de mai sus, ale căror idei le problematizează, îi amintesc (într-o ordine subiectivă și neierarhizată a amintirii) pe Marin Marian-Bălaș, Alexandru Ofrim, Narcisa Știucă, Laura Jiga Iliescu, Ileana Benga, Camelia Burghel. În spiritul afirmației lui Alan Dundes, că „folcloriștii trebuie să se obișnuiască să accepte existența unor interpretări multiple, așa cum au învățat să accepte existența unor versiuni multiple ale textului”<sup>27</sup>, profesorul conchide că „sub acoperișul primitor al antropologiei se construiește mult și, sper eu, durabil”<sup>28</sup>.

Trecând dincolo de lucrările de interes strict profesional, dacă-l urmărim pe Nicolae Constantinescu în actul lecturii și al receptării lecturii, ne dăm seama că este și un foarte bun cunoscător al canonului literaturii culte românești, pe care o citește și o comentează, adesea, din perspectiva etnologului: „Nimeni [...] nu atrage atenția asupra unor observații de cultură populară de o remarcabilă finețe făcute de Caragiale. Caragiale era un om de cafea, de oraș, de lume. Dar ce ureche avea, ce simț al detaliului și al înțelegerii... Sunt în opera lui niște parodii pe teme folclorice, adevărate tratate de etnologie. Eu am comentat undeva, «într-o notă prizărită sub o pagină neroadă», cum zicea Eminescu, am comentat *Vizită*, episodul cu calul de lemn, și am pus în paralel jocul copilului într-un mediu urban, într-o casă boierească sau burgheză, cu un cal de lemn cumpărat de la magazin, și alergătura copilului pe calul lui Creangă... Este o diferență extraordinară, pe care Caragiale, fără să polemizeze cu Creangă, a observat-o”<sup>29</sup>.

În final, însă, „textele folclorice” rămân obiectul privilegiat al lecturilor etnologice ale lui Nicolae Constantinescu. El urmărește până la detalii modelarea „formulei călătoare” după specificul categoriei structural-funcțională în care apare, modelare remarcată, printre alte exemple, într-o analiză a portretului pe care mama i-l face, în tradiția poetică orală, fiului ei pierdut: „Realizat din perspectiva mamei care, deznădăjduită, încearcă să ofere interlocutorilor (ceața, Dunărea, Luna, «tinerei voinici» etc.) elementele cele mai pertinente ale imaginii fizice a fiului ei, prin mijlocirea cărora aceștia să poată «lesne a-l cunoaște», portretul apare în realizări diferite ca dimensiuni și ca elemente constitutive, mărturisind, pe de o parte, un proces subtil de rafinare și de concentrare a expresiei, până la portretul - tip din *Miorița* în varianta lui V. Alecsandri, și, pe de altă parte, nu mai puțin, efortul deliberat de adecvare a șablonului la categoria și subiectul în care este

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 177.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 93, 195.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 250.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 257.

<sup>29</sup> Din interviul acordat de profesor Niculinei Chiper în 2009 și publicat în Nicolae Constantinescu, *O bio-bibliografie/Nicolae Constantinescu*, București, Editura Detectiv, 2011, p. 43–59.

folosit<sup>30</sup>. Fascinat, asemenea marilor etnologi și antropologi din prima jumătate a secolului al XX-lea, de „fenomenele originare”, adică de explicare a posibilei geneze a unor forme ce s-au încifrat și re-încifrat prin circulație orală în spațiu și timp, cărturarul încearcă să atingă, asumat ipotetic (căci scriitura etnologică, aplicată la culturi polimorfe și în continuă prefacere, seamănă adesea cu o ecuație cu  $n$  necunoscute, a cărei simplă punere în pagină este o performanță științifică), acele „contexte situaționale” care explică sensul și uzul respectivelor forme, dincolo de mecanica unor determinări strict textuale (poietice). Autorul face des astfel de exerciții de reconstituire a contextelor situaționale și genetice totodată ale unor „texte folclorice”: pune în legătură un obscur proverb despre naș din colecția lui Zanne cu o serie întregă de date folclorice și etnografice, reușind să-i lumineze înțelesul<sup>31</sup>; așază poezia rituală a Caloianului în paralel cu descântecul, bocetul, colindul și chiar cu poezia descriptivă<sup>32</sup>; și demonstrează că în basm, ca în orice creație orală, putem identifica „o sursă prețioasă de informații de istorie socială și de mentalități, pe care, uneori, sursele scrise, documentele, nu le-au păstrat cu atâta exactitate sau atât de nuanțat”<sup>33</sup>.

Fără îndoială, Nicolae Constantinescu e un profesionist al lecturii, în sensul ei etimologic cel mai frumos, de „toarcere” a firului vieții: mereu prezent în lumea cărților și a scrisului, culegând cuvintele altora și împletindu-le cu ale sale, Profesorul ascultă gândurile culturii românești pe care o iubește și le „textualizează” pe înțelesul nostru.

#### BIBLIOGRAFIE

- Bîrlea, Ovidiu, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 579–580.
- Constantinescu, Nicolae, *Lectura textului folcloric*, București, Editura Minerva, 1986.
- Constantinescu, Nicolae, *Etnologia și folclorul relațiilor de rudenie*, București, Ed. Univers, 2000.
- Constantinescu, Nicolae, „Folk-Group” și „Folk-Lore”: Grupul creator de folclor în dinamica actuală a culturii populare, în „Caietele ASER”, nr.1/2005, Aurel Chiriac, Narcisa Știucă, Sabina Horvath (coord.), Oradea, Editura Muzeului Țării Crișurilor, 2006, p. 49–56.
- Constantinescu, Nicolae, *Citite de mine ... Folclor, Etnologie, Antropologie. Repere ale cercetării*, vol. 2, Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, București, 2011.
- Constantinescu, Nicolae, *O bio-bibliografie/ Nicolae Constantinescu*, București, Editura Detectiv, 2011.
- Constantinescu, Nicolae, *Folclorul, cum poate fi înțeles. Studii și articole de etnologie românească: 1968-2008*, ediție, rezumate în limba engleză și postfață de Ioana-Ruxandra Fruntelată, București, Editura Universității din București, 2011.
- Fruntelată, Ioana-Ruxandra, *Contribuția lui Nicolae Constantinescu la profesionalizarea etnologiei românești, Postfață la Nicolae Constantinescu, Folclorul, cum poate fi înțeles. Studii și articole de etnologie românească: 1968-2008, op. cit.*, 2011, p. 331–341.
- Hedeșan, Otilia, *Angoasele cititorului de antropologie*, Timișoara, Editura Marineasa, 2006.

<sup>30</sup> Nicolae Constantinescu, *Etnologia și folclorul...*, op. cit., p. 183.

<sup>31</sup> Idem, *Lectura...*, op. cit., p. 193–196.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 85 sqq.

<sup>33</sup> Nicolae Constantinescu, *Folclorul, cum poate fi înțeles. Studii și articole de etnologie românească: 1968-2008*, ediție, rezumate în limba engleză și postfață de Ioana-Ruxandra Fruntelată, București, Editura Universității din București, 2011, p. 313 sqq.



Nicoleta Coatu



Silviu Angelescu

„GENERAȚIA 1945”



Alina-Ioana Ciobanel



Zina Șofranksy



## CARTEA ÎNȘELĂTORILOR (Fragment)

SILVIU ANGELESCU

În urmă cu vreo zece ani, poate chiar mai mult, într-un sat de lângă Dunăre, cred că la Surpata, mi s-a spus o poveste ciudată cu un hoț de cai, Caraian, și un lăutar orb, Marmara. Încercam, pe vremea aceea, să aflu ceva mai mult despre cauzele ce-ar fi putut explica schimbările intervenite în repertoriul poetic al unei zone folclorice sau al unui interpret și căutam locurile sau, unde se putea, chiar bătrâni interpreți semnalati în lucrările mai vechi ale unor culegători de folclor. Satul acela, cu case puține, răsfirate în jurul unei bălți, mă atrăsese din cauza unei balade mai puțin cunoscute, pe care o înregistrase culegerea rămasă în manuscris a unui obscur învățător. Pe un fundal aventuros, pentru că eroul baladei, Caraian, era un îndrăzneț hoț de cai ce nu ezita să înfrunte puterea atunci când era încolțit, autorul dezvolta cunoscutul motiv al fraților rivali, învrăjbiți ca urmare a iubirii lor pentru aceeași femeie, Mura, frumoasa soție a eroului. Fidel convenției poetice a speciei, finalul baladei accentua tragismul întâmplărilor prezentând moartea eroului, ucis mișelește de propriul frate. Într-o notă de subsol, autorul culegerii menționa faptul că balada făcea parte din repertoriul lăutarului Cipili Marmara, în vârstă de cincizeci și opt de ani.

Un șir de împrejurări neprielnice făcuse să ajung în sat aproape de căderea nopții și, pentru a nu rămâne fără adăpost, m-am grăbit să cer găzduire la prima casă întâlnită în drum. Stăpânul ei, un bătrân gârbovit, aproape orb, cu părul alb și cu fața brăzdată de riduri adânci, m-a primit în casă fără ezitări, însă păstrând pe chip expresia unei vagi absențe, pe care am crezut că trebuie să o pun pe seama acelei ușoare alienări ce survine ca urmare a vârstei.

Bătrânul locuia singur într-o odaie destul de mare – sau care părea astfel pentru că era aproape goală – cu o sobă albă, de zid, și tavanul foarte jos. Cu mișcări încete, nu tocmai sigure, a pus la fiert două ouă pe care mi le-a oferit alături de o bucată de brânză și de o ceapă strivită cu pumnul pe colțul mesei. După o clipă de gândire, cu mișcări la fel de încete, a scos din spatele sobei o sticlă înfundată cu o bucată de cocean și, apropiindu-și mult privirea, a umplut două ceșcuțe de lut. Aflasem între timp – eu l-am întrebat – că împlinise o sută trei ani și, ridicând ceșcuța, i-am urat, după cuviință, la mai mulți ani.

– Ba, Doamne ferește, că nu-mi trebuie, a oftat bătrânul. Unde nu m-ar aduna Dumnezeu odată! Eu am trăit atâta pentru că-s blestemat...

Mai târziu, sâcâit, poate, de întrebările mele, s-a hotărât să-mi vorbească despre Marmara și mi-a mărturisit, cu aceeași expresie absentă că el, după mamă, era nepotul aceluia lăutar. Povestea bătrânului era amestecată, chiar foarte mult, cu povestea aceluia hoț de cai, Caraian, ale cărui isprăvi le pomenea vechea baladă. Toate, mi-a spus bătrânul, au fost demult, în urmă cu un veac. Cei doi, pentru că au fost doi frați Caraian, au venit de pe celălalt mal al Dunării și, în puțină vreme, fiind oameni aprigi, au ajuns să conducă cea mai temută dintre cetele hoților de cai. Înainte de venirea lor, căpetenia acelei cete fusese un țigan turcit, Cipili Marmara, bunicul lui dinspre mamă, dar cei doi frați l-au înlăturat, lăsându-l să cadă în mâinile unui tătar bătrân căruia îi furase o iapă. Tătarul nu l-a omorât, așa cum s-ar fi convenit, căci nu voia să-și încarce sufletul. I-a ars, însă, ochii cu o caia înroșită și l-a lăsat să plece sub cuvânt că, umblând așa prin lume, va fi și altora pildă. De atunci, fostul hoț de cai a tot rătăcit prin târguri cu o scripcă sub braț. Avea voce frumoasă, limpede și, mai ales la petreceri, oamenilor le plăcea să asculte cântecele aceluia țigan turcit, cu țeasta înfășurată în cealama, despre care se știa că a fost un vestit hoț de cai.

– Dar poate că lucrurile nu s-au petrecut chiar așa, se îndoi bătrânul, altfel nu și-ar fi dat Marmara fata, pe maică-mea, adică, după unul dintre frați... Povesteau oamenii, eu nu-mi aduc aminte, de fata orbului, maică-mea, că nu avea seamă de frumoasă și Caraian, hoțul, o cumpăraseră, după obicei, plătind-o în mahmudele. Dar el știa, de la bunicul lui, lăutarul, că mai fusese un preț:

N-ajunge să-mi dai aur, i-ar fi spus orbul, măcar că și-acela trebuie plătit, ca să păstrăm rânduiala. Tu mai trebuie, de față cu oameni, să stai sub foc și să te juri că, niciodată, n-ai să-ți ridici mâna asupra ei...

Hoțul se-nvoise și răbdase pe pieptul dezgolit, chiar în partea inimii, arsura adâncă a unei potcoave încinse în foc. Semnul acela, i-ar fi spus orbul, trebuia să-i aducă aminte că a făcut un jurământ.

– Așa se face că eu sunt fiul lui Caraian, mi-a mărturisit apoi bătrânul, păstrând pe chip aceeași expresie absentă. Nu-mi aduc prea bine aminte, că sunt vreo sută de ani de atunci, dar în cântecul pe care i l-a făcut mai târziu Marmara se spune că era înalt de statură, cu privirea întunecată și cu vorba scurtă. Ce țin eu minte bine e că la încheietura mâinii stângi îi sclipea o brățară lată, din aramă, lucrată de un meșter iscusit, care bătuse, în adâncimea metalului, închipuirea unui cal gonind în galop. Mâna aceea, uneori, mă mângâia pe creștet și poate așa se face că n-am uitat-o. Pe el nu-l mai țin minte și pricina poate fi, cum am aflat mai târziu, când îl purtam de mână prin târguri pe Marmara, orbul, pentru a le cânta oamenilor povestea hoțului de cai, al cărui cântec l-a făcut el însuși, poate fi, zic, aceea că tatăl meu, Caraian, ducea viața neașezată a oamenilor prea liberi...

Povestea bătrânului se derula monoton, ca o rugăciune făcută de mântuială, seara, când ești prea obosit de întâmplările zilei trecute pentru a-ți îndrepta mai stăruitor gândul către un Dumnezeu crezut poate la fel de obosit ca și tine. Dar întâmplările povestite erau de o violență puțin obișnuită, evocând o lume de o mare vitalitate, agitată de pasiuni puternice, care deschideau conflicte pe măsura lor. Își pierduse părinții în împrejurări ce rămâneau pentru el tulburi. Temuta ceată a



hoților de cai se destrămasse pe neașteptate, după ce, învrăjbiți, cei doi frați s-au aruncat într-o noapte cu cuțitele unul asupra celuilalt. Se știa însă, pentru că așa se spunea și în cântecul orbului, că moartea lui Caraian n-a fost răzbunată. Cântecul orbului mai pomenea și de oasele celui înjunghiat care, undeva, într-un luminiș de pădure, nu-și găseau odihna.

Pe el, copil fiind, îl crescuse orbul, Marmara, alături de care, câțiva ani, colindase târgurile, așa că învățase bine acele cântece și, mai ales, cântecul despre Caraian.

Când a murit și bunicul lui, Marmara, el era încă un copil. O vreme îl crescuse o bătrână, un fel de rudă de-a orbului, care l-a dat și la școală. Însă, după câțiva ani, murind și bătrâna, s-a adunat pe lângă alții mai mari ca el și-a început să fure cai pentru că avea în sânge, pesemne, năravurile celor din neamul lui Caraian. Uitase pe atunci cântecul orbului, ca și alte povești auzite în rătăcirile lui, pentru că avea de povestit propriile lui isprăvi, care-i păreau mult mai însemnate. Și, poate, ar fi uitat cu totul acel cântec închipuit de orb, bătu-l-ar Dumnezeu, dacă, odată, alungat de oameni cu câini, pentru că încercase să fure un cal, n-ar fi aflat scheletul acela din pădure... Lumina alb, curățat de păsări și ploi, într-un luminiș. Pe oasele mâinii stângi se păstrase, verde de cocleală, o brățară lată din aramă ciocănită. Sfârșit de oboseală, gâfâind, se prăbușise alături de brațul încercuit cu aramă. Lătratul înverșunat al câinilor asmuțiți și vocile furioase ale urmăritorilor se îndepărtaseră în întuneric, ocolindu-l.

A crezut atunci, așa mi-a spus bătrânul, că fusese ocrotit de locul acela spre care însăși soarta îi îndreptase pașii pentru a afla semnul: brățara mortului sub ale cărei ape verzui, coclite, bătută în adâncimea metalului, aflase închipuirea unui cal gonind în galop.

În acest punct, povestea bătrânului devenea ușor confuză. Mi-a spus, mai întâi, că, în noaptea aceea, adormind, a avut un vis, apoi, după o ezitare, mi-a mărturisit că, de fapt, n-a fost așa. Nu fusese, adică, un vis, cum crede uneori, ci amintiri mai vechi, răscolite de sângele lui înfierbântat. Acum, își amintește bine, deși este aproape un veac de atunci, că spaima îi alungase somnul și-n noaptea aceea n-a dormit, ci a privegheat, tot răsucind un gând pe care nu-l putea aduna. Așa, obosit de veghe, a zărit, sau numai i s-a părut că zărește, un braț puternic pe a cărui încheietură sclipea o brățară lată, din aramă. Din întunericul nopții sau din cel din sufletul lui, s-a ivit apoi orbul, Marmara, care, cu ochii stinși, se plecase asupra lui și-i șoptea, la început nu prea deslușit, cântecul din copilărie despre Caraian. La început totul a fost ca un vârtej în care se răsuceau frânturi de amintiri nestatornice, destrămate, ca un vis de demult, cărora nu reușea să le afle șirul. Dar mișcarea aceea amețitoare s-a liniștit ca prin farmec atunci când limpede, plăcută, vocea orbului a început să depene și să rânduiască vechile întâmplări. Amintirile lui, neașezate, destrămate, erau toate acolo, în cântecul orbului pe care, cândva, îl purtase de mână prin târguri. Oprind vârtejul, vocea orbului puneă rânduială în puzderia răscolită a vechilor întâmplări, trăite de el sau auzite de la alții, care, așezate cu răbdare într-o ordine, căpătau un înțeles. Ca să nu-l uite, căci spre înțelesul acela îl mânase însăși soarta, a doua zi, în zori, după ce a îngropat oasele mortului, să-și afle odihna, și-a tras pe mână, la încheietura stângă, brățara veche, în adâncimea căreia un meșter iscusit bătuse imaginea unui cal gonind în galop.

Mulți ani după aceea, mi-a mărturisit bătrânul, de pe chipul căruia nimic nu părea c-ar putea șterge acea derutantă expresie de absență, rătăcise prin lume și cercetase, cu întrebări piezișe și răbdătoare, pe toți cei care, într-un fel sau în altul, ar fi putut să știe ceva despre moartea lui Caraian. Urmele, după atâta vreme, erau încâlcite, amestecate și înșelătoare, dar, în cele din urmă, după ani și ani, când soarta i-a încrucișat pașii cu cel căutat, nu mai era un copil, ci un bărbat. Cel căutat atât de stăruitor ajunsese, bătrân și măcinat de boală, paznicul unui cimitir pe aleile căruia șchiopăta gârbovit, însoțit, adeseori, de un câine bătrân, cu ochii acoperiți de albeață.

Într-o seară ploioasă, de toamnă, l-a-njunghiat chiar acolo, în cimitir, cu graba celui ce așteptase prea mult, întrebându-se singur pentru ce mai făcea un lucru atât de fără rost. Dacă n-a șovăit, totuși, a fost pentru că și-a amintit cântecul orbului în care se spunea că moartea tatălui său n-a fost răzbunată. A mai zăbovit numai cât să-și tragă de pe încheietura mâinii brățara de aramă pe care a aruncat-o alături de trupul celui căzut. Aruncând-o, așa a crezut atunci, se lepăda de toate câte au fost, mai mult ale altora decât ale lui.

O tuse seacă, stăruitoare, a curmat povestea gazdei mele. Flăcările focului, care mai ardea în vatră, îi aruncau pe perete, mărită mult, umbra gârbovită, cu umerii scuturați de convulsii. Evitam, dintr-un fel de discreție, să-l privesc pe bătrân, dar proiecția lui întunecată, fascinantă prin dimensiunea uriașă la care era adusă, era și mai greu de privit. Între două accese prelungite de tuse, bătrânul se ridică de pe scaunelul lui și, dintre paginile unei cărți vechi, poate o Biblie, trase câteva hârtii împăturite.

– Dumnezeu mi-a dat o viață lungă ca să mă pot gândi pe îndelete la toate acestea și să am timp să ispășesc, îmi spuse în timp ce-mi întindea filele îngălbenite.

Le-am citit la lumina flăcărilor din vatră. Erau câteva tăieturi din paginile unor ziare foarte vechi, poate, judecând după ortografie, de pe la sfârșitul secolului trecut, în care, ca un fapt divers, se vorbea despre crima săvârșită într-un cimitir. În stilul caracteristic aceluia sfârșit de secol, care asista la agonia spiritului romantic, reporterii insistau asupra unor amănunte pe care le considerau enigmatice. Le voi rezuma: adevărata identitate a victimei, paznicul cimitirului, a rămas necunoscută; alături de cadavru a fost descoperită o brățară de aramă asemănătoare celei aflate la încheietura mâinii stângi a paznicului ucis; lovitura de cuțit care străpunsese inima victimei trasa, cu exactitate geometrică, centrul unei cicatricei mai vechi, o stigmă poate, arsă cu fierul înroșit, de forma unei potcoave de cal.

Am împăturit hârtiile îngălbenite și, neștiind ce să fac, ce să spun, le-am așezat pe masă.

– Soarta e oarbă, moșule, m-am trezit vorbind, deși nu asta aș fi vrut să-i spun.

Pe scaunelul cu trei picioare de lângă vatră, bătrânul, căruia accesul de tuse îi trecuse, privea, absent și nemișcat, jocul flăcărilor. Părea că nu m-a auzit, dar mă înșelam. Răspunsul a venit, însă, târziu, abia murmurat, ca un fel de concesie, deși ceea ce spunea nu era deloc concesiv:

– Și Marmara, bunicul meu, era orb, dar a văzut ce-avea să fie. Toată viața mea a fost tocmită de cântecul acela pe care l-a scornit anume. El a încâlcit întâmplările și, în cântecul lui, le-a dat alt înțeles, arzându-i ar ochii la matca focului!

# CULORILE ARTEI POPULARE TRADIȚIONALE\*

ZINA ȘOFRANSKY

## *The Colours of Traditional Folk Art*

This paper presents a complex interdisciplinary ethnological work. It is supported by the results in the field, based upon a contemporary scientific methodology, published ethnographical sources (sometimes archaeological, botanical, mineralogical, mathematical, physical, chemical), but also on the field data from all ethnographical areas of Eastern Moldavia and Bukovina.

**Keywords:** *traditional folk art; mineral, vegetal, animal colours; nanostructural colours; colour names; colour production*

**Cuvinte-cheie:** *artă populară tradițională; culori minerale, vegetale, animale; culori nanostructurale, denumirea culorilor, producerea culorilor*

Încă din timpuri preistorice, omul a folosit culoarea ca mijloc de expresie, în conformitate cu dorințele și necesitățile sale.

Pereții peșterilor preistorice păstrează bogate mărturii despre simțul artistic al oamenilor primitivi. Gama largă a substanțelor colorante folosite pentru a executa aceste desene rupestre include, pe lângă pigmenți minerali accesibili, ca atare, în zona respectivă (argile colorate, var, calcar, oxizi de fier și de cupru) sau prin calcinare, și pigmenți vegetali obținuți din frunzele și florile unor plante. Bogăția florei spontane permite obținerea unei palete extrem de bogate de nuanțe, care, folosite cu pricepere și talent, contribuie la decorarea mediului ambiental: țesături, covoare, picturi, mobilă, pielărie, obiecte de uz casnic, ceramică etc.

În secolele al XVI-lea și al XVII-lea și, mai ales, între secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, ornamentele covoarelor, ștergarelor, pieselor de decor al interiorului etc. se aplicau prin diverse metode (țesut, ales, cusut, împletit, aplicat) cu ajutorul coloranților naturali de proveniență vegetală, minerală sau animală. Încă din Antichitate oamenii își împodobeau hainele cu decor cusut.

Din unele surse arheologice, istorice, iconografice aflăm că în arealul geto-dacic și apoi românesc s-a dezvoltat o viziune autohtonă asupra cromaticii, precum și a surselor de coloranți (adunate din munți, păduri, văi, câmpii etc.).

\* Articolul include *Considerațiile și concluziile* din cartea *Cromatica tradițională românească*, autori Zina și Valentin Șofranksy. Cartea a primit Premiul „Simion Florea Marian” al Academiei Române, în anul 2012.

Epoca înfloririi ornamenticii românești și a utilizării pe larg a coloranților vegetali cuprinde secolul al XVIII-lea și prima jumătate a secolului al XIX-lea. În acea perioadă erau înființate deja boiangerii, se făcea comerț cu piese decorative și cu surse tinctoriale.

Volumul surselor bibliografice de specialitate studiate, investigațiile de teren, aportul informatorilor și activitatea muzeistică ne-au permis elaborarea lucrării de sinteză *Cromatică tradițională românească*, consacrată studiului terminologiei, modalităților de dobândire și funcționalitate ale coloranților naturali, în spațiul carpato-danubiano-pontic. Baza acestei lucrări o constituie monografiile elaborate (*Ștergarul tradițional moldovenesc*, capitolul *Denumirile populare ale culorilor și nuanțelor*; *Paleta culorilor populare*; *Coloranții vegetali în arta tradițională*; *Pigmenți și aditivi minerali în arta decorativă*; *Coloranți și aditivi din regnul animal*), articolele științifice editate în reviste de specialitate, discursurile de la foruri naționale și internaționale de specialitate care au avut loc la Chișinău, Vadul-lui-Vodă, București, Constanța, Sibiu, Sankt-Petersburg, Sevastopol, Kiev etc. Lucrarea are un caracter pluridisciplinar, integrând atât cunoștințe istorice, geografice, botanice, zoologice, lingvistice, folcloristice, arheologice etc., cât și noțiuni din științele exacte: matematică, fizică, chimie, mineralogie. Aceasta a permis efectuarea unui studiu etnologic aprofundat și elaborarea unor noțiuni și dependențe matematice, pentru a caracteriza proprietățile diferitor piese etnografice (covoare, ștergere, piese de decor, costume populare etc.). De asemenea, au fost folosite și metodele fizice, chimice, mineralogice de analiză și de identificare a materialelor etnografice și arheologice, legate de cromatică.

Termenii de *bioluminescență*, *ochi*, *văz*, *lumină* și *culoare* în circuitul etnografic au oferit posibilitatea identificării culorilor spectrului solar (culorile curcubeului, culorile spectrului vizibil) și a culorii *albe* (absența adsorbției razelor solare) și *negre* (absorbția tuturor componentelor razelor vizibile). S-au făcut referiri la noțiuni despre natura luminii și culorii și la elemente din teoria culorii. Ochiul omenesc poate percepe culoarea într-un interval relativ îngust (400–700 nm) de unde electromagnetice care ajungând la retina ochiului uman (sau de altă natură) dau „senzația” de culoare albă; culoarea nu este o capacitate reală a obiectului dat, ci prezintă o senzație imaginară specifică datorită anumitor receptori de unde electromagnetice.

În lucrare au fost specificați coloranții din regnul vegetal sau animal și pigmenții de origine minerală; s-a constatat că natura coloranților (vegetal, animal și mineral) depinde de grupa cromoforă din molecula substanței tinctoriale. Culorile optice – mai concret denumite culori nanotehnologice – nu depind de prezența grupelor cromofore, ci de proprietățile undelor solare în sisteme nanostructurale.

O contribuție importantă este menționarea exhaustivă și organizarea denumirilor culorilor și nuanțelor, atât în plan spectral, cât și genetic, provenite din surse vegetale, animale sau minerale. Au fost intabulate sinonimele culorilor spectrului

solar. Un paragraf aparte a fost consacrat cromaticii vinurilor moldovenești. Encoloranții lor dau culoarea vinului de la alb-incolor, galben, portocaliu, roșu până la indigo sau negru cu o mulțime de nuanțe și denumiri dintre cele mai diferite: galben-auriu, galben-pai, roșu-rubiniu, roșu cu nuanțe de rodiu, albastru-violet; cele întunecate poartă denumirea de negru, negru-mănăstiresc, negru cu raze de roșu etc. Un studiu aparte a fost dedicat prezenței denumirilor culorilor în relație cu registrele toponimic (mări, țări, orașe etc.) și onomastic.

Majoritatea denumirilor culorilor provin din limba latină sau greacă, mai puține sunt împrumutate din limba bulgară, sârbo-croată sau maghiară, mult mai puține sunt venite din limba germană, rusă, italiană, arabă etc. S-a demonstrat că numărul denumirilor de culori moștenite sau împrumutate din alte limbi reprezintă o dependență logaritmică. Concomitent au fost stabilite sinonimele populare ale culorilor spectrului solar, dar și pentru culorile *albă* și *neagră*; ele sunt completate cu denumirile plantelor și ale altor surse tinctoriale, care provin de la numele de culoare. Ca rezultat al acestor studii, a fost realizată lucrarea *Paleta culorilor populare* și, din exemplele prezentate, se poate afirma cu certitudine că limbajul cromatic popular este foarte bogat și variat și constituie o parte considerabilă din ansamblul de termeni care formează limba română.

Bogăția florei din arealul carpato-danubiano-pontic a permis utilizarea unui număr considerabil de plante tinctoriale, elaborarea unor rețete autohtone pentru extracția și utilizarea coloranților vegetali în vopsitoria populară, într-o gamă coloristică extinsă și diversificată. Folosirea plantelor tinctoriale în vopsitoria tradițională românească – ridicată de la nivel de meșteșug la nivel de artă apreciată pe plan național și nu numai – este consemnată în remarcabile studii, datorită unor renumiți etnografi, precum Simion Florea Marian, M. Lupescu, I. Teodorescu, T. Pamfile, A. Gorovei etc. Au fost elaborate numeroase articole de sinteză, monografii, dicționare etc. consacrate utilizării coloranților vegetali.

În lucrarea noastră a fost evaluată importanța naturii colorantului (sau a amestecului de coloranți), a mordanților (vegetali, animalii sau minerali), dar și a materialelor supuse vopsitului. Se prezintă o clasificare a coloranților frecvent utilizați în vopsitorie, sunt expuse denumirile științifice și populare ale coloranților. Capitolul *Alte utilizări ale plantelor tinctoriale* este dedicat importanței utilizării coloranților în alimentație, cosmetică, farmaceutică și medicina veterinară. Cu minuțiozitate au fost analizate sursele de coloranți vegetali (cunoscute și necunoscute), modalitățile de obținere a coloranților, tehnicile de pregătire și de vopsire a materialelor fibroase (câneapă, in, bumbac, lână, păr, borangic).

După cum s-a menționat, coloranții vegetali au fost studiați de mai mulți autori autohtoni, având în vedere sursele și modurile de întrebuințare a lor, însă noutatea acestei lucrări constă în alcătuirea completă a listei de plante tinctoriale, însoțită de denumirile populare și științifice; examinarea este extinsă și la alte surse, care la noi în țară nu sunt cunoscute, dar puteau fi folosite, deoarece posedau proprietăți tinctoriale deosebite și erau utilizate în multe țări din lume. O parte din culorile vegetale au altă proveniență, și anume – culori nanostructurale.

Prin introducerea culorilor și a desenului de pe structurile lemnoase în circuitul cromatic tradițional a fost posibilă evaluarea nuanței cromatice și a desenului nativ al lemnului de stejar, de nuc, de cireș, de măr, de dud, dar și a unor specii lemnoase exotice: abanos, băcan, mahon, maclură, santal etc. Din astfel de esențe lemnoase se confecționau tâmpile de altar (catapetesme), mobilă pentru biserici și pentru palate domnești. Esențele lemnoase au diverse culori și nuanțe, corespunzând întregului spectru solar – de la *indigo*, *albastru*, *violet*, *verde*, până la *galben*, *portocaliu*, *roșu*. Îmbinarea diverselor esențe dă posibilitatea creării de mobilă, leagăne, piese de decor etc. de mare finețe și rară frumusețe. Aplicarea unor tehnici de decorare a lemnului – cioplire, crestare, intarsie, pirogravare etc. – subliniază utilizarea culorilor naturale a surselor lemnoase (de la abanos, băcan, cedru, santal, dud, nuc, salcâm, tei etc., până la cele mai ușor accesibile în pădurile noastre) și rolul acestor aspecte coloristice în arta noastră decorativă.

Arta tinctorială a surselor vegetale a fost extensiv studiată în bibliografia de specialitate, pe când artei coloristice a esențelor lemnoase (arbori, arbuști ș.a.) i s-a acordat o atenție redusă. Prezenta secțiune a lucrării de față încearcă să elimine această lacună, pledând pentru orientarea studiului cromatic al esențelor lemnoase.

Utilizarea esențelor naturale de diverse culori (de la *negru* până la *alb*), în asociație cu tehnicile de ornamentare – pictare a lemnului, oferă oportunități artistice remarcabile meșterilor lemnari români de a crea o artă decorativă a pieselor de lemn, folosind culoarea și desenul lemnului ca atare.

Studiul *Surse și coloranți vegetali în vopsitoria tradițională* se înscrie în contextul lucrărilor tematice. Având un caracter original, depășind limitele unei cercetări strict etnografice, abordează obiectul de investigație din varii perspective. Este o cercetare interdisciplinară, cu argumente întemeiate în evidențierea surselor tinctoriale, care dau posibilitatea de a analiza și sintetiza multitudinea aspectelor referitoare la cromatica tradițională.

Componenta cromatică este esențială pentru valoarea tezaurului etnografic românesc, caracterizat prin armonie coloristică. Cromatica a fost, este și va fi în continuare o piesă de rezistență a artei populare tradiționale.

Este cazul să menționăm că nu toate culorile menționate în circuitul regnului vegetal aparțin exclusiv coloranților vegetali. O parte de culori și nuanțe au o proveniență cu totul neobișnuită, fiind rezultatul interacțiunii razelor solare cu sisteme nanostructurale. Despre aceste culori, numite „culori fără coloranți”, vom vorbi în continuare.

O categorie genetic legată de coloranții vegetali sunt coloranții de proveniență animală (animale domestice sau sălbatice, pești, reptile, gândaci, fluturi, păsări etc.). În opinia noastră, acești coloranți din regnul animal au fost studiați și incluși mult mai sumar în circuitul etnografic.

În studierea coloranților de origine animală, s-a stabilit că în cromatica universală se obțineau coloranți organici, proveniți din diferite organe ale animalelor domestice ori sălbatice (din sânge, fiere, urină etc.), din glandele unor

animale marine (sepia, etc.), din reptile, păsări, fluturi, gândaci (coșenila) etc. În spațiul carpato-danubiano-pontic se utilizau mai ales produsele din sânge, din fiere sau urină. Erau utilizați și coloranți de origine exotică (coșenila, purpurul etc.). Ca și la culorile vegetale, o parte din culorile animale au o componentă de culori nanostructurale.

Legende spun că în Antichitate sângele, fierea, urina etc. erau utilizate în scopuri mitologice, dar și decorative. Vechii egipteni foloseau contra încălărării „sânge negru de vițel fiert în ulei”, „sânge negru de corn de taur” sau „grăsime neagră de șarpe”. La romani, părul era vopsit în *negru* cu o soluție preparată din sângele lipitorilor, care erau lăsate să se descompună în vin sau oțet. În zilele noastre din sânge se extrage Hemina de culoare *roșie*. Pulberile de proteine (caseine sau collagen), conținând Hemină drept principiu colorant, se utilizează la obținerea fardurilor și pudrelor. De cele mai multe ori precipitarea Heminei se realizează pe substraturi anorganice: talc, caolin, mică, oxid de titan sau de zinc.

Din punct de vedere genetic, acești coloranți se aseamănă, în mare măsură, cu coloranții obținuți din regnul vegetal, uneori chiar și compoziția lor coincide (Carotenoproteine).

Carotenoidele care se află în pești și în alte animale marine sunt de proveniență vegetală; ele pătrund în corpul animalelor odată cu hrana (din multe plante cu flori galbene, inclusiv din dovleac sau porumb, din rădăcinile de morcov, din flori de șofran etc.). Compoziția și structura coloranților de origine animală înlesnește clasarea acestor esențe tinctoriale, stabilind fragmentul cromatic (grupa de atomi care este răspunzătoare de culoare), posibilitatea lor tinctorială și modurile de vopsire. Coloranții de origine animală fiind mai scumpi, se foloseau mult mai rar, doar pentru colorarea odăjdiilor aristocraților și fețelor bisericești, însă uneori se utilizau și în vopsitorie (colorantul *roșu* obținut din coșenilă, se folosea la vopsitul lânii pentru covoare). A fost identificată natura colorantului *roșu de coșenilă*, care a fost utilizat în cromatica populară mai mult timp. A fost concretizată componența lui, fiind un pigment compus din amestecul a doi coloranți: unul cu denumirea de *carmin*, care provine de la acidul carminic și are culoare *roșie – vie*, iar celălalt, *cârmâz*, derivat de la acidul chermesic de culoare *roșie – violetă*; ambii au aceeași compoziție și structură, deosebindu-se, doar printr-o grupă acilică sau glucidică. Acești coloranți posedă proprietăți tinctoriale deosebite *roșu – aprins* sau *purpuriu* și au fost cunoscuți din vremuri îndepărtate, fiind utilizați în vestimentația rangurilor înalte. Cu timpul, acești coloranți netoxici au fost folosiți la vopsirea țesăturilor, pieselor de lemn, de piele, în pictură, cosmetică, farmaceutică și alimentație. Concomitent a fost stabilit și arealul de răspândire și utilizare a acestui colorant de coșenilă, care cuprinde Mexicul, Peru, Egiptul, Armenia, Fenicia, Spania, Franța, Italia, Rusia, Polonia, inclusiv Basarabia și Bucovina.

A fost alcătuită clasificarea detaliată a coloranților de origine animală: coloranți antrachinonici, carotenoizi, indigoizi, melaninici, porfirinici, pterinici,

xantonici etc. și au fost localizate sursele animale din care se obțineau coloranți prețioși (gândacul de coșenilă, molusca brandaris etc.). În concluzie, se poate afirma că în plan general și multidisciplinar au fost studiați coloranții de origine animală, au fost trasate direcțiile principale de utilizare a lor în boiangerie, zugrăvire și pictură, dar și în cosmetică, farmaceutică, alimentație etc. Arealul de folosire a acestora este mult mai redus față de cei vegetali, însă dintre ei s-au remarcat și cei mai valoroși (Coșenila, Purpura antică, Murexidul etc.).

Studiul cromaticii tradiționale din vremuri anterioare, în mare parte, a fost întemeiat pe descoperirile arheologice din spațiul carpato-danubiano-pontic și din regiunile învecinate. Au fost găsite piese de ceramică ornamentată și de sticlă colorată, de piatră și de metale; de asemenea, au fost depistați unii pigmenți minerali (albi, roșii, negri etc.) în săpături, movile, morminte vechi, ruine de cetăți și de palate domnești etc. Aceste materiale au stat la baza localizării și caracterizării unor perioade referitoare la arta cromatică a ceramicii, a sticlei colorate, a metalelor (bronz, fier), dar și a unor minereuri prețioase etc. Ca rezultat al studiului a fost elaborată monografia *Pigmenți și aditivi minerali în arta decorativă*.

Bogăția minerală (minereuri de fier, de aramă, de crom, de zinc) a munților Balcani și Carpați a contribuit esențial la dezvoltarea paletii cromatice multicolore a traco-geților. În peșterile din Bulgaria și România au fost depistate imagini de oameni, de animale, de păsări, datate arheologic, executate în *alb, ocru-roșu și cafeniu-negru* cu coloranți pe bază de calcar, argilă, funingine sau pirită. În unele regiuni, mostrele arheologice indică folosirea ocului în obiceiurile de înmormântare. Studiarea sanctuarelor vechi a scos la iveală utilizarea argilei de diferite culori în arta decorativă. Ceramica traco-getică a evoluat de la cea primitivă *neagră* la cea *roșie*, decorată cu poleială sau colorată în *alb, verde, galben-roșu, negru*. Strămoșii noștri își vopseau hainele cu diferite culori, împodobeau locuințele, foloseau deghizarea, tatuajul, executau jucării, figurine, piese de cult ș.a., care de asemenea aveau ornamente cromatice. Metalurgia, ceramica, arta traco-getică se detașa dintre artele altor popoare cunoscute în acea perioadă.

Coloranții de origine minerală s-a constatat că provin de la metalele cromofore (fier, mangan, cobalt, zinc, cupru etc.) și sunt înglobați în oxizi sau sărurile lor (carbonați, sulfati, fosfați, molibdați etc.). Ei sunt folosiți la obținerea glazurii incolore (oxidul de aluminiu, de staniu sau de plumb) sau colorate și a surselor tinctoriale pentru coloratul și zugrăvitul ceramicii roșii; pentru redarea nuanței sticlei colorate (mărgelă, zgarde, piese de decor, sticlă pentru mozaic și vitraje); mai rar, ei se întrebuințează în vopsitorie și zugrăvire – pictură. O parte din culorile minerale și din cele vegetale și animale pot avea o componentă de culori nanostructurale.

Studiul răspândirii mineralogice în Republica Moldova și în celelalte regiuni românești a ajutat la aprecierea, clasificarea, sistematizarea și localizarea surselor minerale tinctoriale; concluzionăm că aceste surse au fost utilizate (parțial) încă din



Antichitate, fiind repartizate proporțional în Banat, Transilvania, Maramureș, Bucovina, Moldova, Dobrogea și Muntenia, contribuind, astfel, la dezvoltarea unei arte cromatice corespunzătoare în întreg arealul carpato-danubiano-pontic.

Analiza materialelor referitoare la modurile de preparare a pigmentilor și vopselelor minerale ne-a permis să evidențiem dezvoltarea istorică a meșteșugului cromatic în arealul carpato-danubiano-pontic, inclusiv în interfluviul pruto-nistrean, începând cu ocrurile, ultramarinul, varul, funinginea, descoperirea și utilizarea miniului de plumb, cinabrului (chinovarului), albului de zinc sau de plumb, albastrului de cupru, lazuritelui etc.

Vopselele se preparau din minereul respectiv fin divizat și amestecat (dizolvat) în apă sau apă de var, ulei (vopsele de ulei), ceară topită (vopsele de ceară), soluție apoasă de clei (vopsele guaș), soluție apoasă de substanțe albuminoase sau gelatinoase.

Coloranții minerali erau utilizați pentru zugrăvitul locuințelor, bisericilor și al diferitelor piese adiacente din lemn, piatră, ceramică etc., a uneltelor de muncă, îmbrăcămintei, pieselor de decor și de îndeplinire a unor obiceiuri și tradiții, a unor acțiuni magice sau religioase.

În literatura de specialitate s-au păstrat puține date referitoare la sursele minerale și la folosirea lor directă în cromatica populară, însă mărturiile indirecte susțin ipoteza că în arealul românesc s-au utilizat mult mai mulți pigmenti minerali decât se pot urmări în datele bibliografice.

Comparând harta răspândirii minereurilor metalifere și a rocilor sedimentare (lut, argilă, humă, gresie etc.) din România cu piesele arheologice corespunzătoare și datele din literatură, putem presupune că sortimentul pigmentilor minerali, folosiți în trecut în cromatica populară, cuprinde nu numai compuși ai fierului și cuprului, ci și pigmenti ai cromului, zincului, manganului, wolframului, titanului și ai altor metale. În țările românești, inclusiv în Basarabia, pentru coloratul oalelor și al altor piese din ceramică, se folosesc aceleași materiale inițiale, aceleași tehnici de ardere și de împodobire, aceiași pigmenti minerali și aceleași elemente decorative, fapt care argumentează o dată în plus apartenența artei populare moldovenești la arealul carpato-danubiano-pontic.

Tipurile de construire a caselor de piatră la munte și la câmpie, pe teritoriul românesc variază, inclusiv în Basarabia, însă decorul cromatic vorbește incontestabil despre una și aceeași artă populară.

Denumirile materialelor inițiale (lut, argilă, humă, nisip etc.), a tehnicilor de pregătire și de utilizare a pigmentilor, dar și denumirile minereurilor, a vopselelor obținute, a elementelor decorative și chiar ale culorilor și nuanțelor obținute sunt aceleași peste tot.

Studiul efectuat al cromaticii populare românești permite aprofundarea problematicii și depistarea legăturilor genetice cu arta Bizanțului și a Romei, cu influențe venite de la slavii din sud și de la alte popoare conlocuitoare. Recent, unele influențe au pătruns și din Rusia.

În unele cazuri, minereurile de fier, cupru, mangan, crom, plumb, zinc etc. se întrebuințau direct (fărămițare și amestecare cu suporturi și lianți); în alte cazuri, erau necesare spălarea, separarea, prăjirea, dar și prelucrarea chimică (cu sărurile – mordanți și cu sărurile de tăbăcire a pieilor).

Studiul comparativ al artei populare din toate regiunile românești a permis evaluarea trăsăturilor caracteristice cromatice ale tuturor ramurilor de activitate artistică din țară.

De la începutul utilizării pigmentilor minerali în arta populară erau cunoscute: mineritul, vărăritul, olăritul, meșteșugul de împodobire artistică a lemnului (lemnari, tâmplari), a pietrei (pietrari, zidari, sculptori etc.). Olăritul era vestit prin renumiți artiști plastici, ale căror opere s-au păstrat până în prezent. Paralel cu producerea ceramicii se confecționau piese din sticlă (icoane, candelă, vase de decor etc.) producătorii fiind numiți: sticlari, iconari, zugravi și pictori. Apoi vin sumănării, pielarii, fierarii, arāmarii, aurarii sau argintarii. Mai departe, menționăm copiştii, traducătorii, tipografil, gravorii etc. Chiar și meșteșugurile practicate la orașe, târguri, mânăstiri au influențat pe meșterii țărani, demonstrând că poporul român are o cultură cu o artă populară bine dezvoltată și cu aplicare față de frumos.

Un fenomen cromatic deosebit, care se întâlnește în Republica Moldova (și în celelalte zone românești), este modul de a decora casele cu picturi ce reprezintă munți, castele, lacuri cu lebede, căprioare sau chiar chipuri ale familiei gospodarului. În Basarabia astfel de picturi întâlnim în satele Corjeuți, Grimăncăuți, Mărcăuți, Cernoleuca, Arionești, Mihălășeni, Sofia, Badragii Vechi etc.

Ținem să menționăm că, în trecut, pigmentii minerali au avut o largă utilizare în cosmetică și farmaceutică. De exemplu: malahitul, ocrul, galena, hematitul, cinabrul, miniul „dizolvați” în creme uleioase erau utilizați de femei (pentru a se farda), mai rar de copii și de bărbați.

A fost stabilit că artele de vârf care duc gloria cromaticii tradiționale departe peste hotare cuprind: confecționarea pieselor de port tradițional, a covoarelor și icoanelor pe sticlă, „închistritul” ouălor de Paști; confecționarea și decorarea unor instrumente muzicale, a porților și bisericilor maramureșene, a troițelor oltenești, a „răstignirilor” basarabene, prin arta iconarilor, a zugravilor, miniaturiştilor, xilogravorilor etc.

Într-un capitol aparte (Capitolul VI) au fost apreciate condițiile de formare a „culorilor fără coloranți”; au fost studiate proprietățile undelor electro-magnetice în sisteme nanostructurale, în urma cărora se obține întreg spectrul vizibil. Acest tip de culori era cunoscut și implementat în ornamentică cu câteva mii de ani în urmă. Sensul acestor culori a fost stabilit abia în secolul al XX-lea.

Fondatorul nanotehnologiei este celebrul fizician american R. Feynman, laureat al Premiului Nobel. Autorul a demonstrat că particulele mici ale diferitor substanțe au proprietăți diferite față de aceeași substanță cu particule de dimensiuni mai mari. Astfel a fost explicată proveniența „culorilor fără coloranți”, deoarece în

condiții nanostructurale razele luminii suportă refracție și dispersie, dând naștere la emanații „colorate”.

Culoarea *neagră* în Egiptul Antic nu era rezultatul coloranților vegetali, ci al interacțiunii coloranților vegetali cu sulfura, rezultatul constând în nanoparticule ale unei substanțe minerale cu nanodimensiuni. Cu ajutorul analizei chimice moderne a fost stabilită cauza sticlei roșii – ea conține nanoparticule de aur. De asemenea a fost rezolvată problema „sabiei de Damasc”, a cărei tehnologie conținea și o etapă nanostructurală. Un șir întreg de proprietăți neobișnuite ale metalelor au fost determinate: catalizatori ai epurării aurului, medicamente pentru vindecarea cancerului, dezinfectarea apei, sursă contra ciumei, antiseptice etc.

Dezvoltarea științelor despre structura ochiului uman a dat de asemenea un imbold substanțial la perceperea „culorilor fără coloranți”.

Autorii acestei cărți au decis să introducă astfel de culori în circuitul etnografic, care au sau pot să aibă utilizare în toate domeniile artei cromatice tradiționale.

În afară de destinația propriu-zisă a surselor cromatice și a coloranților naturali, ei au o largă folosință în alimentație (șofranul, coșenila etc.), cosmetică, farmaceutică, medicină, zootehnică etc. De exemplu, carotenele de culoare *galben-roșu* se adaugă în hrana animalelor și păsărilor domestice, pentru a oferi produselor din carne, brânzeturilor și ouălor de pasăre un aspect mai plăcut.

Aportul informatorilor (Basarabia – Republica Moldova, Bucovina – Ucraina) a fost benefic în ce privește informațiile despre obținerea culorilor, vopsitul covoarelor, zugrăvitul bisericilor și icoanelor, amenajarea „ungherului icoanelor”, unele îndeletniciri legate de împletitul paielor, de cojocărit, de lemnărit.

Au fost discutate problemele de preparare și utilizare a coloranților și pigmentilor, de obținere a „culorilor fără coloranți”, de expunere a proceselor ce se petrec în timpul vopsirii fibrelor naturale, țesăturilor, pieilor, blăni, lemnului, pietrei etc. Fotografii, desenele, planșele, tabelele, hărțile pe care le cuprinde lucrarea, nu numai că întregesc, completează și explicitează discursul teoretic, dar amplifică, totodată, și valoarea științifică a lucrării.

Toate acestea vor constitui un suport științific substanțial pentru cercetătorii în domeniu, pentru profesori, pentru meșterii populari, pentru pictori și zugravi populari, pentru întreprinderile de artizanat, dar și pentru diverse emisiuni consacrate artei tradiționale.

Lucrarea reprezintă o contribuție teoretică și aplicativă extrem de actuală, nu numai pentru domeniul etnologiei, ci și pentru alte ramuri, cum ar fi: alimentație, cosmetică, farmaceutică, medicină veterinară, ecologie.



# IDENTITATE, ETNICITATE, FAMILIE\*

ALINA-IOANA CIOBĂNEL

## *Identity, Ethnicity, Kinship*

In an extremely dynamic environment such as today's world, perhaps it is necessary to define in a more precise way some notions, essentially connected with the present rapid changes. If we were to better understand what was and is happening around us, the patterns of identity, ethnicity, family have to be shown. What we used to view as social models are perhaps no longer entirely in accordance with today's life, therefore it is more crucial than ever to have a more precise idea of the world around us.

Some of the important features of identity and ethnicity, their dynamic is explained and their differences are largely discussed. The kinship is analysed as part of someone's cultural identity along with other important markers, such as the biological ones.

**Keywords:** *identity, ethnicity, kinship*

**Cuvinte-cheie:** *identitate, etnicitate, înrudire*

Globalizare, uniformizare, grup social versus națiune, etnicitate, individ par să fie astăzi nu numai din ce în ce mai discutate, dar chiar trec uneori bariera către situații conflictuale în care adesea sunt evidențiate componente identitare. Identitatea este însă o țesătură ale cărei elemente, deși unitare ca structură macro se prezintă foarte nuanțat la nivelul detaliilor. Din acest motiv încercări de apropiere a punctelor de vedere divergente pot fi uneori dificile, dacă nu sunt luați în considerare markerii specifici grupului sau indivizilor vizați.

Între factorii care contribuie la construirea identității, relațiile de rudenie ocupă un loc de prim plan și în același timp sunt o formă manifestă a valorii culturale.

Cu toate că structurile de familie, parte importantă a moștenirii unui grup social, au fost de multe ori discutate sub aspectul lor de valori culturale, este util să se sublinieze următoarele: „[...] conceptul de cultură are o istorie și o are în relație cu tradițiile de gândire; toate fiind, la rândul lor, localizate în structurile sociale... Reprezentările simbolice care constituie cunoașterea umană sunt, în diferite grupări, clasificări și manifestări, culturalul”<sup>1</sup>. Iar James Leach scrie: „În gândirea

\* Textul, considerat semnificativ pentru preocupările autoarei, a fost publicat în 2002, în cartea *Înrudire și identitate*, București, Editura Enciclopedică, p. 19–27. Forma de față are unele modificări minore față de cea în care a apărut inițial.

<sup>1</sup> Chris Jenks, *Culture*, London, Routledge, 1994, p. 8.

euro-americană noi presupunem că moștenirea noastră biogenetică joacă un rol dual, și anume: 1. Specifică creșterea organismului; 2. În societățile umane, moștenirea biogenetică ne furnizează conexiuni naturale cu ceilalți, care se manifestă în structura de familie”<sup>2</sup>.

Într-o prezentare făcută genezei conceptului de *cultură*, C. Jenks arată: „Cultura ca o categorie socială, privită ca un întreg mod de existență: acesta este sensul pluralist și potențial democratic al conceptului care a devenit zona de preocupare a sociologiei și antropologiei...”<sup>3</sup>. De altfel, atunci când analizează conceptele care intră în compunerea teoriei reproducerii culturale, C. Jenks constată: „Putem cunoaște structurile care compun o cultură ca și cum ar fi un limbaj. Termenii lexicali... sunt dați de simboluri care există în viața socială... de exemplu rolurile din sistemul de înrudire...”<sup>4</sup>. Și, deși pare destul de puțin probabil să se pună sub semnul întrebării valabilitatea unei discuții despre identitate care se întemeiază pe fapte de cultură populară, așa cum este lucrarea de față, îl cităm pe Sorin Mitu, care, vorbind despre naționalismul medieval, arată: „[...] este cu totul altceva decât identitatea culturală a comunității sătești tradiționale. Această solidaritate colectivă arhaică nu este o realitate medievală, ci este proprie oricărei culturi folclorice, premoderne, putând fi întâlnită la fel de bine în secolul al XVIII-lea, în Evul Mediu, în Antichitate [...], abordarea ei în afara unei perspective metodologice, etnologice, de antropologie culturală este lipsită de sens”<sup>5</sup>.

Dar pentru etnolog este important stadiul înrudirii și pentru că relevă acest tip de relații ca una dintre cele mai importante, dacă nu chiar cea mai importantă instituție a culturii populare.

Rudenia este un reflex și în același timp o consecință a unui spațiu, a unui timp, a unui drept, a unui anumit sistem de valori. Este o valoare în sine cumulează valori, implicate și explicitate în practica înrudirii. Dă legitimitate pentru că este autentică, iar absența identității conferite de familie duce la consecințe grave, personale și sociale.

Cu toate că termenul *identitate* este unul dintre cele mai des vehiculate, este dificil să fie complet explicat, date fiind diversele accepțiuni în care este folosit. Primele definiții moderne ale identității sunt datorate lui Young, dar, evident, punctul de vedere abordat este altul decât cel etnologic. Începând cu deceniul al nouălea al sec. al XX-lea apar multe studii în care se discută în special identitatea culturală, legată mai întotdeauna de caracteristici etnice. Dar nu se încearcă o subliniere a caracteristicilor definitorii pentru un grup etnic anume, ci se prezintă trăsăturile care pot fi mereu influențate de diverși factori interni sau contextuali,

<sup>2</sup> James Leach, *Where Does Creativity Reside? Imagining Places on the Rai Coast of Papua New Guinea*, în „Cambridge Anthropology”, 20 (1–2), p. 17.

<sup>3</sup> Chris Jenks, *op. cit.*, p. 12.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>5</sup> Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București, Editura Humanitas, 1997, p. 359–360.

interferențele posibile, chiar dacă, uneori, numai probabile. Așa cum arată G. Marcus: „În loc (să se prezinte) ceva ce este, cercetătorul descrie când, unde și cum sunt produse și articulate identitățile”<sup>6</sup>. Într-un volum apărut în coordonarea lui Gilles Ferreol<sup>7</sup> identitatea este prezentată în relație cu etnicitatea (în fapt, fără a se face o diferențiere clară între cele două noțiuni), cu națiunea și statul, cu grupuri sociale emergente sau mai bine conturate, cu modele comportamentale în care factorul istoric are o pondere însemnată. Numai că, și atunci când se prezintă studii de caz, elementele de compunere a identității sunt discutate fără o disociere clară a individului de grup și fără a se face precizarea complexei lor sfere semantice.

O serie de lucrări, apărute în contextul definirii identității naționale, leagă identitatea de etnicitate și naționalism. Vorbind despre necesitatea redefinirii identității engleze (prin comparație cu cea britanică, în situația unei eventuale independențe a Scoției) Simon Heffer spune: „[...] scopul naționalismului lor [al englezilor, n.a.] trebuie să fie defensiv [...] să păstreze o cultură și un mod de viață care este înțeles și familiar celor care sunt sau se consideră a fi englezi”<sup>8</sup>. Cu alte cuvinte, autorul opune tendințele unei atitudini ofensive, ușor de manipulat, care să proclame superioritatea unui grup pe temeuri naționaliste, necesitatea conservării trăsăturilor naționale, dar nu disociază naționalul de etnic și identitar.

Majoritatea studiilor care a încercat o definire a identității colective, indiferent de metoda folosită, s-a referit, preponderent, la etnicitate. Cele mai multe lucrări au fost exclusiv întemeiate pe analiza unor categorii sociale sau comportamentale anume. Transpare frecvent confuzia între etnicitate și identitate, cele două sfere semantice fiind tratate nediferențiat, mai ales atunci când se iau în discuție grupurile. Chiar exemplul citat anterior tratează identitatea plecând de la eticheta etnică. Se folosește un termen care desemnează o comunitate care se consideră pe sine etnică, dar se analizează comportamente considerate identitare fără a se delimita etnicul de identitar. Pentru că ne propunem să aducem unele precizări legate atât de identitatea colectivă, respectiv a grupului familial, cât și de cea individuală, a persoanelor care alcătuiesc familia, este necesar să vedem în ce măsură se poate face diferențierea etnicului de identitar. Pentru coerența discursului pe care îl propunem, vom încerca să eliminăm, măcar în parte, posibilitățile de confuzie.

Vorbind despre felul în care „identități naționale care păreau a fi puternice au pierit și au dispărut ca și cum n-ar fi fost”, fără a disocia rolul etnosului, William Ferguson precizează: „Omul sovietic n-a fost în întregime o fantasmă”, dar este posibil ca unele identități naționale să fie „[...] rezultate a numeroase forțe

<sup>6</sup> George Marcus, *Past Present and Emergent Identities*, în Scott Lash, and J Friedman, (edit), *Modernity and Identity*, Oxford, Blackwell, 1992, p. 315.

<sup>7</sup> Gilles Ferreol (coord), *Identitatea, cetățenia și legăturile sociale*, Iași, Editura Polirom, 2000.

<sup>8</sup> Simon Heffer, *Nor Shall My Sword. The Reinvention of England*, London, Weidenfeld & Nicholson, 1999, p. 36

interacționând de-a lungul a multor secole, și ele au subsumat și absorbit multe grupuri etnice care au vorbit multe limbi”<sup>9</sup>.

Delimitarea termenilor *identitate* și *etnicitate* este necesară pentru a se elimina o posibilă confuzie. Prea adesea aceste noțiuni implică judecăți de valoare, chiar dacă numai implicite, ceea ce pune la îndoială obiectivitatea discursului. În plus, câteodată, descrierea identității se face în termeni pozitivi și se constituie într-o contrapondere față de analizele exclusiv etnice, nu de puține ori polemice, cu multe accente dihotomice.

Există multe argumente care demonstrează că etnicitatea este parte a identității, una foarte importantă, dar cei doi termeni nu pot fi complet suprapuși semantic.

După Fredrik Barth, termenul *grup etnic* „desemnează o populație care:

1. se autoperpetuează biologic;
2. împărtășește valori culturale fundamentale, realizate într-o evidentă unitate a formelor culturale;
3. construiește un câmp de comunicare și interacțiune;
4. are membri care se identifică pe ei înșiși și sunt identificați de către alții ca fiind o categorie distinctă de alte categorii, din același ordin”<sup>10</sup>.

În acest caz este evidentă limitarea identității la etnicitate. Dar perceperea comună a etnicității este recunoașterea unor persoane, de către grupuri alogene, ca aparținând unei anumite colectivități și autorecunoașterea indivizilor înșiși ca aparținând grupului respectiv. Poate fi vorba de o acțiune care are un sens dublu, dinspre colectivitate spre individ și invers; totodată, recunoașterea se face și între diferite colectivități, atât la nivel de grupuri, cât și de unitate. Cum se face această recunoaștere? Se pare că există un cod de semne etnice, comune mai multor persoane, care le arată apartenența la un anumit grup, care, la rândul lui, este etichetat ca fiind o etnie anume. Posezi aceste mărci etnice, le recunoști la alții și ești marcat după ele. Persoanele care doresc să-și schimbe cetățenia își modifică mult mai greu apartenența etnică, pentru că unele mărci rămân, câteodată, imposibil de șters. Există o serie complexă de semne etnice pe care o are fiecare comunitate. Dar trebuie subliniat, din nou, că este nevoie ca grupurile alogene să le recunoască și aceste semne să fie recunoscute de grupul care le posedă, pentru ca ele să aibă valoare de mărci. Mai mult, o marcă pronunțat etnică într-o societate poate să nu aibă nicio semnificație în alta; într-o societate formată din două sau mai multe rase, culoarea pielii este un indiciu de identitate, dar nu de etnie, deoarece grupul poate fi compus din mai multe etnii cu aceeași culoare a pielii și același tip fizic antropologic. Sau ce se întâmplă când o altă marcă, de această dată culturală, și

<sup>9</sup> William Ferguson, *The Identity of the Scottish Nation. An Historic Quest*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1998, p. 316.

<sup>10</sup> Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, în *Etno-nationalism: The Quest for Understanding*, Princeton University Press, 1994, p. 204.



nu biologică, limba, este corect însușită foarte devreme, dar într-un număr mai mare ca unu? Se ajunge la bilingvism sau chiar multilingvism; valoarea de marcă dispare, iar pentru a defini identitatea personală nu mai este suficient un singur termen, ci este nevoie de o sintagmă, cum ar fi, de exemplu, „elvețian german”. Și astfel se glisează de la etnie la stat – naționalitate, prin punerea unei etichete care arată o identitate personală, folosind un indiciu etnic alături de unul de stat, până la urmă, un artefact hibrid. O altă marcă extrem de importantă cultural, religia, mai ales dacă este vorba de una cu milioane de adepți, transgresează granițele etnice și, în plus, în cadrul unor grupuri considerate omogene etnic pot fi indivizi care practică o altă religie decât cea a majorității. Procentul poate fi, câteodată, egal divizat între adepții mai multor religii ori chiar tipul practicilor diferă, uneori, între adepții aceleiași credințe. De asemenea, este destul de riscant să se încerce etichetarea etnică pornindu-se de la un număr de mărci, chiar organizate în discursuri coerente; și poate este mai corect să se ia în considerare și percepția grupurilor analizate, a indivizilor care le compun, ca și a celor alogene.

Câteodată realitatea, așa cum este ea percepută din exteriorul grupului, și percepția ei de către grup nu coincid, din variate motive, de obicei legate de considerente subiective, de anumite interese. Alteori, proiecția pe care o oferă grupul în exterior poate fi deformată când se urmăresc presupuse avantaje materiale sau care țin de prestigiu. De exemplu, la ultimul recensământ unii țigani s-au declarat români sau unguri, pentru că au dorit să-și ridice statutul lor social. În situația dată s-a împrumutat de fapt eticheta, și nu caracteristici anume.

Același tip de etichetare întemeiat pe semne funcționează și în cazul identităților care nu sunt etnice, ci de statut. Astfel se poate recunoaște o țărancă într-un grup de orășence sau la sat, o femeie măritată față de o fată datorită capului acoperit etc., în timp ce o mașină mai scumpă subliniază apartenența la un grup superior material, ori dorința de a fi considerat ca atare. Limbajul, nu numai vocabularul ca atare, ci și intonația etichetează pe cineva mai bine decât îmbrăcămintea; de asemenea, o pronunțare fără inflexiuni te plasează imediat printre cei deficițari educațional, așa cum un anume accent te poate localiza regional.

Însemnele exterioare explicite și cele observabile contextual și circumstanțial formează împreună imaginea grupului sau a unui ins anume, chiar dacă anumite mărci au caracter mai pronunțat de individualizare. În societățile tradiționale mărcile culturale păstrează multe elemente tradiționale studiate de etnologi, cum sunt locuința și locuirea, structura și practica obiceiurilor, costumele și purtarea lui, pieptănătura, relațiile dintre sexe și grupe de vârstă, inclusiv ritualitatea trecerilor sau a inițierilor, relațiile de înrudire, chiar și felul de adresare, modalitățile de salut sau, uneori, ocupațiile proprii unei anumite comunități etc. Dar foarte multe caracteristici identitare, în special cele care țin de educație și cultură se relevă contextual, cum ar fi comportamentul stradal, la manifestări în grupuri mari etc.

Apoi, fiecare dintre aceste trăsături, parte a unui discurs coerent de prezentare, poate deveni o marcă etnică, contextual sau în anumite împrejurări, în măsura în care este considerată a fi specifică unei anumite comunități, ca de exemplu, coloratura maro a caselor românești sau cea verde a celor maghiare din Transilvania, uratul, gestică, conotațiile arhaice și gândirea metaforică a colindelor la români etc. Unele sunt considerate atât de importante, încât uneori sunt revendicate de mai multe comunități, ajungându-se până la discuții între specialiști, așa cum a fost cazul lalelei, element decorativ văzut ca emblematic atât de germani, cât și de maghiari.

Alteori etnicitatea simbolică poate să ia chiar forme politice, dacă este identificată cu politicieni și problemele internaționale și poate că astfel se poate găsi una dintre facilele posibilități de manipulare a etnicității.

De altfel, rolul contextelor și al circumstanțelor este, credem, important pentru recunoașterea și, mai ales, validarea mărcilor. Vecinătatea teritorială a unor grupuri etnice diferite duce câteodată la o mai pronunțată nevoie de accentuare a diferențierilor, cel puțin a celor imediat recognoscibile, chiar dacă, deloc paradoxal, la nivelul mărcilor complexe, se pot produce „contaminări” care să ducă la aculturație. La fel, scoase din context, anumite elemente, cum ar fi culoarea pereților unei case pot să nu fie decât dovada unei anume preferințe a proprietarului. Asemenea, împrejurările, în special cele istorice, au avut câteodată consecințe care s-au manifestat prin sublinierea vădită, chiar agresivă, a unor elemente considerate a fi de marcă etnică. Purtarea unei fâșii tricolore, adăugată la îmbrăcăminte, într-un timp istoric anume, este o asumare a etnicității; circumstanțele schimbate pot duce la eliminarea ei sau la pierderea valorii de marcă, totul reducându-se la un simplu element decorativ. Evident, toate aceste reacții au avut un anumit grad de încărcătură emoțională. La un nivel, nerelevant deocamdată pentru realitatea noastră imediată, grupuri etnice foarte îndepărtate geografic sau istoric de cel căruia îi aparținem au mărci pe care trebuie să le studiem întâi pentru a încerca să le localizăm, să descifrăm elementele care ne apropie sau ne diferențiază, ca să adoptăm o atitudine. În același timp, față de comunitățile cu care ne învecinăm, de multe ori poziția noastră este influențată de educație, de gândirea colectivă a propriului grup și, bineînțeles, de observația directă.

Și, vorbind despre mărci, ne întrebăm adesea cum de unele elemente, în special cele care țin de ritualurile de trecere s-au menținut atât de mult, chiar în condițiile deloc propice ale timpurilor moderne și în cadrul procesului de urbanizare. Ba au apărut chiar unele noi, așa cum este obiceiul pomenirii de viu. Consemnată de la începutul sec. al XX-lea, în sud, această practică s-a extins azi pe mai mult de jumătate din teritoriul României. Dincolo de explicațiile apariției ei, cum ar fi nevoia de a fi sigur că cele cuvenite vor fi îndeplinite după moarte, chiar dacă nu sunt urmași ori aceștia nu vor ori nu pot să țină capetele de pomenire, se poate vorbi în acest caz de o marcă etnică? Credem că da, dar numai în măsura în care se leagă de întregul sistem de gândire, unitar, al dualității lumii de aici și a

cele de dincolo, care a asimilat ritualuri antecreștine și dacă luăm în considerare cazul particular al ortodoxiei românești, care acceptă această formă de pomenire virtuală, chiar înainte de moarte.

Dintr-o altă perspectivă, poate că apariția, existența, perpetuarea, diversificarea și uneori, chiar înmulțirea acestor elemente ridică destule întrebări legate de relația rural – urban, ba chiar de acești doi termeni în sine, cu referire la cazul particular al teritoriului românesc. Iar faptul că ne vom referi mai adesea la „tradițional”, și nu la „rural” se leagă de unele observații făcute în decursul cercetărilor de teren și lecturilor care ne-au obligat să gândim realitatea românească în termeni ceva mai nuanțați decât cei aparent dihotomici rural / urban. Practicile nu trasează o graniță exactă între oraș și sat și pentru că populația celor mai multe centre urbane mai păstrează doar nuclee de orașeni de mai multe generații. Deși la oraș se mai pleca definitiv încă de pe la mijlocul sec. XX, chiar dacă în număr foarte redus, astăzi cei mai mulți locuitori urbani au plecat din sat doar de una - două generații și, firească, au adus cu ei un anumit tip de a înțelege a anumitor practici, a felului în care este trăit ritualul și ceremonialul, nu foarte diferit de la sat la oraș. Sătenii erau în marea lor majoritate cu un nivel modest de cultură livrescă, dar cei mai mulți tineri, apți să învețe profesii noi, de obicei cu personalități mai puternice, cu anumite caracteristici, dispuși să își asume riscul unei existențe oarecum diferite față de tiparul pe care îl trăiseră în sat. Pentru că, într-adevăr, nu se poate face „discutarea societății rurale românești ca un întreg omogen, o reducere a ceea ce este „colectiv” sau comunitar la o masă indiferentă de indivizi, în care, de fapt, personalitatea și genul, subiectivitatea și individul parcă nu ar exista, ori cel puțin nu s-ar face cu (aproape) nimic remarcate”<sup>11</sup>.

Sigur că în urban lipsesc anumite verigi ale practicilor de la țară, deși ritualul se completează imediat ce este simțită nevoia, chiar dacă locuri, obiecte etc., sunt modificate. De exemplu, multe mese de pomenire se fac acum la restaurant, din variate motive, dar din cele care se împart nu lipsesc mărcile importante – coliva, farfuriile, cămile, etc. –, în funcție de termenul la care se face pomana și de tradițiile arealului. Apoi, o serie de elemente care până nu de mult se întâlneau la oraș, au pătruns în sat. Câteodată este vorba numai de aspecte formale, cum ar fi prosoapele ori batistele lucrate industrial care intră în diverse ceremoniale în locul aceluiași obiecte lucrate manual, după o anumită rigoare zonală. Alteori, însă, poate fi implicată o parte importantă a felului în care este trăită o structură complexă, așa cum este cazul atunci când se renunță la nuntă la nașul de baștină, fără a i se cere voie sau în situații extreme este luat chiar un naș necununat. Ruralul și urbanul coexistă într-o măsură cu mult mai mare decât se evidențiază îndeobște și, ca urmare, în construirea identității de grup intervin identități locale atât rurale, cât și urbane.

Ca și trăsăturile identitare și cele etnice formează un lanț. S-ar părea că existența mai multor mărci recunoscute și purtate de un individ, duce la o etnicitate

<sup>11</sup> Marin Marian-Bălaș, *Patent și creativitate feminină în sărbătorile biografice*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor”, Serie nouă, Tom. 24, 2013, București, p. 217.

mai puternică, iar cu cât sunt mai mulți indivizi marcați, cu atât grupul etnic este mai numeros. Dar oare este întotdeauna așa? În cazul unei persoane cu mare încărcătură emoțională, cu nevoie exacerbată de a-și manifesta sorgința, nici nu este nevoie să posede prea multe mărci; este suficientă o convingere agresivă. Un anumit tip de educație poate duce, de asemenea, la construirea unei conștiințe exclusiviste a apartenenței la o anumită etnie.

Există mărci obiective, la modul general, de tipul raselor, structurilor repetitive culturale, dar, așa cum am exemplificat, și ele pot fi comune mai multor etnii sau pot fi reduse la simple elemente care nu sunt mărci etnice, cu referire la o anumită etnie. Nici măcar limba, și cu atât mai puțin religia, nu sunt întotdeauna mărci etnice. Poate că o analiză productivă este doar cea făcută contextual, cu precizarea exactă a teritoriului și a axei temporale, pentru ca rezultatele să aibă valabilitate. Iar mai facil operante dar, în același timp, greu de introdus într-o sistemică, se dovedesc uneori mărcile subiective, de tipul convingerilor pe care le au subiecții și comportamentul lor. Acest mod de cercetare a și generat o întregă literatură a studiilor de caz. Dar noi, bineînțeles, vorbim despre folosirea etniei ca marcă de identificare simbolică în scopul diferențierii unui *ego* de altul, sau a unui grup de alt grup, câteodată cu un scop explicit, așa cum au fost procesele istorice care au făcut posibilă trecerea de la grupuri etnice la crearea națiunilor-stat, pentru că: „în anumite situații etnicitatea poate fi o strategie mutabilă, bazată pe anumite împrejurări istorice”, numai că, în același timp: „Etnicitatea – în sensul apartenenței la un anumit grup etnic – joacă un rol semnificativ în identitatea individuală”<sup>12</sup>.

Identitatea națională se confundă de multe ori cu cea etnică, poate și datorită faptului că cele mai multe state s-au constituit plecându-se de la criterii de unitate etnică. Și unitatea religioasă a fost un criteriu important în definirea celei naționale. Vorbind despre divizarea protestantismului pe teritoriul scoțian în sec. al XVI-lea, William Ferguson arată că a existat: „[...] un punct de înțelegere – că ar trebui să fie doar o singură biserică națională a Scoției”<sup>13</sup>.

Iar, discutând identitatea islamică, Marie-Aimée Helie-Lucas este de părere că fundamentaliștii islamici: „[...] nu reușesc să o descrie în termeni pozitivi și nici nu promovează ceva specific, ci identifică numai o parte a esenței identității islamice: sfera particulară, iar familia devine o condensare a tuturor identităților, un loc de refugiu, iar religia și tradițiile sunt văzute ca anistorice, fixe și imobile în trecut”<sup>14</sup>. Dacă identitatea socială este „modul în care înțelegem cine suntem și cine sunt alți oameni, și, reciproc, felul în care se înțeleg alții pe ei înșiși și pe ceilalți

<sup>12</sup> Jeremy MacClancy, *At Play with Identity in the Basque Arena*, în S. Macdonald, (ed.), *Inside European Identities*. Providence and Oxford, Berg, 1993, p. 85.

<sup>13</sup> William Ferguson, *op. cit.*, p. 107.

<sup>14</sup> Marie-Aimée Helie-Lucas, *The Preferential Symbol for Islamic Identity: Women in Muslim Personal Laws*, în *Identity Politics & Women*, edited by Valentine M. Moghadam, Westview Press, Boulder, San Francisco, Oxford, 1994, p. 392.

(în care suntem incluși)<sup>15</sup>, poate că ar fi productivă o discuție despre relația civilizație socială versus fundamentalism, acceptare, tolerare, versus refuzul integrării sociale, chiar și limitate, separare prin alteritate. De altminteri, alteritatea poate fi motiv de respingere sau agresiunea manifestă; identitatea considerată în sine, izolată, fără posibilitate de a se crea punți de contact cu alte identități, duce la refuzul de a accepta ce este diferit *ab initio*. Identitatea religioasă, inclusiv conflicte de grup între adeptii aceleiași religii, dar cu variante diferite, cum este cazul suniților și șiiților camuflează adesea interese de cu totul altă natură.

Identitatea poate fi atât personală, cât și de grup, dar etnicitatea poate fi definită numai prin referire la un grup. De fapt, fiecare dintre noi suntem biologic unici, avem o identitate perfect distinctă, așa cum ne-o demonstrează A.D.N.-ul și amprentele digitale. Confuzia care se creează între etnicitate și identitate nu ține, evident, de factori biologici. Își găsește temeiul în trăsături culturale, de civilizație, așa cum și termenii înșiși, etnic, identitar sunt culturali. Numai că, în timp ce identitatea personală poate fi gândită, în funcție de circumstanțe, chiar și numai în parametri biologici, identificarea unui grup aduce în ecuație mărci teritoriale, culturale, fiind utilă diferențierea dintre identitar și identificabil. Pentru că identitarul include și identificabilul aducând în plus, alături de biologic, culturalul și la acest palier se interferează etnicul și identitarul. Fără îndoială, mărcile etnice aparțin atât persoanei, cât și grupului. Dar în identitatea personală mai intervin și trăsăturile de identificare proprii, cum sunt caracterul, educația, profesiunea ș.a.m.d. Cu excepția elementelor de identificare strict personale, toate celelalte ne diferențiază, dar în același timp ne permit să aparținem, simultan, mai multor grupuri identitare profesionale, educaționale etc. Câteodată, apartenența la un grup identitar, cum este cel familial, poate fi stabilită chiar și juridic, pe temeuri biologice, așa cum este cazul copiilor născuți în afara căsătoriei, dar și în situația familiilor neconvenționale, din parteneri de același sex, care în unele țări beneficiază de drepturi egale în legislația familială, chiar dacă uniunea nu urmează modelul clasic.

Familia este considerată a priori cel mai important mijloc prin care cineva se poate individualiza, măcar la nivel social. Începând cu modalitatea oficială de identificare, trecând prin legăturile create prin și datorită relațiilor de înrudire și ajungându-se la o educație specifică, sau la facilitățile de a accede la un anumit statut (ori, dimpotrivă, la piedicile care pot apărea în absența unui suport familial adecvat) contează mult, cel puțin până la un moment dat, cărei familii îi aparții.

Familia este un concept cultural, un concept al tradiției vii, pentru că nu este o repetare, ci o trăire în cadrul unor tipare educate, modificabile după personalitatea membrilor săi, în limitele date de mentalitatea colectivă a comunității în care trăiește.

Într-un anume sens, familia acționează și ca intermediar în transmiterea codurilor grupului social aparținător către componenții înrudirii, așa încât individul

<sup>15</sup> R. Jenkins, *Social Identity*, Routledge, London and New York, 1996, p. 5.

capătă identitatea comunității. Prin urmare, familia formează o parte importantă a identității, dar nu o acoperă în întregime. Ca grup, familia poate acționa pe multe planuri, inclusiv ca filtru și loc de disociere față de mediul înconjurător. În perioada comunistă, într-o existență de cele mai multe ori falsă social, familia a fost nu numai un refugiu pentru mulți ei, mai ales, una dintre puținele unități sociale în care s-a putut menține o normalitate, chiar dacă aproximativă câteodată. Normalitate care a însemnat perpetuare a unor valori, de cele mai multe ori negate oficial și care, printre altele, construiseră în timp, și un anumit tip de identitate.

Spre deosebire de etnicitate, întemeiată pe o tradiție care presupune un anumit teritoriu (cel puțin la un moment dat), un timp de înrădăcinare și consolidare, de așezare, identitatea personală este cu mult mai flexibilă în ceea ce privește posibilitățile de apartenență la diferite grupuri. Aparținem grupului familial prin naștere, iar prin căsătorie devenim și membri ai unui alt grup familial, simultan cu formarea unuia nou, de către noi înșine. Câteodată, în cazul divorțurilor cu copii sau/și recăsătoririi, pot coexista legături parțiale de rudenie bipolare. Totodată înrudirea implică și o anumită etnicitate, care poate fi clar orientată dacă familia este uni-etnică, sau mixtă dacă familia conține membri ai unor grupuri etnice diferite.

Profesiunea ne introduce în grupuri identitare, prietenii aparțin unor comunități care recunosc un anumit discurs comportamental, aceleași glume, împărtășesc istorii personale. Unele colectivități sunt formate pe criterii obiective, altele au un liant accentuat emoțional. Intrarea și ieșirea din aceste grupuri pot fi ușoare sau dificile și fiecare are o simbolică proprie, coduri distincte. Dacă sunt încălcate regulile cerute, se poate produce chiar excluderea din comunitatea respectivă.

Atât societatea tradițională, cât și cea modernă cer să se respecte anumite criterii pentru a se sancționa includerea. Ca urmare, au fost concepute o serie întreagă de ritualuri de inițiere pentru a se permite accesul în unele grupuri de vârstă, profesionale, sociale, toate conținând elemente simbolice. Ieșirile din ceea ce este considerat normă atrag după sine imposibilitatea de a fi considerat membru al grupului sau, după caz, excluderea. Homosexualitatea, ca și tarele biologice, de exemplu, sunt percepute acut identitar și nu sunt acceptate în comunitățile tradiționale pentru că exclud biologic reproducerea, considerată una dintre funcțiile principale ale familiei, dacă nu chiar cea mai importantă.

În societățile rurale și urbane din trecutul nu foarte îndepărtat, ca și în cele de azi, apartenența la un grup era normală și oarecum de la sine înțeleasă. Aparțineai prin naștere unui anumit tip de familie, cu un loc pe scara socială, depășeai prin ritualuri momentele de vârstă și sociale. Numai că odinioară te mișcai într-un teritoriu relativ restrâns și rareori existau schimbări spectaculoase în existența personală, aveai o identitate personală și aparțineai unor grupuri omogene, destul de previzibile, și doar dacă aveai o personalitate de excepție puteai ieși din tiparele prestabilite. În societatea modernă, mobilitatea este mult mai mare, cel puțin la nivelul posibilului, iar opțiunea personală poate avea un puternic impact. Mai mult,

mijloacele moderne de deplasare și comunicare permit accesul sau chiar integrarea în grupuri identitare uneori foarte îndepărtate spațial și chiar virtuale. Contactul fizic personal, ce a jucat un rol atât de mare în structurarea grupurilor identitare își micșorează importanța și astfel latura emoțională a coeziunii se diminuează sau dispare.

Dar sentimentul de apartenență nu poate fi întotdeauna cimentat exclusiv pe legături de interese, oricât de importante sau superior etice ar fi ele. Imaginea unei comunități etnice virtuale nu conferă întotdeauna certitudinile prezenței reale. Nu introducem ideea unei dihotomii pentru că, de obicei, grupurile sunt combinate din punctul de vedere al identității personale. Totodată însă, depersonalizarea apartenenței poate duce la reacții care să arate clar refuzul de a fi un simplu cod numeric într-o structură socială care operează din ce în ce mai mult cu cifre, grafice, mulțimi, iar structurile birocratice te tratează ca pe o unitate statistică, și nu ca pe o persoană. De aceea, câteodată, tipul de lucru pe unități mari, gândite coerent pornindu-se de la similitudini, specific structurilor statale moderne, naște efectul de feed-back. Această construcție artificială poate intra în conflict cu modelul firesc de construire a identității, care pleacă de la datele familiale, continuă cu observarea trăsăturilor proprii comparate cu ale altora și abia în final formează un grup cu trăsături comune. Flexibilitatea actuală care face posibilă pluriapartenența este de multe ori în contradicție cu unitățile făcute să se supună legilor statistice, mult mai rigide. În societatea modernă, identitatea personală tinde să fie din ce în ce mai importantă, dar multe judecăți de valoare sunt făcute pornindu-se de la statistică.

Poate că ar trebui pusă întrebarea dacă nu ar fi necesare tehnici de lucru și instrumente care să permită nuanțarea, pentru a se crea o punte între număr și persoană. Și atunci, cum pot fi explicate conflictele etnice rezultate dintr-o judecată de valoare întemeiată exclusiv pe etnicitate, mai ales în condițiile în care, așa cum am încercat să arătăm, identitatea etnică este numai o parte a identității în ansamblu? Daniel Bell distinge trei posibile explicații:

1. „într-o cultură care este din ce în ce mai sincretică și o structură socială din ce în ce mai birocratică, dorința față de o anume sau o primordială ancorare se intensifică. Oamenii doresc să aparțină unor unități mici și găsesc în etnicitate un atașament facil;
2. disoluția structurilor tradiționale de autoritate [...] face ca atașamentul etnic să devină remarcabil;
3. politizarea deciziilor care afectează [...] persoanele duce la necesitatea organizării grupurilor și grupurile etnice sunt un mijloc la îndemână”<sup>16</sup>.

S-ar părea că și diferențele între modalitățile de construire a etnicității și a identității personale fac parte dintr-o posibilă explicație. Identitatea personală pleacă de la trăsături proprii unui individ anumit, care nu se modifică în cursul

<sup>16</sup> Daniel Bell, *Ethnicity and Social Change*, în N. Glazer and D. P. Moynihan (eds), *Ethnicity Theory and Experience*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1975, p. 145.

existenței și pe care se așază structurile sociale și culturale proprii. Etnicitatea se întemeiază pe mărcile unui grup după care ulterior este modelat și individul și este în întregime căpătată, firește cu rezerva caracterelor biologice, dar acestea nu aparțin exclusiv numai unor etnii. Bineînțeles, relația grup – individ, în cazul etnicității, nu este univocă și încremenită. Grupul însuși suportă influențe din partea membrilor care-l compun, dar faptul că poate fi recunoscut, pe perioade temporale mari, ca reprezentând o unitate etnică distinctă, ne face să credem că amprentele componentilor nu afectează mărcile esențiale. Etnicitatea este și o rezultată a observării în primul rând a deosebirilor, și, într-o primă etapă, se construiește pe diferențe, câteodată chiar pe dihotomii. Dacă se iau în considerare elementele judecății de valoare, atunci când sunt emise de componenți ai unor comunități etnice referitoare la indivizi aparținând altor etnii, vom constata, în multe cazuri, conotații negative. Chiar atunci când judecățile de valoare sunt pozitive, sunt emise pentru a contrasta cu aprecierea propriei etnii.

Identitatea este construită mai rar pe diferențe, și mai frecvent pe afinități; s-ar putea spune că se formează pozitiv. Emoționalul, accentuat în discursurile cu referire la etnicitate, mai ales când intră în discuție teritorialitatea și economicul, apare mult mai rar când este pomenită identitatea. Mai mult, comportamentul social negativ al unei persoane nu este pus pe seama identității proprii (excepțiile sunt foarte puține, de ex. când se discută un membru al neamului, din partea afinilor, de tipul: frate-tu, sor-ta etc.), ci pe al etniei din care face parte, reacția fiind din nou puternic emoțională. De fapt, când se dă o conotație negativă sau pozitivă felului cuiva de a fi, referirile sunt făcute la tipuri de comportament cultural, deci la o identitate căpătată, personală, pe care o extrapolăm spre etnicitate, printr-o generalizare care arată clar confuzia de termeni. Nu este mai puțin adevărat că o serie întregă de atitudini sunt învățate din grupul etnic căruia îi aparținem. Dar și cele mai rezistente tipuri de comportament pot fi modelate printr-o cultură și o educație serioase, care să permită înțelegerea altor etnii, să accepte rolul diversității și, mai ales, să conștientizeze că putem aparține unor grupuri identitare comune, indiferent de mărcile etnice. Poate că nu toleranța ar fi cuvântul-cheie, ci acceptarea diferențelor firești, pentru că în acest fel se elimină atitudinea de ușoară superioritate, de tipul, te accept, cu subînțelesul „cu toate că...”, iar teama de alteritate ar putea dispărea sau măcar s-ar diminua.

Revenind la componenta principală a identității, înrudirea, în definirea unui anumit tip intră multe elemente de etnicitate, având în vedere că se discută despre un produs cultural. De altfel, am enunțat măcar unele dintre posibilele relații dintre identitate și etnicitate. Studiile despre înrudire analizează câteva categorii considerate relevante în fixarea tipologiei familiei, aceleași, indiferent de grupul luat în discuție. Poate fi util să fie precizați termenii posibil de a fi luați în considerare ca identitari, cu referire numai la familie. Ca urmare, ne limităm la ceea ce ar fi de luat în considerare pentru relațiile de înrudire.

Studiile clasice tematice, extrem de numeroase au stabilit câteva categorii care definesc modul în care funcționează familia: terminologia relațiilor de rudenie,



descendența și reședința, căsătoria și alianța, economia domestică, înrudirea fictivă și rituală. Fără îndoială, fiecare grup social poate avea și alte categorii care să fie definitorii, așa cum unele pot lipsi; dar la nivel general, acestea sunt temele care apar cel mai frecvent în lucrările ce sunt considerate de referință. În ultimul timp se constată o tendință din ce în ce mai pronunțată de folosire a metodelor statistice, combinate sau nu cu studiile de caz. Încercările de construire a unor modele care au multe elemente împrumutate din sociologie, tind să ducă domeniul nostru de cercetare din ce în ce mai mult spre antropologia socială. În afara explicației evidente, de natură metodologică, poate că și faptul că pentru unii antropologi domeniul de cercetare este mai ales urbanul poate fi un motiv. În același timp, studiile de caz, fie pe orizontală – un anume fapt, atitudine etc. sunt studiate detaliat pe un număr dat de subiecți, fie pe verticală, așa-numitele istorii de viață, tind să fie o contrapondere statisticii, văzută ca fiind oarecum depersonalizată, lipsită de contactul direct cu realitatea câmpului de investigare. Lucrările pe care le cităm aparțin unor variate metodologii; dar am dori să precizăm, în discursul de față, alături de probleme teoretice de abordare a înrudirii, și în ce măsură culegerea materialului primar, cercetarea atentă a ceea ce gândesc subiecții, felul în care ei acționează pot constitui elemente cu un grad oarecare de coerență, care să poată fi văzute ca elemente identitare pentru un grup anume. De fapt, fiecare unitate de familie poartă în sine o unitate de informație identitară, indiferent de natura ei sau de tipul unității.

Poate că determinarea nivelului de generalizare al faptelor analizate ar aduce o contribuție la o mai mare acuratețe a discursului. Ar fi de luat în considerare, în măsura posibilului, și elementele care pot individualiza diferite personalități sau grupuri sociale mai mici.

Un posibil nivel, în fapt cel mai accesibil pentru că este și cel mai evident, este cel al detaliului etnografic, în special al faptului vizualizat. Chiar dacă sunt diferențe între portul tradițional al femeii măritate și cel al fetei necăsătorite sau au tipuri diferite de pieptănătură, întrebarea este cât de relevante sunt pentru identitatea familiei, ca model. Ar fi de discutat și disocierea elementelor care sunt cu adevărat mărci identitare din punctul de vedere al relațiilor de familie, de faptele care sunt mărci identitare strict locale. Mai exact, de exemplu purtatul catrinței sau al vâlnicului sunt mărci de identitate ale unei anumite zone etnografice, dar felul în care arată poate releva un anumit statut în cadrul familiei, așa cum capul acoperit sau descoperit este o marcă a statutului marital. La fel, o anumite pieptănătură, specifică unei zone, devine marcă de statut numai în măsura în care arată că membrii unei comunități au locuri diferite în cadrul structurilor de rudenie.

Aceeași poziție poate fi prezentă și în discutarea diferitelor tipuri de obiceiuri: detaliul etnografic este relevant numai în măsura în care disociază roluri și statuturi, și nu specificul local. Pe de altă parte, dacă se dorește precizarea unor modele de familie locale, elementele etnografice zonale trebuie amintite pentru că întregesc, suprapuse modelului general, conturul arealului relevant.

Un alt posibil nivel ar fi cel al actelor săvârșite de către diverse categorii de înrudire, mai exact în ce măsură statute și roluri sunt definite de fapte, atât cotidiene, cât și legate de anumite manifestări ceremoniale. Există vreo deosebire între ce trebuie să facă femeia măritată și fata, bărbatul însurat și flăcăul? Sau deosebirile apar mai mult între sexe?

Modalitatea de locuire, tipul de așezare a familiilor, raportul dintre vatra satului și gospodărie pot fi un alt nivel care reflectă identitatea. Nu se are în vedere tipologia construcției, care ține de specificul local, cu diferite grade de posibilă generalizare la nivelul întregului teritoriu românesc, ci locuirea, unitățile de familie și modul în care sunt așezate, iar aici nivelul de analiză se situează la limita dintre vizualul explicit și comportament.

O treaptă complexă, în fapt cea pe care s-a întemeiat și încă se mai fundamentează multe dintre studiile referitoare la înrudire este terminologia. Structuralismul, conceput și aplicat inițial de către lingviști, a plecat de la termeni și a definit tipurile de familie luate și azi în considerare. Este fundamental prin datele de istorie a unei comunități date, pentru că arată clar originea ei, dar, mai ales, ajută la descifrarea mecanismului relațiilor membrilor familiei, atestă existența însăși a unei structuri de rudenie, prin faptul în sine al apariției cuvântului specific care o numește. Prin termenii de adresare diferențiază raporturile interfamiliale, statutul și rolul fiecărui membru al grupului, poziția lui în familie.

Poate că ar trebui de văzut câte dintre aceste mărci identitare sunt relevante, luate în sine sau fac parte, poate, dintr-un complex identitar, bazat pe o anumită coabitare a unor elemente și numai combinarea lor specifică construiește o identitate aparte. Iar analiza textelor folclorice ne introduce într-un alt nivel, ce relevă diverse paliere de percepere, funcționare și distilare a identității familiale.

Un alt tip de analiză este cel al identității individuale în cadrul familiei, al identității categoriei de înrudire din care se face parte și, în sfârșit, al grupului familial. Ceea ce presupune evident, disocierea clară a termenilor cu care se operează, deoarece chiar definirea înruderii și a grupurilor de înrudire credem că necesită unele precizări. Abordarea oricărei cercetări, în particular cea referitoare la structurile de rudenie, este util să fie făcută din perspectiva datelor de teren, pe cunoașterea directă a unor forme particulare ale organizării sociale și culturale. Dată fiind complexitatea relațiilor de înrudire este necesară operarea unei selecții între termenii care le compun. O abordare productivă ar fi discutarea simultană a faptelor, analiza și definirea noțiunilor cu care se operează, proces care să conducă la găsirea mărcilor identitare din cadrul relațiilor de înrudire.

## METAFORE SIMBOLICE ALE *TRECERII ȘI INTEGRĂRII*, ÎN DISCURS RITUAL FUNEBRU\*

NICOLETA COATU

### *Métaphores symboliques des „passages et integrations”, dans le discours rituel funèbre*

Notre étude présente quelques considérations sur les structures funèbres poétiques, qui composent une image ambivalente de la mort, en rassemblant les significations sacrées - euphémiques de la mort – *grand passage et ré-intégration au-delà*, avec les significations profanes de la mort – dissolution physiologique et aliénation sociale-psychologique. Les poèmes funèbres composent une large allégorie de la mort – *grand voyage au-delà*, dans le régime antiphrasique de l'imaginaire, avec un support ontique, fondementée sur le syncrétisme de la croyance et des formes d'expression archaïques et religieuses chrétiennes. L'élaboration allégorique poétique induit une constellation des métaphores symboliques: *le chemin avec des obstacles*; le défunt – *voyageur* (en roumain, *dalbul de pribeag*); le lieu d'intégration des défunts – *la maison des ancêtres*; *la maison* – cercueil; *la maison* – tombeau.

**Mots-clé:** *imaginaire, le régime euphémique (antiphrasique), le régime de l'antithèse, l'allégorie poétique funebre, la constellation des métaphores symboliques.*

**Cuvinte-cheie:** *imaginar, regimul eufemismului (antifrazei), regimul antitezei, alegoria poetică funebră, constelația metaforelor simbolice.*

Spațiul cultural funebru, spațiu plinar în care „imagarul, răspântie a schimburilor, se va dezvoltă ca un loc al răspunsurilor căutate la spaimete ființei în fața temporalității”<sup>1</sup>, găzduiește reprezentarea morții în tensiunea solidarității celor două regimuri ale imagarului<sup>2</sup>: al antifrazei (eufemismului) – indicator al unei întregi mentalități, constituind un sens de biruire a răului și a morții, de salvare postumă, printr-un mecanism psihologic de inversare, de răsturnare valorică – și al antitezei – instituit de un alt principiu constitutiv al imaginației, conform căruia a figura un rău, a reprezenta o primejdie, a simboliza o angoasă înseamnă deja, prin stăpânirea *cogito*-ului, a le domina. Imagarul care generează, în mentalul

\* Articolul este un extras – cu revizuiră, adaosuri – din cartea *Metaforă și discurs folcloric*, București, Editura Arvin Press, 2004.

<sup>1</sup> Jean Burgos, *Pentru o poetică a imagarului*, București, Editura Univers, 1988, p. 111.

<sup>2</sup> Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imagarului*, București, Editura Univers, 1977.

tradițional, mecanisme culturale complexe în „gestionarea” eficientă a morții, impune conjuncția a două moduri axiologice de reprezentare.

– Valorizarea pozitivă a morții – *mare trecere*, integrare și continuitate eternă într-o nouă condiție ontică, rezidă – în sacru, atemporal – într-o sinteză de gândire arhaică și de concepție religios-creștină; depozitarul imaginar funebru – expresie a unui sincretism specific cultural-religios – articulează și reconfigurează structuri arhetipale, reminiscențe ideatice arhaice relaționate cu elemente de concepție, valori și credințe religios creștine, în jurul cărora grupul și-a coagulat consensul.

– Starea de conștiință pragmatică introduce, cultural – în registrul profan, al logicii temporale – valorizarea negativă a morții, eveniment implacabil, perturbator al ordinii vitale, de disoluție biologică și dezechilibru psihosocial.

Într-o privire de ansamblu, fenomenul funebru, obiectivat într-un ansamblu sincretic ritual-gestual – obiectual – textual-poetic – melodic, se impune ca mediator cultural, cu rol reglator, în facilitarea și asigurarea unei *treceri* și integrări optime postexistențiale, și în recuperarea echilibrului psihosocial tulburat de evenimentul morții.

Integrate ansamblului cultural-tradițional funebru, poemele rituale cântate, subsumate ritualității de trecere, „se înșiră pe parcursul desfășurării ceremonialului ca părțile constitutive ale unei suite simfonice ce alcătuiesc un sistem unitar în care fiecare element își ocupă locul bine determinat”<sup>3</sup>. Suita poemelor ritual-ceremoniale (Cântecul Zorilor – piesa cu cea mai mare capacitate de conservare din ansamblul poetic funerar, Cântecul Mare, Cântecul de Petrecut/al Drumului, Cântecul pentru construirea locuinței de veci, Cântecul Pământului), alături de multiple lamentații funebre dezvoltă o alegorie extinsă a *trecerii – călătorie și integrare în lumea de dincolo*, în regimul antifrazic al imaginarului, pe un fond arhaic de semnificații cu articulări ideatice religios-creștine. Generată pe un fundament sacru, alegoria funebră rămâne ancorată în ontic și are – în mentalul colectiv – valoare de adevăr, autenticizând axiologic moartea. În poesisul funebru, amplul elaborat alegoric al *trecerii* induce o constelație de metafore simbolice: *drumurile obstaculate*; sufletul – *călătorul / dalbul de pribeag*; locul de integrare postumă – *altă lume / altă țară / altă casă*; sicriul – *casă*, mormântul – *casă*, pământul – *părinte*.

Limbajul poetic ritual-funebru, în varietatea formelor de expresie textuală (cântate/ rostite), este un fenomen viu, care întreține o tensiune permanentă între sensurile sacre și profane, reflectând pârgurile de mentalitate, mișcările de gândire și simțire, care gestionează strategiile discursive. Textul funebru este deschis, ca „spațiu orientat” (în accepția lui Jean Burgos), dinamizat de forțele imaginarului, ca epifanie care îl plasează în parametrii transliterarității prin/și dincolo de prezența sa.

<sup>3</sup> Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976, p. 195.

Funcțional, modelul alegoric al *trecerii* – *călătoriei în lumea de dincolo* configurat poetic îndeplinește „rolul pe care în alte culturi îl au ghiduri de călătorie mai elaborate, cum sunt Cărțile morților egiptene sau tibetane, sau tăblițele de aur orfice”<sup>4</sup>. Poematica rituală se impune ca un mediator ontic, prin intermediul cuvântului rostit, cu valoare numenală, inițiind *călătorul/ dalbul de pribeag* în *marea trecere*. Iar performarea poemelor rituale cântate care ghidează defunctul, în *marea călătorie*, constituie un imperativ, în mentalul colectiv. „Ce s-ar întâmpla dacă la moartea unui om nu s-ar cânta Cântecul Mare?” – în ziua înmormântării, la capul defunctului, înainte de scoaterea sicriului din casă pentru plecarea pe ultimul drum, spre cimitir; răspunsul vine prompt și elocvent, dinăuntrul fenomenului trăit: „Aceasta nu se poațe în niciun chip. Mortu nici nu poațe pleca din casă fără asta, că n-ar ști încotro s-apuțe și ce să facă”<sup>5</sup>. Obligativitatea performării celui mai amplu și mai relevant elaborat alegoric-ghid al *trecerii* din suita poemelor rituale funebre, impusă de codul ceremonial funebru are, prin grija și efortul comunității, o justificare funcțională fermă: instruirea, ghidarea novicelui, a *dalbului de pribeag* pe *marele drum*, pentru o bună realizare a *trecerii* și *integrării* în *cealaltă lume*.

Pe fondul ideatic și de religiozitate populară, de credință asumată – care beneficiază de aura de adevăr conferită – în continuitatea comunicativă postumă, între vii și morți, cadrul larg al ritualității și complexul poetic funebru, în varietatea formelor de expresie, elaborează strategii persuasive, de interacțiune și influență. Perspectiva relației de comunicare directă cu defunctul imprimă o retorică specifică performării limbajelor poetic și poietic (al ritualității). Gestica de situare în proximitatea decedatului („se apropie de cel repauzat, plecându-și capul spre una din urechile sale, când cântă cântecul sau când se cântă”) și emfaza comportamentală, cu etalarea paroxistică a afectelor, în interpretare, cu deosebire în actul bocirii, creează comunicării un pronunțat relief retoric. Complinitor, se justifică modul comunicativ patetic în performare, prin strigarea rituală (lamentațiile „se strigă”, Cântecul Mare se interpretează „cu strigare tare”, la fel Zorile, cu variabilele denominative semnificative „Strigătul Zorilor”/„Strigarea Zorilor”, „se strigă, cântând”). Realizarea dominantă a strategiilor discursive funebre în forma comunicativă, accentuat retorică, de adresare directă (către defunct), vocativă – imperativă/conjunctiv-imperativă conferă acestora valoare și spor de credibilitate.

În general, în expresia textuală, sprijinul, înlesnirea *trecerii* rezidă în funcția inițiatică, în calitatea de ghid a formelor poetice rituale, care spunând, alegoric, *călătoria*, îndrumă sufletul pe *drumul bun*, înlesnindu-i trecerea obstacolelor și a probelor. Mortul pornește pe *un drum greu, obstaculat* îi trebuie „călăuze și îmbărbătări”, „minciuni” (metafora, „category mistake”, cuprinde „în sine o exage-

<sup>4</sup> Paul P. Drogeanu, *Despre un model poietic al marii treceri*, în „Anuarul I.C.E.D.”, București, 1985, seria B 3, p. 461.

<sup>5</sup> Vasile Crețu, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Timișoara, Editura Facla, 1980, p. 187.

rare care ne place, care vorbește puternic fanteziei noastre”<sup>6</sup>, creând catharsis); „cântecele *mint* – cum prea frumos spunea o țărancă – *sufletul* până îl bagă la locul de hodină”<sup>7</sup>.

Logica inițierii poematice, pe fondul credinței într-o comunicare reală între vii și morți – prin intervenția comunității care ghidează sufletul, pentru asigurarea unei *treceri* optime – impune adresarea imperativă către defunct, cu îndemnul pentru parcurgerea rapidă și continuă a *drumului* („Silește, silește/ Silește la *drum*/ Că cât mi-oi sili/ Mult bine-oi găsi;/ Să nu-mi zăbovești/ C-atunci rău găsești”; „Și ia du-te, du-te/ Tot pe drum-nainte”<sup>8</sup>).

În structurile discursive, expresia comunicativă directă *noi – tu* (referent, defunctul): „noi *ne* rugăm” – „seama *tu* să iei”, cu asocierea frecventă a dativului posesiv pronominal „mi” („să nu-*mi* zăbovești”; „*mi*-oi sili”; „*mi*-ai lua” etc.), accentuează preocuparea și implicarea grupului, asumarea responsabilității unei bune treceri și integrări a sufletului.

Atenționarea cu pregnante accente retorice asupra *drumului* de parcurs spre *cealaltă lume* („Și noi *ne* rugăm/ Cu rugare mare/ Seama tu să-ți iei/ Seama *drumului*”; „Ce m-aș ruga dumitale? Dacă faci această cale/ Bine-ai face dumneata/ Sama dacă mi-ai lua/ Dac-ai lua sama bine/ Pe-unde-i merge-n ceea lume”)<sup>9</sup>, angajarea comunitară insistentă într-o bună direcționare a sufletului în călătoria postumă, sunt amplificate de dificultatea identificării și alegerii corecte a *drumului la răscruce*.

Să n-alegi pe cel mai greu	vs.	Ci cel bun să nimerеști
Cel mai greu și mult mai rău		Pe el să călătorești <sup>10</sup> .

Ghidarea poetică, într-o predicăție imperativă/conjunctiv imperativă („să stai”, „bine sama să iei”, „s-apuci bine”, „să alegi” etc.) facilitează opțiunea sufletului călător ajuns la răscruce, privind alegerea drumului valorizat pozitiv și evitarea drumului cu conotații maligne. Antiteza ca „modalitate de creativitate”, relaționată cu o mentalitate tradițională de tip antinomic, este „o trăsătură fără îndoială arhaică, cercetătorul aflându-se în fața unor procedee poetice străvechi, confecționate de o viziune primară”<sup>11</sup>.

Valorificarea pozitivă vs. negativă a *drumului* la răspântie implică – în unele variante – referința semantismului simbolic opozitiv: stânga – dreapta.

<sup>6</sup> Tudor Vianu, *Despre stil și artă literară*, București, Editura pentru Literatură, 1965, p. 42.

<sup>7</sup> Constantin Brăiloiu, *Ale mortului. Din Gorj*, București, Societatea Compozitorilor Români, 1936, p. 1.

<sup>8</sup> Text magnetofon.nr. 1236; text magnetofon nr. 1044 a, Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor (IEF).

<sup>9</sup> Simion Florea-Marian, *Înmormântarea la români*. Studiu etnografic, București, Lito-tipografia Carol Gobl, 1892, p. 502.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> Ovidiu Bîrlea, *Poetică folclorică*, București, Editura Univers, 1979, p. 136.

Și să nu-mi apuci, Către mâna stângă Că-i calea nătângă, Cu spini semănată Și-s tot mese strânse Și cu făclii stinse	vs.	Dar tu să-mi apuci Către mâna dreaptă, Cu boi albi arată, Cu grâu semănată Și-s tot mese-ntinse Și făclii aprinse. <sup>12</sup>
Porțile-s închise Mesele sunt srânse Și lumânări stinse!	vs.	Porțile deschise Și mesele-ntinse, Lumânări aprinse! <sup>13</sup>

Contrastul metaforic al *drumului*: rău vs. bun asociază polarizarea *lumii de dincolo*, într-o prelucrare imagistică populară cu sugestia semantismului opozitiv al duplexului religios-creștin: iad-rai, relevat de două constelații simbolice. Ghidarea pregnant persuasivă a opțiunii defunctului către *drumul bun*, în referința simbolică spre „mâna dreaptă” (valorizată întotdeauna pozitiv), cuprinde oferta cu sugestia raiului, configurată într-o paradigmă simbolică: *boi albi – grâu – mese-ntinse – făclii aprinse*, semnificând deschidere, lumină, prosperitate. Opozitiv, *drumul rău*, „către mâna stângă” (cu simbolism constant negativ), care trebuie evitat, conduce spre iad, sugerat simbolic în paradigma *bivoli-spini- mese strânse-făclii stinse*, care conotează închidere, lipsuri, întuneric.

O posibilă influență în configurarea variabilei metaforice a *drumului bifurcat la răscruce* vine dinspre semantismul și fondul imagistic al textelor apocrife. Identificarea acestui construct al drumurilor contrastante care conduc spre duplexul rai-iad, în alegoriile unor călătorii extramundane, în structuri apocrife – ca, de pildă, în legenda apocrifă *Moartea lui Avraam*, cu circulație în arealul cultural românesc „și cu răsunset în literatura orală”<sup>14</sup> – ar putea îngădui ideea unei filiații dinspre apocrif spre popular, într-o formă prelucrată de contextele poetice funebre.

O ordine contrapunctică, proprie sincretismului limbajelor poetic și poietic (al actelor-gesturilor-obiectelor rituale) introduce o relație semantică și funcțională între:

modelul poetic alegoric care spune <i>călătoria</i>	și	modelul alegoriei rituale care o face.
--	----	---

O corespondență simbolică se instituie – în referința mentalului colectiv – între cele două forme culturale, prin funcția conjugată a poesisului funebru (în expresie inițiativă) și a ritualității, în scopul eficientizării *trecerii sufletului*, a parcurgerii optime a *drumului obstaculat* postum.

<sup>12</sup> Constantin Brăiloiu, *op. cit.*, v. 213–226.

<sup>13</sup> Text magnetofon. nr. 1236, Arhiva I.E.F.

<sup>14</sup> Nicolae Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, București, Ediura Enciclopedică Română, 1974, p. 118.

– Scenariul alegoric (în Cântecul Mare, Cântecul de Petrecut/ al Drumului, performat în secvența ceremonială a Petrecerii) include alături de imaginea dichotomică a *drumului bun – rău* la răscruce (care necesită orientarea opțiunii), referința *drumului incert* și greu, în trecerea dintre *lumi*, marcat de un mare *obstacol acvatic*: 25 de ape/ mare/ apă adâncă, fără fund (din apocrifele creștine). „Fiecare om, mutându-se din viața aceasta, trebuie după închipuirea poporului român, înainte de a ajunge întru împărăția cerurilor, să treacă peste o mulțime de râuri și pâraie, peste care nimeni nu e în stare să treacă fără ajutor”<sup>15</sup>. Novicele este inițiat ca să depășească obstacolul acvatic în drumul său, uzând – în viziunea alegorică poetică – de o adjuvanță psihopompă: animală („Că vidra mai știe/ Seama apelor/ Și a vadurilor/ Și ea mi te-a trece/ Ca să nu te-neci” – Cântecul Mare) sau angelică („În pribegirea lungă peste 25 de ape e petrecut de îngerul său”)<sup>16</sup>.

– În constelația de metafore simbolice ale *drumului obstaculat* dezvoltată de scenariul alegoric inițiativ al *trecerii*, variabila *drumului* cu bariera *vănilor* creează nivelul cel mai înalt de dificultate, în accederea în

– Marea secvență a Petrecerii defunctului de acasă la cimitir este semnificativ marcată, repetitiv, prin actul ritual al *punerii podurilor/ punților* – obiecte rituale cu valoare simbolică – la răspântii, pe marginea apelor. Acțiunea rituală urmată de trecerea sicriului și a procesiunii peste aceste „poduri alegorice ce închipuiesc punțile ce are să treacă sufletul” proiectează, analogic, depășirea obstacolelor în *drumul* postum, transpun, simbolic, adjuvanța ritualică de înlesnire a trecerii spre *cealaltă lume*; în ritual e implementată credința și încrederea în eficiența lui.

„Numai dacă se pun *poduri* de acestea poate mortul străbate în drumul ce-l face către cealaltă lume”; cui nu i se pun *podurile* nu poate trece peste apele din cealaltă lume și rătăcește neconținut pe lângă țărniștile lor”<sup>17</sup>.

– *Drumul cu obstacolul vănilor* produce un moment de criză în *marea trecere*. În peisajul credințelor, paradigma *vănilor* este înscrisă pe o amplă scală numerică, variind de la 3 la 99, etalând un relevant simbolism

<sup>15</sup> Simion Florea-Marian, *op. cit.*, p. 300.

<sup>16</sup> Simion Florea-Marian, *op. cit.*, p. 427.

<sup>17</sup> „Se pune pânză, stergare și năfrâmi de pânză, pentru că, fiind pânza foarte chinuită, să afle sufletul ușurință în lumea viitoare”; „la răspântii și în crucile drumului, dar mai cu seamă pe la toate podurile, punțile, râurile, pâraiele, șanțurile și gârlele cele mai însemnate”, „Se pun cu scopul ca mortul când va ajunge la râurile sau pâraiele de pe cealaltă lume, să nu fie nevoit a trece de-a-notul sau neputând trece să nu fie constrâns a rătăci încolo și înapoi pe pământ, ci din contră să aibă peste ce trece, crezând că fiecare bucățică de pânză sau ștergar în cealaltă lume se preface într-un pod sau punte care se întinde peste apele cele mai mari și mai greu de trecut și peste care sufletul poate apoi trece tocmai ca și peste oricare pod sau punte din lumea aceasta – cf. Simion Florea-Marian, *op. cit.*, p. 303.



*lumea de dincolo*. În imaginarul popular, constructul *vănilor* – fondat pe influența scrierilor patristice și, în esență, pe viziunea cărții populare „Viața Sfântului Vasile cel Nou și Vămile Văzduhului” – este produsul demonic al îngerilor căzuți, prin sancțiune divină; asociază o largă serie denominativă (vămile: furtului, uciderii, tâlharilor, beției, desfrânării, lăcomiei, învrăjbirii, sudalmei etc.) relaționată într-un determinism etic religios-creștin, cu un amplu inventar al păcatelor. „Ai să mergi departe,/ Pe căi neumbrate;/ Pe căi vei vedea/ Și te-i spăimânta,/ Cete de tâlhari” (Cântec de Zori) *Drumul cu obstacolul vănilor* se integrează unei scheme de configurare a verticalității ascensionale; în dichotomia spațial simbolică (jos – sus – iad – rai), drumul sufletului „pornește în sus prin vămi, spre rai”<sup>18</sup>, implicând, de regulă, adjuvanța psihopompă a îngerului („După ce se desparte de corp, se înalță spre cer, însoțit de un înger, în drumul spre rai”: „Ție-ți va veni/ Mândrul îngerel; Atunci să grăbești,/ Să călătorești,/ La rai/ La vilai./ Porțile-s deschise,/ Cu făclii aprinse/ Și mesele-ntinse” – Cântec de Zori<sup>19</sup>). Trecerea obstacolului, prin plata vănilor oferită *vameșilor* (prezențe demonice) este facilitată direct – inițiativ, prin atenționarea *sufletului* („La vămi, când vei trece,/ Frică vei petrece,/ Dar tu vei lua/ Și din sân vei da,/ Te-i răscumpăra/ Cu 9 crițari/ De vameși tâlhari”<sup>20</sup>), sau mediat, prin intervenția îngerului călă-

imagistic (de pildă, „spun unii că ar fi un fel de zaplazuri sau garduri înalte” ori „făcute ca niște uși de fier cu lacăți și în ele arde foc”<sup>21</sup>). Ampla secvență ritual-ceremonială a Petrecerii include și efectuarea Stărilor/Popasurilor (cu variante zonale denominative: Stâlpi/ Prohoade), într-o corespondență simbolică cu „opririle la vămile din cealaltă lume”. La fiecare Stare, preotul din fruntea grupului participant oprește procesiunea, oficiind ritualul religios: cu fața către decedatul supus periodic sacramentului tămâierii, rostește „ectenă morților, citind și câte o evanghelie, cu deosebire dintre cele ale învierii”, în fața oamenilor care asistă la serviciul sacerdotal („îngenunchiați, cu capetele întoarse spre preot sau lipite de sicriu”), cu sacralitatea participării, sub impactul ritualului religios.

Ulterior ritualului sacerdotal, la fiecare Stare se fac donații („celor săraci, ducătorului mortului și, mai ales, copiilor”) în beneficiul celui decedat: colaci, bani pentru „plata vănilor din ceea lume, prin care este nevoit să treacă până ce ajunge la locul de odihnă”, și lumini „dimpună cu colacii, ca să aibă ce aprinde și cu ce lumina când va trece prin aceste vămi foarte periculoase”. Uneori, în donațiile cu destinația plății vănilor, în itinerarul postum, distribuția daru-

<sup>18</sup> Simion Florea-Marian, *op. cit.*, p. 303.

<sup>19</sup> Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român*, adunate și așezate în ordine mitologică de..., vol. II, Cernăuți, Tipografia Isidor Wiegler, 1903, p. 577.

<sup>20</sup> Simion Florea-Marian, *op. cit.*, p. 289.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 451–452.

uzitor care solicită acestuia plata pentru vameși. Viziunea călătoriilor extramundane din textele apocrife a influențat – credem – și chiar a modelat, în anumite forme de expresie, structurile imaginativului popular funebru. Un reflex în alegorizarea *mării treceri* – *călătorie* spre *cealaltă lume* l-au putut avea *călătoriile* vizionare în topografia imaginară a *lumii de dincolo* (cu referiri la destinul postum al sufletelor), din apocrifele „Moartea lui Avraam”, „Apocalipsa lui Pavel” ș.a. Călătoria lui Avraam, a lui Pavel implică sprijinul îngerului însoțitor, călăuzitor al sufletelor celor morți, în *cealaltă lume*.

rilor se face corespunzător numărului vămilor, în referința variabilității credințelor: „Se dau atâția colaci, lumini și cruceri câte vămi cred ei că se află: cei ce cred că sunt șapte, dau câte șapte, cei ce cred că sunt nouă, dau câte nouă colaci și lumini...”<sup>22</sup> Ecuația clădită pe echivalența simbolică numerologică vizează, după un raționament magico-analogic, suportul acordat sufletului în itinerarul sucesiunii vămilor.

În formele textual-poetice și poetice (ritualitatea populară și religioasă) rezidă – la nivelul conștiinței colective – încrederea și credința în forța lor generatoare de bine, în valoarea de adevăr, care pune intenționalitatea, finalitatea de facilitare, susținere a *trecerii*, sub semnul împlinirii. Nerespectarea codului ritual („Dacă în decursul Petrecerii mortului de acasă și până la țințerim neamurile sale nu i-au pus poduri peste ape, dacă nu i s-au citit *stâlpii* și nu i s-au făcut cel puțin trei *stări*”<sup>23</sup>) perturbă securitatea, realizarea *trecerii*, destinul postum al omului.

Alegorizarea *mării treceri* induce metafora simbolică a *dalbului de pribeag/călătorului*, cu valoarea unui prototip, a unui model generic; căci orice defunct este *un călător/ un dalb de pribeag*. Poemele rituale conservă, peste timp, nivelul de arhaicitate, de abstractizare și generalizare al invariantului aplicat referințelor particulare. „Zorilor, Zorilor/ Voi surorilor,/ Voi să nu pripțiți/ Să ne năvăliți/ Până și-o găti/ *Dalbul de pribeag/ Un car cărător,/ Doi boi trăgători,/ Că e călător./ Dintr-o lume-ntr-alta,/ Dintr-o țară-ntr-alta*”<sup>24</sup>. Starea de *călător/ de pribeag*, circumscrisă simbolic *călătoriei/ unei „lungi pribegii”*, asociază denominarea cromatică *dalbul* în forma substantivizată (accentuând caracterul de unicitate arhetipală), care conotează spiritualizarea postumă, prin abandonul materialității, în acord cu semnificația purității, calitate și condiție a *trecerii*.

Într-un stadiu cultural arhaic, prototipul denominativ metaforic a avut, probabil, și o valoare antonomazică tabuistică (*antonomazia* = substitutul numelui: *anti* – în locul; *onoma* – nume) indusă de ambivalența afectivă în relațiile dintre vii

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 291.

<sup>23</sup> Simion Florea-Marian, *op. cit.*, p. 436.

<sup>24</sup> Constantin Brăiloiu, *op. cit.*, v. 25–34.

și morți, manifestată prin două aspecte total opuse: adorare sacră, dorință de apropiere reflectată în cultul strămoșilor, și teama de morți/moarte și nevoia de protecție prin interdicții rituale codificate. Decurgând din coexistența impulsurilor afective – de ostilitate și venerație – cu un rol important în mecanismele psihice de proiecție, prescripțiile tabuistice (multiple în ritualitatea funebră) vizează și precauția antonomazică-metaforică (*dalbul de pribeag* în locul numelui defunctului), determinate de teama contaminării posibile de moarte, în contact cu defunctul, prin rostirea numelui său. Într-o viziune arhaică, numele este o componentă a personalității, partea esențială a unei persoane; ceea ce conferă eficiență contagiunii este contiguitatea, relația dintre parte (numele defunctului) și întreg (persoana defunctă). Antonomazia metaforică, alături de numeroase rituri de protecție împotriva contaminării de moarte, securizează existența comunității celor vii.

Accentuarea stării de conștiință pragmatică, cu efect de diminuare a sensurilor sacre și de augmentare a celor profane, duce – în timp – la slăbirea tabuului antonomazic ocultant al numelui defunctului; denominările concrete care marchează apropierea de referentul real își fac loc treptat în contextele poetice:

– fie în expresia coalescenței metaforice: „Zorilor, Zorilor,/ Să nu vă pripriți/ Să mi-l pribegiți/ *Pe-ăl de-a pribegit,/ Voinica pribeagă/ Anume Maria*”<sup>25</sup>.

– fie direct antroponimic, în gama largă și diversificată a lamentațiilor funebre (unde catharsisul impune nevoia de comunicare în adresare nemijlocită), dar și a poemelor rituale: „Zorilor, Zorilor/ Voi, surorilor,/ Voi să nu-l pripriți,/ Pe *Ion* să-l zoriți”; „Voi să nu pripriți/ Pe *Gheorghe* să-l zoriți”<sup>26</sup>.

Mentalitatea arhaică a imaginat intrarea și ieșirea în/ din viață ca o trecere între două *lumi*: la un pol, nașterea presupune o trecere din *lumea pustie* în *lumea albă* („să treacă de pustie” – „să se ducă-n *lumea albă*”), și opozitiv, moartea – trecerea din *lumea luminată, albă* în *lumea de dincolo*.

Unitatea și continuitatea ființării/ viață – moarte se regăsesc în procese analogice care fundamentează metaforismul simbolic, făcând din el „un adevărat instrument de cunoaștere”, în „opera cognitivă a spiritului care presupune reducerea treptată a necunoscutului la cunoscut”<sup>27</sup>. Necunoscutul devine cunoscut în proiecția metaforică a fizicului existențial – *o lume*, în metafizicul postexistențial, opus și complementar: *altă lume*, cu variante denominative: *cealaltă lume/ lumea de dincolo*.

Corespondența universurilor paralele, mundan – transmundan, opuse în complementaritate, circumscrie configurarea duplexurilor: *o țară – altă țară; o casă – altă casă*, după un principiu al simetriei ontice, dominat de nevoia ființării în finitudine, delimitare, ordine comunitară. Reprezentarea metaforico-simbolică a existenței – postexistenței ca *lumi/țări* (sufletul, „e călător/ Dintr-o țară-ntr-alta./ Dintr-o lume-ntr-alta”) semnifică unificarea celor două registre ontice polarizate,

<sup>25</sup> Text fonogramă 8135 a, Arhiva I.E.F.

<sup>26</sup> Text fonogramă 15.061; text fonogramă 3363 a, Arhiva I.E.F.

<sup>27</sup> Tudor Vianu, *op. cit.*, p. 75.

între care se efectuează trecerea și integrarea (dintru → întru). Similitudinea *celor două lumi/două țări* asociază diferența în câmpul sensibil al valorilor profund umane. Un contrast dureros în trecerea din viață în moarte: „Din țara cu dor/ În cea fără dor./ Din țara cu milă/ În cea fără milă” (Cântec de Zori), imprimă pierderea postumă a *dorului* și a *milei*, valori emblematice ale existenței umane în trăire comunitară – comunională și ale spiritualității religioase fondate pe iubire (iubirea aproapelui) și milă creștină. Lamentațiile funebre deplâng frecvent absența valorică spirituală („Eu te rog pe tine-așa:/ Nu-ți băga mila-n pământ,/ Da ți-o lasă pe mormânt,/ Când oi veni prin grădină/ Să aflăm un pic de milă”<sup>28</sup>, uneori cu puternice accente retorice imprecative: „Bată-te pustia, moarte/ Cum ești tu fără de dreptate./ Că mi-ai venit până-n poartă/ Și mi-ai luat mila toată/ Și-ai venit până în prag/ Și mi-ai luat omul drag.”<sup>29</sup> Accederea în *cealaltă țară din lumea de dincolo* impune o desprindere definitivă, iremediabilă a celui ce „lasă prunci și lasă casă/ când îi viața mai frumoasă/ și se duce-n altă țară./ de-acolo nu-ntoarce iară”, pentru că „ceea țară-i încuiată/ tot cu lacăte de piatră./ cu lacăte de argint/ cine s-a dus n-a mai vint”<sup>30</sup>.

Viziunea alegorică fixează ca punct terminus al *călătoriei postume* o variabilă a topografiei transmundane, *raiul terestru* („Să te duci în rai;/ În dealul cu jocul./ C-acolo ți-e locul./ În câmp cu bujorul./ C-acolo ți-e dorul” – Cântecul Mare), într-un spațiu simbolic ondulat – un topos spiritual, care include *casa* – centru al trăirii comunitare familiale și comunionale, locul de integrare a sufletului călător în noua structură de neam, soluția catarctică de refacere a stării comunitare, a sociabilității în condiția postmortem: „Și-acolo la vale./ Este-o casă mare./ Ușa-n drumul mare./ Streașina rotată./ Strânge lumea toată” – Cântecul Mare)<sup>31</sup>. *Casa* și comunitatea *sufletelor* semnifică o închidere care deschide. *Casa mare* conotează – în social – accesibilitatea și permisivitatea comunității strămoșilor, închisă și totodată deschisă, prin caracterul ei integrator. *Casa* include și izolează o comunitate omogenă, solitară și solidară cu ea însăși. Închiderea spirituală transpune nevoia de continuitate a stării comunionale, de intimitate și interioritate. Sugestia circularității (casă „cu streașină rotată”) și a caracterului ei centripet („strânge lumea toată”) transpune nevoia de separare, delimitare, luare în posesie, protecție, proprie integrării. „Ușa-n drumul mare” delimitează cele două componente spațiale în expresie metaforică simbolică: „drumul mare” – trecerea și „casa mare” – integrarea. Marea casă familială spirituală reface existența comunitară, unitatea de neam.

Modelul ontosului (existența – postexistența) obiectivat în simetria celor două lumi: *o lume/ de aici – altă/ cealaltă lume/ de dincolo* impune și unitatea de

<sup>28</sup> *Folclor din Transilvania*, IV, 1969, București, Editura pentru Literatură, p. 80.

<sup>29</sup> Text fonogramă 8135 a, Arhiva I.E.F.

<sup>30</sup> Text fonogramă 8135 a, Arhiva I.E.F.

<sup>31</sup> Brăiloiu, *op. cit.*, v. 306 – 311.

neam, „cu jumătățile inegale, formate din cei vii și cei morți”; unitatea de neam se dovedește și prin faptul că el păstrează postum „nu numai cele două linii firești de înrudire, cea sangvină și cea afină, ci și pe cea a nașiei. Dalbul de pribeag, mortul, este condus în *marea trecere*, de Zori, inițiatoarele în noua stare, echivalente ca actanți și funcție cu nașii din ceremonialurile nașterii și căsătoriei. Zorile îl asistă pe defunct nu numai în marea trecere, ci și în integrarea în *neamul celor morți*”<sup>32</sup>.

În viziunea religioasă a apocrifelor, difuză în complexul de credințe populare, dar și în expresia textelor rituale funebre, reconfigurarea lumii strămoșilor cu integrarea permanentă a sufletelor este condiționată de distribuția lor dihotomică în morfologia opuzilor: rai – iad. Sufletele dreptilor care merită răsplata divină ajung în rai vs. sufletele păcătoșilor, în iad, la locul de pedeapsă: „Și vor merge aceștia la pedeapsă veșnică, iar dreptii la viață veșnică” (Matei, 25:46). În apocrife și, consecutiv, prin reflex ideatic în poesisul ritual funebru, regăsirea și integrarea sufletelor în marele grup al strămoșilor se produc, selectiv, în spațiul benefic al raiului: „Și iarăși am întrebat: Doamne, dar în lumea aceea ne vom recunoaște unii pe alții: frate pe frate, prieten pe prieten, tată pe copii, copii pe părinți? Și am auzit un glas zicându-mi: „Ascultă, Ioane, dreptii se vor recunoaște între ei, dar păcătoșii nu” („A doua apocalipsă a lui Ioan”, cap. 12); „La rai/ Te așteaptă/ Măicuța și tată./ Frați și sororele,/ Vârstnicele tele”<sup>33</sup>.

Metaforismul funebru ontic cu valențe unificatoare atestă și mecanismul repetitiv, de multiplicare. Spațiul calitativ posedă acea forță transcendentă de a fi multiplicat; ubicuitatea spațiului rezidă în voința ontologică de omogenizare determinată de vocația umanului cu trăire plenară în zona sacrului. Reconstruit și resemnificat în context alegoric poetic, spațiul în care se reface starea postexistențială se multiplică în variabile ale constantei simbolice a *casei-centru*: spațiul comunitar, al unității de neam a strămoșilor - *casa mare care strânge lumea toată*; spațiul funebru individual: *casa-sicriu*, *casa* – mormânt.

Reprezentarea sicriului-*casă* se extinde de la cadrul denominativ (în unele zone sicriul este numit *casă de brad/ casa mortului*), la contextul poetic funebru („Dar și noi ne-om duce/ În păduri cu brazi,/ Casă ei i-om face,/ Căsuță de brad./ De scânduri de fag,/ Cu uși la picioare./ Să-i vină răcoare” – Cântecul sicriului) și, corelat, la particularitățile de construcție ale obiectului funerar (cu capacul denumit „pleopa coșciugului”, „încovățit în forma coperișului de la casă”, cu „un loc deschis, care se numește *ușă*” și cu „o mică ferestruică, ca să aibă și mai bine pe unde vedea și auzi sfaturile ce i se dau”, în baza credinței că „mortul aude și vede toate cele ce se petrec în jurul său”)<sup>34</sup>, degajând semnificația interiorității, intimității și permanenței comunicative. Distanțarea de soluția compensatorie metaforică produce un dublet al casei-sicriu conotat opozitiv, expresie a ireversibilității, rupturii, închiderii și izolării totale post-mortem: „La maisteri ai

<sup>32</sup> Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *op. cit.*, p. 109.

<sup>33</sup> Text fonogramă 8135 a, Arhiva I.E.F.

<sup>34</sup> Simion Florea-Marian, *op. cit.*, p. 237.

poruncit/ Ca să taie-un brad în două/ Și să-ți facă-o casă nouă:/ Fără uși,/ Fără ferești,/ Pe noi să nu ne mai vezi”<sup>35</sup>.

Complexul întoarcerii la mamă inversează și supradetermină valorificarea morții; „viața nu este altceva decât desprinderea din măruntaiele pământului, moartea se reduce la o întoarcere acasă”<sup>36</sup>. Asimilarea valorilor morții cu odihna, intimitatea și protecția se convertește, prin participarea la sacru, în eufemizarea *mormântului – casă și a Pământului – părinte*.

Imaginea mormântului (în contexte poetice funebre, în Cântecul Zorilor și, cu deosebire, în Cântecul pentru construirea locuinței de veci) intersectează semnificații sacre, atemporale și profane, temporale. Un reflex al spiritului popular, de neacceptare a dominării temporalității, a rupturii și izolării definitive, provoacă o inversare și o răsturnare valorică ancorând imaginea în regimul antifrazei; prin transfer metaforic mormântul devine *o căsută nouă, zidită* - închisă și, totodată, deschisă, cu „șapte ferestru, / șapte zăbrelui”, conferind „spațialitate” sufletului, continuitate spre/în comunicarea umană și cosmică. „Pe una să-ți vină/ Colac și lumină/ Pe una să-ți vină/ Izvorel de apă,/ Dorul de la tată;/ Pe una să-ți vină/ Miroase de flori/ De pe la surori;/ Pe una să-ți vină/ Spicul grâului/ Cu tot rodul lui;/ Pe una să-ți vină/ Buciumel de vie,/ Cu tot rodul lui,/ Pe una să-ți vină/ Raza soarelui/ Cu căldura lui;/ Pe una să-ți vină/ Vântul cu răcoarea,/ Să te răcorești,/ Să nu putrezești”; „Roagă-mi-te, roagă/ De șapte zidari/ Să-ți lase o ferestrucă,/ Măcar cât de mititică;/ Ferestrucă către soare,/ Să-ți meargă ceva răcoare”<sup>37</sup>.

În ordinea unei ambivalențe semantice, perspectiva pragmatică de evaluare a evenimentului concret al morții, cu efectele de disoluție biologică și de ruptură psiho-socială – conturată predilect de subiectivitatea lirică a lamentațiilor funebre – desprinde imaginea mormântului – *casă* de conturul semantic eufemistic, impregnând-o de sensurile negative ale unui spațiu claustromorf, care separă total, iremediabil ființa trecută în moarte. „Pe el mi l-ai îndrăgit/ Și mi l-ai pus în mormânt./ Nici soarele mi l-a arde./ Nici vântul nu mi l-a bate./ N-a mai umbra pe picioare./ Num-a șede la răcoare. Din astă zi încolea/ Noi miluță n-om avea,/ Nici miluță, nici tătuță,/ Nici pe nime cu priință”<sup>38</sup>.

Contextul ritualic religios ocazionat de actul înhumării integrează – în cooperarea permanentă a religiosului și culturalului tradițional – și performarea unui cântec ritual, (Cântecul Pământului care „se cântă când se bagă în pământ”)<sup>39</sup>, consacrat *pământului*, într-un regim ideatic-simbolic ambivalent. Conștiința pragmatică induce un complex de sensuri negative imaginii pământului (care preia defunctul într-o închidere definitivă asociată disoluției fizice), în invocații cu accente retorice, imprecatorii: „Bată-te pustia, lut,/ Mult ești negru și urât!/

<sup>35</sup> Text magnetofon nr. 1186, Arhiva I.E.F.

<sup>36</sup> Mircea Eliade, *Sacral și profanul*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 22.

<sup>37</sup> Constantin Brăiloiu, *op. cit.*, v. 413–434.

<sup>38</sup> Text magnetofon 1186, Arhiva I.E.F.

<sup>39</sup> Text magnetofon 1186, Arhiva I.E.F.

Negrule,/ Pământule,/ Lacăt ai/ Și cheie n-ai,/ Ce încui/ Nu mai descui/ Cine-apucă-a-ntra în tine/ Până-i lumea nu mai vine.” Complinitor, antifraza imaginativă opune sensurile inversate, ale unei răsturnări valorice a imaginii pământului, orientate spre protecție și salvare postumă: „Pământ, pământior,/ Lasă-te ușor/ Pe mândru trupșor”<sup>40</sup>. O pregnantă relație semantică se instituie aici cu frecvențele formule - clișee funebre rostite simultan cu gestul ritual al „aruncării unei mâini de țărână peste socriul coborât în groapă”: „să-i fie/ fie-i țărâna ușoară” sau, în retorica adresării directe către defunct: „să-ți fie țărâna ușoară”. Eufemismul imaginativ, cu rădăcini în mitosul arhaic, induce în reprezentarea funerară a *pământului* o substituție; el nu deteriorează, ci dimpotrivă, ocrotește, intimizează, printr-o conversie – metaforică – în mediu familial. „Pământ, pământ/ De azi înainte/ Tu să-i fii părinte!/ Și tu țărânioară/ Să-i fii surioară,/ Să-i fii soțioară!”<sup>41</sup>. Expresia directă, invocatorie, prin vocativul asociat predicăției conjunctiv imperative, focalizează asupra metaforelor de relație *pământ* – *părinte*, *țărânioară* – *surioară*, *soțioară*, crescute din structura de adâncime a imaginii arhetipale a *pământului* – spațiu matriceal protector, regenerat. Metaforizarea coalescentă introduce substitutele/ rolurile familiale noului mediu/ *pământul*, în referința celor două linii de rudenie (consangvinitate și afinitate), într-o accentuată proiecție afectivă, a dorinței de continuitate postumă a intimității și comuniunii familiale, corespunzător vocăției antifrazice de a lega, de a atenua diferențele, rupturile dramatice, oferind o compensare, o reechilibrare catarctică.

<sup>40</sup> Text magnetofon 1236 n, Arhiva I.E.F.

<sup>41</sup> *Ibidem*.





## „REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR” (1956–2016) – O ALTFEL DE POVESTE

MARIN MARIAN-BĂLAȘ

### *“The Journal of Ethnography and Folklore” (1956–2016) – A Different Kind of Story*

The article surveys the development of the “Journal of Ethnography and Folklore” over its six decades of existence, by analyzing the academic and political climate and by contextualizing the influence of this national journal over the entire national research devoted to the study of traditional folklore and ethnographic life. The slightly subjective tone of this survey makes up for an alternative, unconventional history. The academic biographies of many people, mainly leading and influential personalities, are also evoked or retold (Mihai Pop, Al. I. Amzulescu, Al. Dobre, Sabina Ispas – to mention only the editors-in-chief of the Journal), and the last, international series, that was launched in 2007, is equally analyzed and promoted hereby.

**Keywords:** *“Revista de etnografie și folclor”, “Journal of Ethnography and Folklore”, academic competitiveness, academic excellence, editing, peer-reviewing, publishing, the “Brăiloiu” Institute*

**Cuvinte-cheie:** *„Revista de etnografie și folclor”, „Journal of Ethnography and Folklore”, competitivitate academică, excelență academică, redactare, peer-reviewing, publicare, Institutul „Brăiloiu”*

### *Institutul – Revista*

Concept, produs și operă a Institutului de Folclor (1949–1963), devenit Institutul de Etnografie și Folclor (1963–1974), apoi Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice (1974–1990), iar în cele din urmă Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” (1990–), *Revista de folclor* (1956–1963), *Revista de etnografie și folclor* (1963–2001), *Revista de etnografie și folclor / Journal of Ethnography and Folklore* (2007–), a cunoscut – în ciuda a ceea ce s-ar putea bănuși din măruntele contorsiuni denominaționale tocmai înșiruite –, o constantă referențială pentru tot ce înseamnă folcloristica de principiu și cercetarea etnologică, în genere, de pe teritoriul României. Iar dincolo de faptul acestei constante sexagenare, cu totul extraordinară este amploarea referențialității sale, publicația în discuție constituind una din oglinzile cele mai complexe și revelatoare pentru o întreagă epocă, pentru absolut toate politicile academice care au dominat cercetarea de

domeniu în perioada comunistă. Așadar, este vorba aici despre oglinda unei istorii egal vizibile și invizibile, academice și politice, profesionale și umane, de spus (relativ) clar și de tăcut cu subînțeleșuri.

În cele care urmează voi împrumuta limbajul simplificat al convenționalismului tehnocrat, convenind cu lectorul că pentru a evita supraîncărcarea textului cu nume variate și cu precizări istoriografice, doar pentru a indica aceleași instituții, voi subînțelege prin *Revistă* absolut toate produsele (volumele, numerele, seriile mereu „noi”) și evoluția istorică a periodicului RF, REF și REF/JEF. Tot așa cum, prin *institut* (sau *Institutul Brăiloiu*) voi subînțelege aceeași instituție creată încă în 1949, dar care s-a tot amplificat și diversificat lăuntric, acumulând discipline, iar în cele din urmă revenind la un nucleu disciplinar mai apropiat celui din anii '60. Fiindcă încă în 1998, în ajunul jubileului Institutului (1949–1999), am lansat expresia simbolică, *Institutul Brăiloiu*, atât cu prilejul redactării și prezentării unui CDROM<sup>1</sup>, cât și cu acela al publicării unor articole în plan național și internațional<sup>2</sup>, nu voi mai aduce acum argumente egal logice și pragmatice, mai ales că inclusiv în discursul curent-coloqvial atât *Revista de folclor*, cât și *Institutul Brăiloiu* deveniseră logouri conceptuale și sintagme idiomatice efective.

### Importanța supremă: factorul uman

Pe parcursul deceniilor, atât *Revista* cât și *Institutul* care a creat-o au trecut prin palmele mai multor patroni (Institutul de Folclor, Academia Română, Ministerul Culturii – sub diferitele forme administrativ-titulare cunoscute –, apoi iarăși sub Academie). Însă în ciuda tuturor acestor schimbări tutelare, constanta academică a *Revistei* a fost datorată, practic, nucleului uman al unuia și aceluiași Institut.

În fine, ce trebuie subliniat și reținut încă de la început este faptul că *Revista* nu a fost doar concepută, creată și lansată acum șaiszeci de ani de către Institut, ci că ea a continuat să fie redactată, alimentată și dezvoltată constant, majoritar, pe parcursul tuturor celor șase decenii, de către același Institut, mai exact de către cercetătorii acestuia. Pentru a înlătura orice îndoială, sofism ori diversiune în sensul ori în pofida celor spuse, voi aminti doar două aspecte. De pildă, chiar și atunci când patronul sau adresa principală a *Revistei* era Academia Română (Calea Victoriei 125), directorul *Revistei* era academicianul Zoe Dumitrescu-Bușulenga, iar redactorul-șef Alexandru Dobre (șef de protocol la Academia Română), prima personalitate constituia doar o prezență exclusiv formală, de prestigiu și fără nicio

<sup>1</sup> Marin Marian-Bălaș 1998: *Romanian Traditional Identity: The Brăiloiu Institute Approaching the Ethnos* (producție Ars Nova, tiraj foarte redus, non-comercial).

<sup>2</sup> Marin Marian-Bălaș 1999: *Institutul Brăiloiu în contextul evoluției etnologiei românești (o istorie prescurtată)*, în „Revista de etnografie și folclor” 1/1999, p. 9–18 (articol reprezentând traducerea și adaptarea unui foarte scurt fragment din textul englez al CDROM-ului); idem, *Romanian Traditional Identity – As Searched by the Brăiloiu Institute*, în „East European Meetings in Ethnomusicology” 7/2000, p. 127–182 (variantă mult amplificată a celei mai mari părți a textului din CDROM-ul identificat mai sus).

implicare în conținutul sau calitatea *Revistei*. Cât despre a doua persoană, și în ciuda controversabilei sale cariere (ofițer de Securitate, jurnalist în presa comunistă, manager administrativ la Academie), acesta va ajunge angajat al *Institutului* după 1990 tocmai din cauza relației sale, egal oficiale și pasionale, cu *Revista*.

Deși poate părea dispensabilă aici, sau anecdotică, biografia lui Alexandru Dobre are relevanțe mult mai ample, polisemantice, interesante. Acesta fusese un reprezentant al folclorului și un folclorist autentic în chip constant. Adică, la „originea sa sănătoasă”, Sandu Dobre a crescut drept un fidel reprezentant al culturii sătești (ca dansator și vocalist folcloric, iar după un juvenil directorat al Căminului Cultural din Fierbinți, Ialomița, ca dansator în formații studențești de virtuozitate). Ca student, el a devenit un ucenic extrem de fidel al folcloristicii și muncii terenistice a lui Mihai Pop (fondatorul și șeful de facto al *Revistei*), acesta din urmă ocrotindu-l paternalist, ca pe unul dintre mulții „băieți de suflet” ce-i vor rămâne îndatorați toată viața. Loialitatea față de Mihai Pop a fost o constantă a vieții lui Al. Dobre<sup>3</sup>, în ultimii săi ani de viață îngrijindu-se și de colaționarea multor articole dispartate ale Magistrului Pop și redactarea (în colaborare) a două asemenea volume<sup>4</sup>. Dobre debutase în *Revistă* încă din primii ani ai acesteia, ca student semntar al unor cronici de evenimente folclorice sau folcloristice, tot atunci începând să facă articole de popularizare sau revuizare a vieții sătești în ziarele tineretului comunist. Iar în paginile *Revistei* a revenit mereu, publicând articole istoriografice chiar și în deceniul său de „ofițer activ” (după expresia lui Iordan Datcu<sup>5</sup>), ori fragmente din teza sa de doctorat (începută tot pe atunci, pe o temă egal folcloristică și militară, și pe care o va finaliza abia după aproape două decenii). În 1977 Dobre este un „refugiat” în administrația Academiei Române, dar se apropie tot mai mult, iarăși, de *Revistă*, de Mihai Pop și Al. Amzulescu.

Oricum, toate „avansările” sau preluările de ștafete s-au făcut mai lent sau mai rapid, dar totdeauna în cadrul unei politici de asigurare a continuității și fidelității față de predecesori, mai exact a cadrelor de autoritate stabilite de către Mihai Pop. Sub conducerea formală a acestuia, Al. Amzulescu (unul dintre cei mai consistenți sprijinitori ai influentului director), acoperise cele mai importante munci din cadrul *Revistei*. Între 1966 și 1969 Amzulescu figurează ca „secretar de redacție”, în 1975 revine ca „redactor responsabil”, trecând în 1978 drept „redactor-șef adjunct” (pe aceeași funcție cu Ioan Ilișiu, unul dintre viitorii directori ai *Institutului*).

Numărul 2/1979 al *Revistei*, este ultimul pentru care Pop figurează ca redactor-șef, Amzulescu apărând drept unul dintre adjuncții acestuia. Totodată,

<sup>3</sup> Fapt ce se poate remarca deja într-una din primele notițe semnate de Al. Dobre în „Revista de folclor” (1–2/1962, p. 164), unde amintește subtil că Mihai Pop poposise, efectuând teren folcloristic cu studenții săi, ba chiar și cu o echipă de străini, în satul său natal.

<sup>4</sup> Mihai Pop, *Folclor românesc*, ediție îngrijită de Nicolae Constantinescu și Alexandru Dobre, vol. I: *Teorie și metodă*; vol. II: *Texte și interpretări*, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1998.

<sup>5</sup> Iordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, București, Editura Saeculum I.O., 2006, p. 329–330.

fascicula are un colegiu de redacție extins, la finalul căruia sunt adăugați Georgeta Caludi și Alexandru Dobre (de subliniat, acesta figurând ultimul pe lista non-alfabetică a respectivului colegiu).

Odată cu volumul 1/1980 Al. Amzulescu este, în fine, oficial, redactorul-șef, iar secundul său („secretar responsabil de redacție”), Al. Dobre. Din acest sumar dispăre însă G. Caludi – poate doar o eroare involuntară (dacă nu altceva!) –, reaparând în vol. 2/1980, tot într-o poziție codașă. Caludi însă nu „avansează” defel în chipul ori asemănarea celor pomeniți până acum, dispărând în 1985 (probabil odată cu pensionarea). *Revista*, prin urmare, nu spune sau sugerează nimic despre activitatea acesteia, fiind doar meritul unora dintre colegii săi să își reamintească faptul că, de fapt, Geta Caludi efectuase în toți acei ani (poate chiar și înainte de 1979), munca masivă a lecturării atente și a corectării, atât filologice, cât și ideologice, a absolut tuturor textelor din *Revistă*.

Așadar, în „tradiția” ultimului care devine primul, odată cu numărul 1/1986 Alexandru Dobre este redactorul-șef (pe post de secretar responsabil de redacție figurând de-acum Sabina Ispas). Spre deosebire de predecesorii redactori-șefi, care delegau cea mai mare parte a lucrului la *Revistă* unor secunzi (sau „ultimi”), pentru o vreme Al. Dobre s-a dedicat *Revistei* cu o pasiune, ambiție și interes masive, impresionante. Folclorul și folcloristica erau, practic, viața sa personală; iar accesul nelimitat la fondurile arhivistice și bibliotecare ale Academiei Române l-a transformat într-un istoriograf și bibliograf rar. Eforturile sale birocratice au reușit să obțină, în 1987, dublarea volumului de numere și fascicule ale *Revistei*, apoi amplificarea lor la șase, reînființarea Comisiei de Folclor a Academiei Române (din 1989 reușind inclusiv publicarea unui nou volum periodic: *Memoriile Comisiei de Folclor*), toate gravitând, în realitate, în jurul *Revistei*, sprijinind, completând și amplificând însuși proiectul *Revistei*.

După Decembrie 1989, schimbările politice și de leadership l-au făcut indezirabil pe Al. Dobre în cadrul administrației Academiei Române; și, cum deja avansam, practic a fost meritul *Revistei* ca el să fie „salvat” printr-un transfer la Institutul Brăiloiu, prin 1991–1992, unde singura sa sarcină de serviciu și singurul său interes au constat în continuarea *Revistei*. Tot Alexandru Dobre s-a ambiționat ca, pentru o vreme, să acopere absolut toate muncile redacționale, chiar și după ce postul său de redactor-șef, odată cu reducerile schemelor de funcționare impuse de guvern, a dispărut din statele de plată ale *Institutului*. Așadar, chiar și după părăsirea *Institutului* și stabilirea exclusivă a lui Al. Dobre ca profesor la o universitate privată, *Revista*, deși cu tot mai mare întârziere și subțirime, a mai apărut vreun an-doi. Oficial, cu 2 volume pe 2001, practic apărute abia prin 2005. Așadar, vreme de 5–6 ani *Revista* n-a mai existat.

Personal, l-am cunoscut pe Alexandru Dobre în 1986, în urma unui telefon dat lui de către Mihai Pop care l-a informat astfel că eram un folclorist amator care efectua cercetări terenistice chiar în Ialomița lui natală. Cu textul unui studiu arătat lui Mihai Pop am ajuns repede în biroul de la Academie al lui Dobre, unde

l-am găsit pe acesta căznindu-se destul de singur cu *Revista*, într-un proces de izolare care s-a agravat tot mai mult în anii '90. Dacă din 1986 și până în 1991 am fost un colaborator foarte apropiat al redactorului-șef, având contribuții foarte intense, masive, în muncile de culegere și corectare de texte aparținând unor foarte diverși colaboratori, de selecție a materialelor și de alcătuire de secțiuni și de întregi sumare ale multor numere de revistă, de organizare de conferințe și colocvii sub patronajul Comisiei de Folclor, prin 1991–1992 chiar și eu l-am abandonat total, opțiunile nu doar politice (Dobre se va reactiva politic până la a candida pe listele Partidului „România Mare”), ci și acelea academice, referitoare la conținutul și calitatea materialelor acceptate, diferindu-ne radical. Insertat de către Dobre în colegiul redacțional al *Revistei* odată cu primul număr din 1989, am continuat să figurez acolo până la dispariția „vechii” *Reviste*, dar fără să mai am nimic din masiva implicare dintre 1986 și 1991. Așadar, nu numai după 1986, ci mai ales după 1990, Dobre a devenit tot mai izolat, părăsit de persoanele și personalitățile care ar fi putut contribui cu articole superioare din punct de vedere intelectual, acceptând și promovând inclusiv amatori sau veleitari mai puțini pregătiți etnologic, scriind și publicând el însuși excesiv de mult în *Revistă*.

Încă în ultimii ani ai directoratului, la *Institut*, al lui Vasile Vetișanu, un nucleu mărunț de specialiști, mobilizat de Iordan Datcu și Nicolae Constantinescu (practic, asemeni subsemnatului, încă membri ai colegiului redacțional al *Revistei*), a reușit să efectueze două întâlniri-ședință chiar la *Institut*, discutând imperioasa salvare a *Revistei* din mâinile tot mai lente, mai exact abandoniste, ale lui Al. Dobre. Însă gesturi oficial-decizionale n-au fost făcute, Datcu continuând să se alarmeze cu bună intenție mereu, doar Nicolae Constantinescu deplângând public, repetat, soarta *Revistei*<sup>6</sup>. Abia mult după ce Sabina Ispas a devenit director al *Institutului*, iar ulterior și academician, s-a obținut reînvierea *Revistei* (la cinci ani după ce ea, practic, se autosuspendase). „Noua” *Revistă* rămânea sub proprietatea și patronajul Academiei (mai exact al Secției de arte, arhitectură și audiovizual), dar având adresa redacțională și căzând în sarcina asigurării conținutului său exclusiv în mâinile staff-ului din Institutul Brăiloiu. În plus, Sabina Ispas, aflată în *board*-ul redacțional al *Revistei* încă de foarte multă vreme („secretar de redacție” sub toată conducerea autocrată a lui Al. Dobre), prelua acum funcția de redactor-șef.

### Așadar, din nou... *Institutul*

Rememorarea aceasta a deschis deja un alt aspect și exemplu (promis deja), referitor la faptul că *Revista* a rămas în responsabilitatea masivă, chiar exclusivă,

<sup>6</sup> Nicolae Constantinescu, *Publicațiile de specialitate – vectori disciplinari*, în „CERC [Cercetări Etnologice Românești Contemporane]. Revistă de etnologie” I, 2005, p. 6–16; idem, *O aniversare tristă: 50 de ani de la apariția primului număr din „Revista de folclor” („Revista de etnografie și folclor”)*, în „CERC. Revistă de etnologie” II, 2006, p. 5–12; idem, „*Revista de folclor*” („*Revista de etnografie și folclor*”) – un caz de dispariție, în „Sud”, 2–3/februarie – martie 2007, p. 16.

a oamenilor din Institutul Brăiloiu, deși ea a fost tot timpul o revistă națională prin excelență (de altminteri singura revistă națională din domeniile etnologice). Este vorba de *membership*-ul consiliului sau comitetului redacțional al *Revistei*. Dacă în anii '50-'60 el conținea cercetători sau personalități din toată țara, acest detaliu era adecvat mai ales prin faptul că instituții dedicate studierii culturilor tradiționale, din Cluj sau Iași, erau mai mult decât afiliate, *Institutului* bucureștean. Toți aceia nu doar scriau pentru și publicau în *Revistă*, dar și acționau ca referenți, critici și evaluatori ai lucrărilor altor autori. După independentizarea acestor instituții (începând din anii 60), prezența unor directori sau șefi de sectoare de cercetare din alte centre a devenit tot mai formală sau simbolică, tot mai puțini dintre aceștia implicându-se în vreuna dintre operațiile sau activitățile de redactare, corectare, evaluare sau promovare a lucrărilor publicate de *Revistă*, așadar absentând de la muncile sau în cuprinsul real al acesteia. Iată și pentru ce am subliniat de la început: prin specialiștii care au creat *Revista*, prin cei care au fost o vreme angajați ai Institutului Brăiloiu sau care au devenit membri ai acestuia după colaborarea sau angajarea lor în lucrările *Revistei*, aceste două entități, adică *Revista* și *Institutul Brăiloiu*, și-au identificat și ilustrat reciproc supraviețuirea și devenirile în cel mai consistent grad.

La începutul anilor '50, singur și unic (deoarece înglobase centrele din Cluj și Iași), *Institutul* bucureștean era un fel de Înaltă Poartă sau o Mecca etnologică. Adică loc de pelerinaj intelectual și profesional pentru toți folcloriștii și etnografii, etnocozeologii sau entomuzicologii, profesioniști și amatori, pedagogi, ba chiar și practicieni, muzicanți și muzicieni care colaborau cu arhiva sau preluau piese din arhiva *Institutului*. Din 1956 *Revista* a constituit, tot așa, izvorul de inspirație și învățătură, referința principală, majoră, ca și speranța de publicare a tuturor specialiștilor și a aspiranților spre profesionalizare în toate domeniile conexe folcloricității literare și muzicale, etnografiei, etnocozeologiei și a istoriografiei cercetărilor etnologice. *Revista* era o sursă de informare vitală, căci doar articolele cele mai bune, trudite, de standard academic maximal apucau să vadă „lumina tiparului” în paginile sale, plus foarte multe recenzii (inclusiv la foarte multe cărți străine), note și discuții pe teme profesionale, cronici de evenimente academice din țară și din străinătate, toate sprijinind ideea și nevoia comunicării și a sincronismului.

Apărut în *Institut* ca director administrativ, Mihai Pop a reușit să cumuleze întreaga putere academică și managerială foarte rapid, încă sub directoratul – poate inconsistent – al bătrânului compozitor Sabin Drăgoi<sup>7</sup>. Deja Ovidiu Bîrlea, iar mai apoi și Alexandru I. Amzulescu, reușiseră să deschidă primele căi, metode, viziuni exhaustive și integratoare, veritabile sisteme care vor fundamenta și extinde

<sup>7</sup> Este grăitoare ironia și distanța cu care Mihai Pop (director adjunct al *Institutului* și redactor-șef al *revistei*), introduce o adresă și o partitură a directorului (general) al *Institutului*, cu titlul *La redacție a sosit o scrisoare* („Revista de folclor” 1–2/1962, p. 149–151). Tot grăitor fiind și detaliul că directorul Drăgoi, membru în consiliul de redacție al *Revistei*, se adresează acolo precum un umil anonim sau aspirant (*Tovarășe Redactor-șef*), cu rugămintea de a i se lua în seamă propunerea unei aniversări oportune și piesa muzicală compusă de el în sensul respectiv.

folcloristica românească, rămânând ca abilul, cosmopolitul și carismaticul Mihai Pop să le sintetizeze și pună în proiect. Astfel că, în 1956, când Mihai Pop este primul redactor-șef al *Revistei*, el este totodată și mentorul unanim acceptat și admirat al folcloristicii românești, semnatarul tuturor textelor ce vor deveni program, proiect, sistem și cuprins al etnologiilor din perioada comunistă. El va „face școală”, în sensul cointeresării și subordonării multor colegi, al protejării multor profesioniști cu handicapuri politice sau cu mai puține calități și vocații profesionale, al marginalizării unui număr mic de savanți din propria generație, al încurajării aproape necondiționate a tinerilor studenți și cercetători (fapt pentru care majoritatea acestora din urmă îi vor construi un piedestal de iubire, îndatorare și legendă de cea mai reductibilă durată). În timp, Mihai Pop îi va ceda postura de redactor-șef harnicului Alexandru Amzulescu, cel care i-a stat dintotdeauna ca un fac-totum în managementul academic atât al *Institutului* cât și al *Revistei*, după pensionarea lui Pop permițându-i-se lui Amzulescu și asumarea oficială a titlului de redactor-șef (1979–1985). Și tot Mihai Pop îl va fi susținut sau întreținut foarte aproape și pe ulteriorul redactor-șef al *Revistei*, Alexandru Dobre.

Așadar, până în 1990, Mihai Pop, *Institutul* și *Revista* vor fi fost centrele de influență, raportare și inspirație, adică – revin nu doar retoric – Profetul, Medina și Mecca folcloriștilor și etnografilor, a etnologilor, în genere, din România. Iar traiectoria cercetării din toată perioada comunistă poate fi identificată, uneori inclusiv redusă, la ceea ce sintetizau articolele pe care Mihai Pop le semnase începând cu primele volume ale *Revistei*. Desigur, se va replica, nu pot fi ignorate contribuțiile unora precum „supraviețuitorii” interbelici D. Caracostea, Al. Dima și P. Caraman, sau A. Fochi (angajat pentru nu mulți ani la institutul bucureștean) și mai ales O. Bîrlea (pilastru major, pentru aproape 20 de ani, al acestei instituții, dar demisionar din pricina marginalizării sistematice pe care i-a aplicat-o M. Pop). Apoi, legiunile de etnografi și muzicologi, toți cu monografii, tratate, istoriografii, ba chiar și lucrări enciclopedice sau dicționare... Dar observația existenței tuturor acestora și a extrem de numeroaselor și variatelor lor munci nu neagă deloc principiul dominanței și centralismului politic (adică ceea ce am sugerat drept „traiectorie a cercetării”). Concret (și pe scurt), atunci când nu completează și complementează tonul (național) dat de Pop, *Institut* și *Revistă*, independența tuturor altor numeroase contribuții variaționalizează ori extinde ceea ce emana de la centrul stăpânit magistral de Pop și programele contrasemnate în numele *Institutului* său.

Pe parcursul lungii perioade comuniste, chiar dacă tipărea cuprinsul și rezumate în engleză și rusă (uneori și franceză), *Revista* nu avea cum să fie decât sub o paradigmă exclusiv națională și de „lagăr socialist”<sup>8</sup>; și, totodată, paternalistă și centralistă, dominând întreaga cercetare etnologică din România nicidecum doar prin carisma personală a cuiva (fie el Mihai Pop și ucenici-i loiali), ci mai ales grație sistemului ierarhiilor bine impuse și controlate. Ca atare, *Revista* nu mai avea

<sup>8</sup> Să ne amintim doar de măruntele secțiuni constante, conținând texte cu fonturi minimale: *Din realizările folcloristicii noastre*, apoi *Activitatea folcloristică internațională*.

cum să supraviețuiască mult după 1990. Retragera sprijinului față de *Revistă* – o retragere egal tacită și instituțională, atât la nivel uman, de colaboratori sau autori, cât și la nivel administrativ – era oarecum firească. Vechea *Revistă* „trebuia” să moară, una mult mai diferită ca tipar ideologic și flexibilitate academică, deschisă unui dialog internațional competitiv, devenind opțiunea firească și necesară. Iar schimbarea aceasta s-a petrecut destul de lent, poate târziu.

Totuși, este interesant de observat faptul că succesiunea redactorilor-șefi ai *Revistei* reprezintă o continuitate destul de lină. Spiritul director al lui Mihai Pop s-a perpetuat destul de fidel în sau prin persoana colaboratorului său principal, Alexandru I. Amzulescu, al 2-lea redactor-șef. Al 3-lea, Alexandru Dobre, fusese și el un ucenic foarte loial al Magistrului Pop, iar după 1986 Amzulescu era unul dintre puținii seniori care îl vizitau pe Dobre la biroul său din Academie destul de des, încurajându-l. La rândul său, cercetătoarea Sabina Ispas s-a format sub directoratul lui Pop, fiind însă o colaboratoare deosebită a lui Amzulescu și continuând să-și declare ucenicia și admirația față de acesta din urmă chiar și foarte târziu, inclusiv după obținerea titlurilor de director al *Institutului*, de academician și de (cel de-al 4-lea) redactor-șef al *Revistei*.

### **Paradigma internațională (*Journal of Ethnography and Folklore*, 2007–)**

Odată cu „noua serie” din 2007, chiar dacă, în virtutea tradiției, *Revista* poartă și numele vechi, tradițional, românesc, acesta este dublat de omonimul său englez, fiind efectiv internațională și publicând exclusiv texte în limbi de mare circulație. Tradiționalistă și inutilă a devenit și ideea de fascicul sau număr, moștenită din vremurile în care *Revista* apăruase în două, patru și chiar șase numere pe an, iarăși reduse la două și iarăși, treptat, revenind la patru și șase (iar dintre acestea multe, uneori, reunite fasciclar), toate împreună alcătuind câte un „tom” anual. Doar în 2007 am publicat două asemenea numere individuale, ulterior comasându-le cu mai mult pragmatism într-un volum monofascicular, totodată renunțând la greoaia numerotare (aditiv-succesivă) a tomurilor an de an. Ca *Revista de etnografie și folclor / Journal of Ethnography and Folklore* (respectiv REF/JEF) 1–2/2008, 1–2/2009... 1–2/2016 se simplifică citarea sau referința bibliografică (poate cândva urmând să se renunțe și la „1–2”-ul total irelevant și dispensabil, caracterul de anuar apărând, cel puțin pentru etapa în curs, suficient și realist, adecvat).

Pe site-ul [http://www.academiaromana.ro/ief/ief\\_pubREF.htm](http://www.academiaromana.ro/ief/ief_pubREF.htm) sunt publicate un apel cu informațiile minimale despre *Revistă*, plus, volum de volum, cuprinsul și rezumatele tuturor articolelor apărute. Acolo, ca și în constanta și intensa corespondență cu colaboratorii (reali sau posibili), se precizează intenția de a publica materiale de standard și competitivitate internațională, lipsa volumelor tematice (așadar constrângătoare), deschiderea față de o diversitate tematică și



stilistică maximală, acceptarea publicării în urma evidențelor și a recomandărilor unor referenți care acționează după etica anonimității (*peer-review*), cooperarea în vederea unei formatări cvasiomogene. Faptul că rezumatele apar online cu mai multe luni înaintea tipăririi și difuzării versiunii complete, pe hârtie, a *Revistei*, constituie un plus (administrativ și moral) pentru autori, care astfel au cu anticipație dovada și siguranța apariției contribuțiilor lor.

*Revista* contemporană nu mai are cum să arate structural ca aceea a anilor '56–'80 ai secolului trecut. În debutul său și în deceniile atotsistematice („deplin” sistematizatei, exhaustivei și pozitivistei) cercetări comuniste, *Revista* aglutina articole, tematic și ideatic diverse, sub secțiuni disciplinare simpliste: studii, materiale, note și discuții, cronici, bibliografie; iar mai apoi: folclor literar, etnografie, etnomuzicologie, etnocoerologie. În plus, dacă la început studiile și compilațiile ținând de istoriografia folcloristicii literare, muzicale sau coreologice, a etnografiei sau istoriei artei constituiau o secțiune de final, mai târziu acestea au căpătat atenție sau valoare prioritară, deschizând *Revista* cu un capitol prim (inclusiv sub titulatura de *Studii*). Plus, dintotdeauna, fireștile recenzii, „note și discuții”, cronici de evenimente științifice la care semnatarii participaseră sau nu (un fel de „breviar” imfografic, cum denumise Al. Dobre o sumedenie de fleacuri menite să pomenească prieteni și să umple spațiile rămase goale pe paginile din capăt de „studii” și „materiale”). „Direcțiile” și „tendențele” vechi sau noi, egal tradiționalist-conservatoare și „de viitor”, „realizările și perspectivele” etc. erau, până acum unul-două decenii, titlaturi șablonarde, care doar *păreau* adecvate atât cercetărilor în genere, cât și tematicilor și secțiunilor de *Revistă*. Nostalgicii, de formație și instinct stalinist/post-stalinist (cum identifică criticii comunismului o mare parte a *leadership*-ului din societatea românească post-1989), încă exprimă critici la adresa *Revistei* contemporane, ca și cum subțierea ambițiilor privind „strategiile și obiectivele” guvernatoare sau a atuurilor politico-ideologice influente, strict „original”-autohtone, ar consemna o mare pierdere. Fapt e însă că „noua” *Revistă* se naște oarecum volum de volum, an de an, neașteptând niciodată evenimente sau „teme de interes major sau general”, nepretinzând doar anumite tipuri de abordare și interpretare, admițând și cultivând spontaneitatea pe care articolele oferite o ilustrează direct și esențial, ca pe un festin divers, non-repetitiv, non-entropic, non-inerțial, ca pe o bogăție mereu inedită, inspiratoare și provocatoare pentru spirit. Iată de ce astăzi preferăm o secționare ideatică, reliefând nu o afiliere disciplinară simplistă, un atribut formal, ci un conținut de substanță și esență.

Din 2009 *Revista* a intrat în numeroase baze de indexare internațională, obținând recunoașterea standardului ISI-Thompson-Reuters și, în cotațiile românești, categoria A. Dar dincolo de orice prestigii reale sau formale, dincolo de metrologii, cotații și valorizări cuantificabile, însăși „umila” muncă la sumarul *Revistei* constituie un izvor complex de observație și analiză a comportamentelor și mentalităților academice proprii „inteligenței” contemporane.

### Promovarea *Revistei*

Mai mult sau mai puțin colocvial, am făcut de multe ori prezentarea sau promovarea *Revistei* printre colegii din țară și din străinătate, laudând istoria sa, stilul riguros impus și respectat de către colaboratorii săi încă din primii ani și performanța constantă, ca atare, în primele decenii. Cu asemenea ocazii am invocat aproape întotdeauna articolul dedicat baladei (lui) *Ion ăl Mare*, de către Alexandru Amzulescu, în 1963<sup>9</sup>. Deoarece, în ciuda contextului proletcultist, al proslăvirii țăranului sau haiducului drept instrument social sau ideal al „luptei de clasă”, seriozitatea cu care autorul a cercetat arhivele istorice ale Olteniei rurale și a legat informațiile de acolo de detaliile versiunilor orale ale baladei țărănești sunt de o arguție sau acuitate academică absolut exemplară. În plus – e de amintit deseori –, materialele oferite în primele decenii spre publicare erau citite și discutate în Institut cu o rigurozitate severă, principiul contemporan al evaluării de către alți experți funcționând cu seriozitate încă din 1956 și până în anii '80. Pe scurt, se putea scrie bine, ireproșabil din punctul de vedere „tehnic”, adică al disciplinei intelectuale, chiar și atunci, în deplin comunism, devenind moralmente inadmisibil ca astăzi să se scrie și publice mult sub respectivele standarde de dedicație și aplicație academică. Astăzi, în scrisul post-decembrist, ideal ar fi ca să se observe mai puțin limbaj de lemn, mai puține clișee, sloganuri sau patriotisme de tipul naționalismelor înguste, fundamentaliste sau ziaristice, edulcorări interpretative, ca și superficialități în colaționarea faptelor și informațiilor, ori citate – mai ales din literatura internațională – lipite artificial, preluate indirect (din alte cărți sau articole), răstălmăcite sau evident nefiltrate sau asimilate în discursul ori viziunea proprie.

În general, *Revista* este abordată în vederea publicării de către cercetătorii și universitarii aflați pe primele trepte ale carierei, cei pentru care publicarea contează pentru avansul în carieră sau pentru evaluările, acreditările sau gradațiile lor periodice. În general, colegii seniori, aflați pe treptele superioare ale carierei, promit și tot amână, ori trimit tot mai puține texte consistente, eventual evaluări tot mai formale, fugare. La apelurile de solidaritate operantă, puține reacții pot fi obținute inclusiv de la majoritatea colegilor membri în comitetul redacțional al *Revistei*. Principiul figurației, al prezenței formale și al convenienței-conivenței politice constituie un morav balcano-levantin-românesc ce ar merita discutat cu responsabilitate. Poate că, pe viitor, se va putea implementa un sistem de rotire sau modificare periodică a *board*-urilor de autoritate oficială, fiecare generație de cercetători ieșind sau intrând nu inertial, în conformitate cu prestigiul asigurat de funcții, „vechimi în muncă” sau activități trecute, ci funcții de disponibilități, entuziasme, voluntariate și solidarități prezente, sincere, active, performante.

<sup>9</sup> Al. I. Amzulescu, *Ion ăl Mare – balada clăcașului răzvrătit*, în „Revista de folclor”, nr. 3–4/1963, p. 11–59.

*Revista* contemporană nu mai are cum să arate, în spirit, ca aceea a anilor '50–'80, când cercetătorii erau obligați, printr-o etică sau disciplină aparent mai strictă decât orice „fișă a postului”, să publice în *Revistă*. În plus, în trecut era una dintre maximile ambiții ale oricărui folclorist, profesionist sau amator, din toată țara, să ajungă să fie publicat în *Revistă* (fie și doar cu vreun umil paragraf de dare de seamă, cronică sau recenzioară)<sup>10</sup>. După 1990 au apărut multe periodice și chiar edituri în care se poate publica fără absolut nicio rigoare; banii autorilor sau sponsorizările nu par să mai acopere și vreo lectură filologico-gramaticală, daramite academică, a textelor duse către tipar. Contemporanii nu se mai prea citesc între ei și nimeni nu mai privește scrisul academic cu dorința autodepășirii, a competitivității reale sau a accesului la dialogul extra-ori trans-instituțional, actual și mai ales global. În consecința acestui climat atitudinal – și-n plus, după 2007 publicarea în *Revistă* fiind mai dificilă (din pricina impunerii unei traduceri sau scrieri de versiuni în limbi de circulație mondială) –, colaborarea a devenit exclusiv voluntară, facultativă. Iată de ce mult prea numeroase texte, dintre cele avansate *Revistei* de către autori români, devin greu acceptabile, problematice, deficiente din numeroase punct de vedere.

Față de colaboratorii internaționali, engleza multor autori și traducători români sună într-un idiom aparte, foarte (sau tipic)... „est-european”; adică unul adesea impropriu, mai mult decât dificil pentru nativii anglofoni; fapt pentru care se recomandă întotdeauna colegilor să-și verifice versiunile cu ajutorul unor anglofoni nativi, propriu-ziși. Corectura punctuală, pe text, sau comentariul principial mergând până la sugestia sau solicitarea rescrierii unor fragmente din text, nu sunt rare, foarte grăitor fiind faptul că în asemenea situații ori momente colaboratorii români devin mult mai reticenți, orgolioși și chiar supărați în comparație cu colegii străini. Aceștia din urmă sunt mult mai receptivi, înțeleg imediat că orice interpretare diversă ori modificare pot fi benefice textului, în alte culturi sau mentaluri academice existând mai puțină vanitate, atașare sau autoproiecție egofilă, o mai mare sobrietate, impersonalism și responsabilitate decât în acelea autohtone. Așa se face că, din România, am avut articole refuzate, retrase de autori ori retrimise redacției în exact același format și conținut textual, fără nicio corectură sau modificare, în vreme ce colaboratorii externi au profesat o imensă disponibilitate față de îmbunătățiri și corecturi, de la aceștia adunând multe mențiuni și scrisori exprimând gratitudini în termeni mari.

<sup>10</sup> Chiar cu prețul inserării în text a unei referințe legate de conținutul unui articol minor al redactorului-șef (Al. Dobre) în primul meu articol apărut în *Revistă*, ca și compromisul acceptării modificării unui termen din titlul aceluiași articol, plus a unei virgule, care împreună vor fi schimbat sensul și vor fi obscurizat și mai mult respectivul titlu (este vorba despre studiul *Sensul consacrant aderent dansului, înțeles ca gest cultural și ca act de creativitate spirituală* [titlul inițial, intenționat, corect: *Sensul consacrant, inerent dansului înțeles ca gest cultural și ca act de creativitate spirituală*], în „Revista de etnografie și folclor” 2/1986, p. 138–149), publicarea acestuia tot a constituit pentru mine un eveniment biobibliografic major, consfințind ambiția de a depăși statutul de folclorist amator și de a ținti spre obținerea unui post în cadrul *Institutului Brăiloiu*.

Plutind, navigând, așadar, pe apele globalizării și deschiderii internaționale, este foarte posibil ca *Revista* să ajungă să tipărească tot mai mulți autori străini, tot mai puțini români<sup>11</sup>. Oricât de firească și utilă ar fi orice formă de protecționism și promovare a „valorilor naționale”, acestea nu pot face rabat de la standardul academic impus de cele mai harnice, avansate sau inovatoare (ori cel puțin non-mimetic reiterante) contribuții stimulate de către democrațiile sau meritocrațiile occidentale. Nici măcar în studiile de istoriografie nu se mai pot repeta (ci doar cita și reinterpretă creativ) cele deja spuse de către pionierii și fondatorii disciplinelor academice.

În sensul unui compromis onorabil, ținând de valorificarea moștenirii sau tradiției academice autohtone, *Revista* ultimului deceniu a publicat mai multe secțiuni de volum și articole independente referitoare la arhiva *Institutului*; iar în cel de-al 10-lea volum de serie internațională (volumul *per* 2016), o secțiune întreagă publică, în facsimil, articole prezentate la Cel de-al 5-lea Congres al Societății Internaționale pentru Studiul Narațiunilor Populare, care a avut loc la București în august 1969 și a fost organizat de către Institutul nostru. Un volum selectiv fusese intenționat și negociat de către *Institut* vreme de mai mulți ani după respectivul Congres, după care a fost uitat în arhiva *Institutului*, nu demult a fost descoperit de actualul redactor-șef, acad. Sabina Ispas, așa că actul acestei restituirii va continua în sumarul mai multor volume. Gestul aparține *Institutului* și *Revistei*, așadar este românesc, deși salvează și promovează tot articolele, numeric majoritare, ale unor personalități internaționale<sup>12</sup>.

Până la capitolul respectiv, *Revista* anului aniversar se deschide cu un eseu consacrat marcării a 150 de ani de la înființarea Academiei Române<sup>13</sup>; apoi este dedicată grupajului compus din două articole scrise de colegi turci și încă unul scris de o americană ce a studiat transformările arhitecturale, socio-funcționale, culturale și mentale dintr-un cartier al capitalei Ankara<sup>14</sup>. Iar secțiunea următoare adună sub titlul simbolic al „exotismelor” atât lucrări despre șamanismul coreean și sefarzii iberici, cât și despre sociologia haiducilor români și despre simbolismul creștin al pomului și al crucilor armenesti<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Experiența încercată atunci când am fondat și publicat cu mari eforturi personale *East European Meetings in Ethnomusicology* (1994–2000), respectiv *European Meetings in Ethnomusicology* (2001–2007), deși nu mai poate fi repetată, nu înseamnă că nu amenință și situația *Revistei*, la fel de identic și firesc. Cu exactitate, în 1993–’94 anuarul etnomuzicologic internațional intenționa să creeze colegilor estici șansa de a avea acces la dialogul egal cu Vestul; treptat însă contribuțiile românești și est-europene au devenit tot mai puține sau necompetitive. În momentul în care periodicul a publicat tot mai mulți occidentali, iar odată cu ultimele două volume (11 și 12) o organizație academică europeană a preluat-o fără însă să se implice și în infrastructura operativă a publicării sale, am suspendat tot proiectul.

<sup>12</sup> Detalii introductive și lămuritoare, plus paginile-imagini ale materialelor, sunt de văzut în *Revista de etnografie și folclor / Journal of Ethnography and Folklore* 1–2/2016, p. 189–253.

<sup>13</sup> Răzvan Theodorescu, *Un concept identitaire et nécessaire: le roumanité*, „*Revista de etnografie și folclor / Journal of Ethnography and Folklore*” 1–2/2016, p. 5–10.

<sup>14</sup> *Turkish Tropes and Topics*, REF/JEF 1–2/2016, p. 11–86.

<sup>15</sup> *Other Exotic Topoi and Touches*, REF/JEF 1–2/2016, p. 87–164.

După cum este evident, *Revista* de la exact 60 de ani după lansarea națională și la 10 după relansarea internațională nu face deloc caz – nici festiv-oportunistic, nici autoapreciativ – de vârsta, istoria sau aniversarea sa. Spre deosebire de stilistica celebrărilor istoriografice tipice perioadei comuniste (adesea prelungită și-n „post-comunismul” contemporan), în locul unei plicticoase pomelniciri detaliate a „gloriosului trecut”, în loc de reiteranta proslăvire a unor „monștri sacri” ai disciplinelor autohtone, *Revista* invită și găzduiește Culturile Lumii (și savanții acestora), alterități la toate nivelurile, integrează sau provoacă gândirea etnologică cu termeni și contexte care nu sunt standardizate, autoritariste, tradiționaliste și convenționale. Impusă ori implementată acum fără programe ori ordine apriorice, venite de la vreun sistem coordonat grosolan politic, această frăgezime și spontaneitate de spirit (căci articolele nu sunt comandate, nici nu provin din vreun program impus ori generalizat, ci singure compun tematicile sau secțiunile *Revistei*), constituie un semn de onestă și subtilă adecvare la real. Semn, de altminteri, de admitere sau respectare generoasă a Realului (nu de schematizare, reformatare sau reducere, abstractizare a acestuia).

Marii fondatori și guvernatori de spirite și instituții: Brăiloiu, Brauner, Pop, ba chiar și Amzulescu și Dobre, iată, au decedat. Și nici noi, seniorii contemporani – care șifonați, care privilegiați de vremuri – „nu ne simțim prea bine”. Glumesc, desigur, folosind aici celebra butadă a lui Mark Twain tocmai pentru a sublinia distanțierea față de tonul apologiilor oficios-bătoase, pretins obiective și impersonale, adică pentru a încheia cu un melodramatism ranversat, autoironic, merit să stârnească zâmbet. Căci, un fapt rămâne: cu sau fără noi, prin sau pe lângă noi, *Revista* intră într-al șaptelea său deceniu cu un „stâng” sau „drept” pe care doar viitorul – oricare, oricum va fi – rămâne demn să-l evalueze în chip deștept sau corect.



### III. PERSPECTIVE ACTUALE

## STRUCTURI MUZICALE PARADIGMATICE ÎN „PLIMBĂRILE” DIN CĂLUȘUL ARGEȘEAN\*

NICOLAE TEODOREANU, MIHAELA NUBERT CHEȚAN,  
RALUCA POTÂRNICHE, ELENA ȘULEA

#### *Paradigmatic Musical Structures of the “Walks” (“Plimbări”) in the Argeș “Căluș”*

The present study intends to draw up an inventory of minimal melodic structural units, generally called *musical cells*, organized in categories according to their similarity or difference. Therefore, some procedures inspired from structural linguistics will be applied. Thus, several musical cells will be separated and considered paradigms, modelled from all the melodic versions of each musical cell. Basically, we differentiate the main cells from the secondary ones in terms of melodic profile and structural role. The degree of concentration of the different paradigms, their “density”, is a factor responsible for the variation quantity in both the morphology of a single piece and in the individual repertoires. The melodic variations are very significant because they generate performing styles. These are defined as “stylistic markers” which express individual options or singularize the “Plimbări” in accordance with a certain performance context.

**Keywords:** *paradigm, musical cell, variation, performing style*

**Cuvinte-cheie:** *paradigmă, celulă muzicală, variație, stil interpretativ*

Materialul muzical investigat, care stă la baza observațiilor prezentate în acest studiu, reprezintă înregistrări tezaurizate în arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” (AIEF). Marea majoritate a pieselor au fost culese de către etnocoerologul Anca Giurchescu ca *observații directe* sau *reconstituiri* ale obiceiului Călușului, în perioada reală de desfășurare a obiceiului, de Rusalii și în săptămâna care urmează, în anii 1972 și 1973. Este vorba despre culegeri de mare

\* Prezentul studiu, continuare pe alt plan a articolului publicat de noi, Mihaela Nubert Chețan, Raluca Potârniche, Elena Șulea, Nicolae Teodoreanu în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «C. Brăiloiu»”, tom. 26, 2015, sub titlul *Model de clasificare tipologică a melodiilor de Căluș*, este o lucrare prin care se propune o nouă perspectivă analitică în abordarea repertoriului muzical de Căluș. Acest studiu valorifică activitatea științifică realizată de către colectivul de cercetare implicat în tema *Studiul etnomuzicologic al jocurilor din Căluș*, inclusă în planul de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” pe anul 2015, unde figurează ca *Proiectul nr. 3 – Colecția națională de folclor (CNF) din cadrul Programului I. Sintezele domeniilor etnologice: etnografie, folcloristică, etnomuzicologie, etnocoerologie*.

extensie, prin care se încearcă a fi surprins *fenomenul* Călușului în desfășurarea sa cât se poate de completă și nu se rezumă la înregistrarea câtorva *incipituri* muzicale, precum în observațiile indirecte. Abordarea cercetătorului de teren vine dintr-o perspectivă prioritar coreologică, cu o viziune integratoare, sincretică, care încearcă să observe și să rețină pe bandă de magnetofon și pe peliculă cele trei planuri de manifestare concretă a ritualului: muzica, strigăturile și dansul.

Dacă perspectiva coreologic-sincretică a cercetătoarei amintite oferă numeroase avantaje, aceasta induce și anumite inconveniente: în primul rând, lipsa unor informații adiacente complete privind piesele muzicale înregistrate, repertoriul muzical și lăutarii implicați, în al doilea rând, dificila inteligibilitate, pe alocuri, a straturii muzical, dată de suprapunerea strigăturilor și pașilor de dans peste muzică. În plus, o pierdere reală pentru cercetare este inexistența peliculelor video în arhiva institutului, materiale care ar fi adus numeroase lămuriri în anumite situații dificil de interpretat.

### **Variabilitate folclorică, temei pentru modelarea paradigmatică**

#### *Elemente de lingvistică structurală aplicate la analiza muzicală*

Implicarea metodelor lingvisticii structurale în analiza muzicală presupune adaptarea unor concepte și strategii la specificitatea acestui tip de limbaj care este muzica. Problema modelelor lingvistice adaptate la cercetarea muzicală are deja o anumită istorie, dar ceea ce interesează în studiul de față este nu atât demersul teoretic, cât posibilele aplicații concrete ale lingvisticii la analiza muzicală. În acest context, amintim demersul cercetătorilor Simha Arom și Frank Alvarez-Péreyre, care preiau din acest vast domeniu cinci concepte pe care le folosesc la descrierea tehnicilor polifonice și poliritmice din Africa Centrală: 1) unitatea distinctivă pertinentă, 2) segmentarea, 3) clasele paradigmatică, 4) comutarea, 5) clasele de echivalență. Astfel, unitatea minimă (1), care corespunde *fonemelor* din limbajul vorbit, reprezintă cel mai mic semnal melodic, care este înălțimea, organizată în scara muzicală. Segmentarea (2), prin care se desprind *morfemele* din limbajul verbal, este o etapă importantă, prin care discursul muzical continuu este decupat în unități formale minime, urmând criteriul similar / diferit. Clasele paradigmatică (3) permit gruparea elementelor muzicale care pot fi substituite unele cu altele într-un același context. Comutarea (4) desemnează, pentru Arom, verificarea practică a echivalenței și a disponibilității de substituție a unui element cu altul din aceeași clasă paradigmatică. Iar clasele de echivalență (5) presupun stabilirea unei înrudiri pe baza unei „judecăți culturale de echivalență”<sup>1</sup>.

Pentru cercetarea noastră, de maximă importanță sunt segmentarea (2) și încadrarea în clasele paradigmatică (3), în timp ce unitatea minimă (1) este inclusă

<sup>1</sup> Simha Arom, Frank Alvarez-Péreyre, *Précis d'ethnomusicologie* [Scurtă expunere de etnomuzicologie], Paris, CNRS Éditions, 2007, p. 71–73.



în nivelul segmentării, iar comutarea (4) și echivalența (5) pot fi implicate doar principial, deoarece ele ar presupune verificarea lor cu ajutorul informatorilor, aspect imposibil în contextul prezentei investigații.

Totuși, folosirea terminologiei și metodologiei lingvistice nu s-ar justifica, poate, dacă cercetarea ar rămâne la nivelul „paradigmatic”, unde terminologia muzicologică clasică este suficientă. Avantajele acestei terminologii se vor putea vedea abia odată cu îmbinarea dintre principiul paradigmatic și cel sintagmatic, ca parte a unei „gramatici generative” muzicale. Pe această linie, C. D. Georgescu deosebește „catalogul” sau „vocabularul” muzical, așadar „axa paradigmatică”, definită la nivel celular, motivic sau frazal, de „gramatica” muzicală, „axa sintagmatică”, care dă seama de normele de cuplare a diferiților constituenți pe baza compatibilităților dictate de o serie de contacte preferențiale între aceștia. Îmbinarea celor două niveluri s-ar face, după același autor, sub forma unui „algoritm compozițional”, care ar constitui temeiul pentru o „gramatică generativă” a muzicii de joc<sup>2</sup>.

#### *Variabilitatea folclorică și prototipul muzical*

A cerceta aspectul paradigmatic al melodicii populare conduce inevitabil la o problemă centrală în demersul etnomuzicologic, care este variabilitatea, deși nu se suprapune total peste aceasta. Dacă variantele unei structuri muzicale pot fi încadrate în mod firesc în aceeași clasă paradigmatică, deoarece pot fi substituite unele cu altele, aplicând modelul lingvistic, pot exista, cel puțin teoretic, structuri muzicale diferite și totuși substituibile, aflându-se, așadar, în relație de sinonimie. Dar, în acord cu repertoriul analizat, profilurile melodice diferite par a avea aici roluri funcționale (sintactice) diferite, ceea ce ne îndreptățește să ne rezumăm la procedeele variației pentru încadrarea într-o aceeași clasă paradigmatică. Pentru muzică rămâne valabilă ideea, formulată de S. Arom, că analiza paradigmatică înseamnă „a grupa pe verticală unități care par a avea proprietăți comune”<sup>3</sup>.

Variabilitatea nu funcționează în melodia folclorică ca o „tehnică” de prelucrare a unui tipar muzical dat, fix, precum în tema cu variațiuni clasică, ci se definește ca însuși mecanismul de creație populară, după cum susține Constantin Brăiloiu, citându-i pe Béla Bartók și László Lajtha<sup>4</sup>. Departate de a fi un aspect „accesoriu”, variabilitatea este pentru etnomuzicologul român „unul dintre atributele cele mai semnificative și cele mai tipice ale melodiei populare”, căci melodia folclorică este un organism viu în permanentă schimbare<sup>5</sup>.

O astfel de abordare are consecințe uriașe în raportarea la numeroasele variante folclorice pe care le întâlnim, deoarece desfiinde deosebirea dintre originalul

<sup>2</sup> Corneliu Dan Georgescu, *Jocul popular românesc. Tipologie muzicală și corpus de melodii instrumentale*, București, Editura Muzicală, 1984, p. 30, 70.

<sup>3</sup> Simha Arom, Frank Alvarez-Péreyre, *op. cit.*, p. 73.

<sup>4</sup> C. Brăiloiu, *Folclorul muzical*, în *Opere* vol. II, București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, 1969, p. 37.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 101.

folcloric și „copiile” sale, care ar fi inevitabil mai mult sau mai puțin reușite. Prototipul muzical, „tema” variațiilor nu există în realitatea concretă, ci funcționează ca un model abstract depozitat în fondul psihologic colectiv, așa că „în lipsa oricărui text irecuzabil, trebui să admitem că noi nu culegem niciodată decât variante și că în mintea cântărețului trăiește o viață latentă, un arhetip ideal din care el ne oferă întruchipări trecătoare”<sup>6</sup>. Similar, Emilia Comișel arată că toate variantele muzicale par să provină dintr-un unic model melodic, care nu este dat, și țin de caracteristicile individuale ale interpretării<sup>7</sup>.

Pentru a evidenția în mod practic variabilitatea folclorică, Brăiloiu perfectează o metodă de transcriere, menită să surprindă procesele variaționale din cadrul unei piese strofice vocale, cu repetiții multiple: transcrierea „sinoptică”. O asemenea transcriere arată astfel: pe primul portativ apare transcrisă integral prima strofă melodică, iar pe următoarele, care conțin repetițiile strofei întâi, se trece doar textul, pe când din cântare se redau doar modificările ritmice sau melodice<sup>8</sup>. De aici reies foarte bine „părțile rezistente sau maleabile ale melodiei”<sup>9</sup>, fapt care permite decelarea osaturii melodice, aspect esențial într-o investigare a paradigmatelor muzicale.

Procedeele variaționale sunt de mai multe tipuri, dar, în principiu, distingem două grupe de variațiuni: „ornamentale” și „structurale”, amintite și de Brăiloiu cu referire la bocetul din Drăguș, pentru primul tip, și cel din Oaș, pentru cel de al doilea<sup>10</sup>. Cel dintâi tip, variațiunea propriu-zisă, presupune anumite modificări „ornamentale” mai cu seamă ritmice sau melodice la nivelul unei unități melodice fixe, în timp în timp ce al doilea tip presupune articularea flexibilă a unităților melodice unele în raport cu altele. Amândouă aceste aspecte variaționale sunt semnificative pentru cercetarea noastră, primul fiind propriu analizei la nivel paradigmatic, iar celălalt la nivel sintagmatic. Este evident că în studiul de față ne vom rezuma la primul aspect.

*Modelarea sau selecția unui model,  
în procesul de circumscriere a prototipului folcloric*

Cu toate că folclorul muzical nu furnizează niciodată „originale” și nici „copii” folclorice, totuși, din rațiuni practice, pentru gruparea structurilor melodice în clase paradigmatică se impune desemnarea unui model sau tipar melodic, unei melodii princeps, la care se vor raporta celelalte ipostaze muzicale înrudite. Pentru

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 106–107.

<sup>7</sup> Emilia Comișel, *Coordonate ale formei libere în creația folclorică*, în idem, *Studii de etnomuzicologie*, vol. II, București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, 1992, p. 68.

<sup>8</sup> Constantin Brăiloiu, *Arhiva de Folklore a Societății Compozitorilor români. Schiță a unei metode de folklore muzical*, în *Opere*, vol. IV, București, Editura Muzicală, 1979, p. 43–45.

<sup>9</sup> Constantin Brăiloiu, *Folclorul muzical...*, p. 107.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 107–109.

identificarea acestuia sunt posibile două căi, după cum afirmă Corneliu Dan Georgescu: 1) se alege din setul de variante una care este considerată model, șablon pentru celelalte, fie 2) se extrage un prototip prin abstractizare, ca sinteză a tuturor variantelor întâlnite. În sinteza acestui – să îi zicem – arhetip, ar trebui plecat de la elementele cele mai stabile ale structurii muzicale, care sunt, după același autor, timpii accentuați, așadar sunetele incipitului melodic și cele finale<sup>11</sup>. Procedeele sunt denumite de Simha Arom și Frank Alvarez-Péreyre *modelare* și este complementar cu cel de *validare*, de verificare în contextul cultural original.

Pentru acest ‘etnomuzicolog’, modelul este o „temă” muzicală ce nu apare în mod concret, ci funcționează ca o diagramă sintetică, epură, un fel de matrice muzicală implicită, filigranată, din care a fost eliminată orice formă de ornamentare, orice variație:

„Celle-ci, qui se présente comme une épure, peut être considérée, en théorie, comme le « degré zéro » de la variation. Dans la pratique, cependant, il lui arrive de se manifester parmi les autres réalisations, au même titre qu’elles. Cette matrice constitue l’ultime référence mentale – le *modèle* – que chaque musicien a en tête et à partir de laquelle il est à même d’exécuter tel morceau monodique – ou telle partie d’une musique polyphonique. Modéliser équivaut ici à faire émerger, au niveau d’une pièce ou d’un ensemble cohérent de pièces, les matrices à partir desquelles procèdent les variations”<sup>12</sup>.

Pentru cercetarea noastră, optăm pentru prima posibilitate descrisă de C. D. Georgescu, care înseamnă alegerea și desemnarea ca etalon a uneia dintre ipostaze (din care eliminăm doar semnele de ornamente), ale cărei caracteristici sunt deopotrivă atât reprezentativitatea, ceea ce înseamnă prezența tuturor elementelor esențiale existente în toate variantele, cât și simplitatea maximă posibilă. Ca atare, modelele alese ar putea lăsa să se întrevadă, mai ales pentru structurile cu puține variante, forme mai simple, elementare, care ar fi servit ca epură într-un proces real de modelare.

Totuși, pentru o mai riguroasă descriere a fiecărui set de variante, sau clasă paradigmatică, vom recurge și noi la un anume tip de „modelare” a profilului melodic, conturată prin traiectorii și staze melodice, realizată, nu printr-un lanț melodic, ci sub forma unei diagrame sintetice. Un astfel de exemplu găsim în ghidul pentru analiza stilului muzical aparținând lui Jan LaRue, care identifică patru tipuri de linii melodice: ascendentă, descendentă, stabilă, zigzagată (formă de undă). Aceste linii abstracte, grupate între ele, schițează mai multe feluri de profiluri melodice, ce pot fi reprezentate prin grafice simple și simbolizate prin litere<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Corneliu Dan Georgescu, *Improvisation in der traditionellen rumänischen Tanzmusik*, [Improvizația în muzica tradițională românească de dans], Eisenach, Verlag der Musikalienhandlung Karl Dieter Wagner, p. 47.

<sup>12</sup> Simha Arom, Frank Alvarez-Péreyre, *op. cit.*, 1995, p. 74.

<sup>13</sup> Jan LaRue, *Guidelines for Style Analysis* [Linii directoare pentru analiza stilului], New York, W. W. Norton, 1970, p. 85.

O procedură asemănătoare, dar mai nuanțată, este descrisă de Ilona Szenik și Lucia Iștoc în prezentarea unei metode de clasificare a melodiilor populare vocale. Pentru cercetătoarele clujene, profilul melodic poate fi descris ca o linie frântă care leagă trei puncte: începutul, culminația, sfârșitul, obținându-se cinci categorii – ascendent, descendent, boltit (prezentând culminația la mijloc), concav (cu maximă negativă), unilinar. Și aceste categorii se pot combina între ele pentru a da naștere unor configurații mai complexe<sup>14</sup>.

Câteva sugestii de natură lingvistică ne sunt oferite în același studiu: elemente cu profiluri asemănătoare, dar semnificații diferite s-ar defini ca *omonime structurale*, în timp ce elemente cu diferite contururi, dar semnificații asemănătoare, care se pot substitui unele pe altele, s-ar vădi ca *sinonime structurale*<sup>15</sup>. Astfel, atât *sinonimele structurale* cât și *omonimele structurale* s-ar înscrie în clase paradigmatiche diferite, cu deosebirea că primele presupun contururi melodice diferite, pe când celelalte, profiluri melodice asemănătoare sau identice. Materialul muzical analizat în continuare va oferi câteva cazuri care vor putea fi mai bine lămurite prin integrarea acestor două principii structurale.

### **Celula muzicală, model arhetipal și întruchipări concrete**

#### *Criterii de identificare și deosebire a paradigmatelor*

Principala problemă în analiza pe care ne-o propunem constă în identificarea și deosebirea paradigmatelor muzicale unele față de altele. Muzica, limbaj non-verbal, nu are la bază vocabule propriu-zise, bine definite, clar departajate, ca limbajul verbal. Pe de altă parte, muzica, și ne referim în mod special la folclorul muzical, este constituită din segmente melodice care pot fi, în general, reperate și separate unele de altele, pe baza unor criterii cvasi obiective. Acestea se caracterizează prin profiluri ritmico-melodice proprii, bine particularizate, ușor de recunoscut<sup>16</sup>. Ele se pretează la anumite prelucrări melodice și permit articularea în structuri muzicale mai ample, din care se constituie discursul muzical.

Departajarea unităților melodice se poate face după două tipuri de criterii: 1) cantitativ, după dimensiune, fiind căutate unitățile de construcție muzicală de la cele mai mici la cele mai mari, și 2) calitativ, după conținutul muzical intrinsec, fiind observate raporturile de înrudire și de opoziție între segmente.

<sup>14</sup> Într-un alt studiu, Ilona Szenik vorbește și despre mișcarea pe jumătate, referindu-se, de exemplu, la „profilul semiboltit” (Ilona Szenik, *Înrudiri tipologice în cântecul propriu-zis*, în *Lucrări de muzicologie*, vol. 4, Cluj, 1968, p. 110).

<sup>15</sup> Ilona Szenik, Lucia Iștoc, *Proiect de clasificare a melodiilor populare vocale*, în „Anuarul Arhivei de Folclor”, vol. V–VII, Cluj-Napoca, 1987, p. 311–313.

<sup>16</sup> În mod excepțional astfel de formule melodice pot trimite la semnificații verbale implicite sau pot avea conotații afective, cum sunt secvențele percusive din „limbajele tamburinate” africane și din Oceania sau *figurile melodice retorice* ale Barocului.

Potrivit primului criteriu, cei mai mulți etnomuzicologi, preocupați de muzica de joc instrumentală, tind să considere unitatea minimă de construcție a fi cea cu un singur accent principal (cu o măsură). Pentru Emilia Comișel, „cea mai simplă unitate a melodiei este celula”<sup>17</sup>, opinie la care subscrie și Corneliu Dan Georgescu în consistentul său studiu asupra improvizației în muzica de joc<sup>18</sup>, cu toate că, inițial, părea să dea prioritate *motivului*, poate sub influența gândirii muzicale apusene<sup>19</sup>.

Potrivit criteriului calitativ, preluând elemente din teoria aparținând muzicologului și lingvistului Nicolas Ruwet, unitățile de limbaj muzical se raportează unele la altele prin trei tipuri de relații, pe care le rezumăm astfel: 1) identitate sau repetiție ( $A=A$ ), 2) contrast ( $A\neq B$ ), 3) variație ( $A\approx A'$ )<sup>20</sup>. Dintre aceste trei tipuri de relații, cel de al treilea poate da naștere unor situații incerte, deoarece este greu de stabilit un prag dincolo de care asemănătorul devine diferit. C. D. Georgescu diferențiază, în analizele sale, variațiile mici, numărate cu apostrof ( $A'$ ,  $A''$ ) de cele mai mari, marcate cu cifră ( $A_1$ ,  $A_2$ )<sup>21</sup>, procedeu la care vom recurge și noi în studiul de față.

Așadar, delimitării cantitative a celulelor muzicale, a căror extensie este de regulă de o măsură, îi succede etalonarea lor, prin observarea raporturilor lor de conținut. În felul acesta, la nivelul unei piese, sau chiar a unui întreg repertoriu, cum ne propunem noi pentru *Plimbările* din Călușul argeșean, se va stabili un index de celule generice, bine definite, față de care variantele acestora vor figura ca derivate. Desigur, nu există celule generice absolute, cum am arătat, dar dintr-un set de exemple înrudite vom alege ca celulă reper pe una dintre ele, care de regulă este mai simplă, dar nu neapărat și cea mai frecventă.

Etalonarea fără echivoc a celulelor generice ca paradigme distincte nu poate ascunde, uneori, o anumită înrudire subtilă a paradigmatelor între ele, sau a unora dintre variantele acestora. Aceasta se poate observa la nivelul subcelular, unde putem identifica subcelule identice în celule diferite. Astfel de filiații între paradigme diferite pot duce la presupunerea că în procesul cristalizării acestora, ipostazele diferite ar putea proveni din tipuri comune, care prin variere s-au detașat net unele față de altele.

Operațiunea de identificare a celulelor se va face nu „de jos în sus”, ca într-o clasificare a tuturor ipostazelor melodice întâlnite, ci „de sus în jos”, pornind de la configurarea intuitivă a unor tipuri melodice distincte, pentru care trebuie căutate

<sup>17</sup> Emilia Comișel, *Structura melodică a dansurilor populare (Contribuții la studiul structurii muzicii populare)*, în „Revista de etnografie și folclor”, 1965, nr. 4, p. 401.

<sup>18</sup> Corneliu Dan Georgescu, *Improvisation...*, p. 65.

<sup>19</sup> Corneliu Dan Georgescu, *Melodii de joc din Oltenia*, București, Editura Muzicală, 1968, p. 17–18.

<sup>20</sup> Nicolas Ruwet, *Méthodes d'analyse en musicologie* [Metode de analiză în muzicologie], în „Revue belge de Musicologie”, vol. 20, No 1–4, 1966, p. 74–75.

<sup>21</sup> Corneliu Dan Georgescu, *Improvisation...*, p. 65.

ulterior variantele. În final, obținem o listă de celule generice, iar pentru fiecare dintre ele o listă de variante melodice, care reprezintă axa paradigmatică.

Mai precis, identificarea acestora se efectuează la nivel melodic prin următoarele aspecte: sunete componente, mers intervalic, distribuție ritmică, registru și ambitus de mișcare, cadențe, pe scurt: *contur melodic*. În anumite situații criteriul registrului va trebui omis, atunci când un contur melodic rămâne constant, dar este transpus la o altă înălțime (deci într-un alt registru), printr-un procedeu de modulație (metabolă), situație în care vom considera celula transpusă ca fiind o variantă a celei reper. Asupra acestui aspect vom reveni.

Alături de consacrarea unei celule ca prototip, vom proceda și la o descriere elementară a conturului melodic sub forma unei diagrame sintetice, unei *epure*<sup>22</sup>, îmbinând sugestiile preluate de la Jan LaRue<sup>23</sup> cu cele ale cercetătorilor clujești<sup>24</sup>. Astfel, profilul melodic poate fi: ascendent (A), descendent (D), liniar acut sau grav (L), boltit (B), concav (C), zigzagat ascendent (Z), zigzagat descendent (W)<sup>25</sup>. Toate acestea pot fi, după caz, ample, cu o mișcare mai mare de cvartă, sau reduse; în ultimul caz, le vom adăuga, cu excepția desenului melodic liniar, prefixul „semi” (semiascendent, semiboltit etc.) și le vom nota cu literă mică. De asemenea, pentru conturul liniar acut vom păstra majuscula, în timp ce pentru cel grav, vom rezerva minuscula. Desigur, aceste profiluri se pot combina între ele pentru a se obține desene melodice mai extinse. Contururile boltit și concav presupun o relativă simetrie intervalică și temporală interioară; în caz contrar, vor fi descrise ca o combinație între două mișcări: ascendentă și descendentă, cu dimensiuni și durate diferite. Rezumăm în imaginea de mai jos toate aceste tipuri de profiluri elementare:

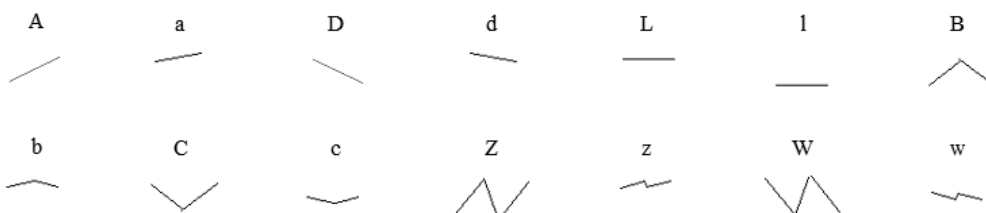


Fig. 1 – Profiluri melodice elementare.

Un cu totul alt tip de criteriu implicat în identificarea celulelor generice este cel *funcțional*, (tangent cu aspectul sintagmatic, care nu constituie obiectul prezentului studiu), prin care se decantează următoarele situații:

1. *Omonimie structurală*, prezentă atunci când un contur unic s-ar putea încadra în două paradigme diferite, ce nu pot fi deosebite decât prin situația lor funcțională diferită: cu una dintre paradigme, sau o variantă a ei, debutează

<sup>22</sup> Simha Arom, Frank Alvarez-Péreyre, *op. cit.*, p. 74.

<sup>23</sup> Jan LaRue, *op. cit.*, p. 85.

<sup>24</sup> Ilona, Szenik, Lucia Iștoc, *op. cit.*, p. 311–313.

<sup>25</sup> Jan LaRue numește profilurile zigzagate *waveform*.

totdeauna un segment muzical, în timp ce cu cealaltă se încheie, de regulă, o structură muzicală.

2. *Sinonimie structurală*, observabilă atunci când două paradigme diferite se comportă din punct de vedere funcțional, în mod similar. Legat de aceste două sintagme inspirate din lingvistică facem următoarea precizare: în lingvistică sinonimele și omonimele se definesc semantic, în timp ce în muzică, sintactic.

3. *Ambivalență sintactică*, potrivit căreia profiluri asemănătoare, subsumate aceleiași clase paradigmatică, se comportă ca și cum ar fi paradigme diferite. Acestea se deosebesc doar prin sunetele finale, care au implicații decisive asupra articulării discursului muzical, funcționând ca „semne de punctuație” divergente.

Asupra acestor situații vom reveni cu exemple concrete ceva mai departe.

### *Catalogarea paradigmatelor*

Pentru o analiză detaliată, a trebuit stabilit un catalog general standardizat al tuturor celulelor muzicale întâlnite. Astfel, am identificat mai multe *modele* de celule, *paradigme*, selectate din setul de variante, care pot fi descrise sub forma unui profil melodic abstract, unei *epure*. Acestea au primit denumiri după literele alfabetului grecesc. Principial vorbind, putem identifica două grade de variație: mici, de tip „ornamental” și mari, „semnificative”. La nivelul claselor paradigmatică, celulelor, variațiunile se presupune a fi relativ mici, așadar, ele ar putea fi marcate cu apostrof. La acest nivel nu întâlnim variațiuni mari, cu o singură excepție: una dintre celule presupune două ipostaze semnificative diferite, în care cea de a doua se deosebește de prima, nu numai prin contur, ci, mai ales, prin rolul funcțional de încheiere pe care îl are; aceste două variante primesc, alături de litera grecească, și un număr de identificare.

Ulterior, au fost identificate *toate* versiunile melodice ale fiecărei celule generice, găsite în *toate* melodiile, cu trimitere exactă la piesa de proveniență. În felul acesta, avem la îndemână un index general al tuturor variantelor melodice ale fiecărei celule muzicale, care reprezintă setul complet de *clase paradigmatică* ale repertoriului analizat.

### **Structuri paradigmatică concrete**

În mod concret, a fost întocmită o listă de celule generice, constituită în urma transcrierii integrale și analizei unui număr de 48 de piese din debutul ciclului călușăresc din Argeș, intitulate *Plimbări*, materiale muzicale provenite din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor. Notațiile muzicale au fost realizate aplicând procedeul transcrierii *sintetice*, intitulate de Oskár Elschek „transcriere fonemică”, care îmbină structura intonațională cu particularitățile actului interpretativ<sup>26</sup>. Acest

<sup>26</sup> Elschek, Oskár, Michel, Andreas, Porter, James und Stockmann, Doris 1997, *Wissenschaftsgeschichte und Forschungsmethoden* [Istoria științei și metode de cercetare], în volumul *Volks- und Populärmusik in Europa*, editor Carl Dahlhaus, Laaber, p. 17.

tip de transcriere surprinde deopotrivă detaliile interpretărilor, indispensabile analizei variațiilor, și profilul melodiei, necesar identificării epurelor. În procesul evidențierii prototipurilor, acest model de sistematizare poate fi nuanțat prin abordări analitice care ar îngloba considerații asupra simetriei sau asimetriei subcelulelor formatoare.

Pentru a departaja paradigmele între ele ca unități morfologice ale discursului muzical am admis ca normă conturul melodic relaționat criteriului funcțional; aspecte care sunt definitorii în majoritatea cazurilor. În anumite circumstanțe, ele pot induce unele ambiguități la nivelul stabilirii celulelor generice drept cadre referențiale. În vederea obținerii unei sistematizări a claselor paradigmatică în cadrul catalogului general standardizat au fost incluse alte două criterii: reprezentativitatea celulelor generice în cadrul repertoriului general și un criteriu auxiliar, și anume sistemul sonor. Aplicarea tuturor acestor criterii a condus la clasificarea celulelor în două clase: principale și secundare.

#### *Celule principale*

Într-o primă fază s-au remarcat două celule principale,  $\alpha$  (*alfa*) și  $\beta$  (*beta*), care s-au dovedit a fi cele mai frecvente unități muzicale din piesele analizate. Rolul stratificator al ocurențelor a fost evidențiat de potențialul lui  $\alpha$  și  $\beta$  de a forma singure *Plimbările* din Argeș. Mai mult, este evidentă capacitatea acestora de a coagula arhitectonica pieselor cu o complexitate mai mare (de tipul structurilor cu „refren”, format din  $\alpha$  și  $\beta$ ). Următoarea etapă a analizei a relevat funcția pe care o au profilurile, epurele, în configurarea ambianței sistemului sonor specific debutului *Plimbărilor*, și anume, pentacordul cromatic  $la^1-mi^2$ , perimetru în care se înscriu ambele unități muzicale. Acest stadiu al analizei poate justifica posibilele corespondențe între pentacord și noțiunea de *cvintă modală*, dar nu în sensul în care aceasta este considerată de unii teoreticieni ca intervalul dintre finalele și dominantele modurilor gregoriene autentice<sup>27</sup>, ci ca un tip de funcționalism sistemic susținut de specializarea funcțională a celor doi poli ai cvintei. În contextul de față, contururile melodice ale celor două celule demonstrează existența unor centre: o „tonică”, sunetul  $la$  și o „dominantă”, sunetul  $mi$ , puncte nodale în procesul articulării discursului muzical. Relația, dominantă – tonică, prezență generală la nivelul întregului repertoriu de *Plimbări*, s-ar putea subsuma, la o primă vedere, unei deviații către tonalitate sugerate și de arpeggiu. Totuși, prezența formulelor melodice care conțin secunda mărită subordonează pentacordul unei dimensiuni modale bine definite.

$\alpha$  este o celulă cu structură simetrică (subcelule identice intonațional), cu un caracter pregnant, impus de profilul zigzagat ( $Z$ ) al „țitirii” pe cvinta  $la^1-mi^2$ . O situație particulară reprezintă un profil de tip liniar, pe sunetul  $la^1$ , care s-ar putea

<sup>27</sup> Gheorghe Ciobanu, *Istoricul clasificării modurilor*, în *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, vol. 2, București, Editura Muzicală, 1979, p. 147.



încadra în două paradigme diferite, un caz exemplar de *omonimie structurală* (cu celula secundară  $\epsilon$ ). Funcționalitatea pare să ofere soluția diferențierii: poziția sa exclusiv de debut într-o secțiune mai mare.



Fig. 2 – Celula generică  $\alpha$ .

$\beta$  este o celulă cu structură asimetrică (subcelule diferite intonațional), profil concav (C), cu un substrat de tip arpeggiat  $do^2-la^1-do^2-mi^2$ . Apreciat ca fiind de origine instrumentală, „arpegiul” este exponentul scării pieselor din melodiile de joc din Oltenia.  $\beta$  evidențiază un tip de *ambivalență sintactică*, deoarece această marcă singulară exteriorizează mai multe ipostaze morfologice cu implicații sintactice exprimate prin sunetele finale:  $mi^2$ ,  $la^1$ ,  $mi^1$ ; rezultatul proceselor de pe axa sintagmatică configurează gradele semnificative ale acestor variante marcate cu un număr de identificare:  $\beta 1$ , (desinențe pe  $mi^2$ ,  $la^1$ ) și  $\beta 2$ , (desinențe pe  $mi^1$ , cu rol de încheiere). În acest caz, trebuie subliniată importanța intonării cvartei inferioare, lipsită de sunete intermediare, interval care particularizează tipul melodic IV, considerat de Corneliu Dan Georgescu „specific instrumental, bazat pe scara acustică fie pe scara armonicelor naturale, fie pe modul acustic născut din modul lidic cu treapta a VII-a coborâtă”<sup>28</sup> care asigură articularea discursului muzical.

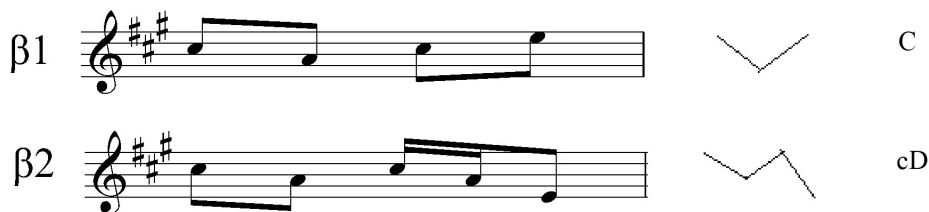


Fig. 3 – Celula generică  $\beta$  cu ambele forme.

### *Celule secundare*

Prin raportare la cele principale, o parte din celulele secundare amplifică discursul muzical în registrul acut, aducând un plus de expresivitate și diversitate melodică și modală. În acest fel se impune expansiunea superioară a pentacordului până la octava lui  $la^1$ , formând cromaticul trei, specific zonelor Munteniei și Olteniei<sup>29</sup>, un mixolidic cu treptele a doua și a patra alterate superior<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Corneliu Dan Georgescu, *Melodii de joc...*, p. 16.

<sup>29</sup> Oprea Gheorghe, Larisa Agapie, *Folclor muzical românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1983, p. 130.

<sup>30</sup> Corneliu Dan Georgescu, *Melodii de joc...*, p. 62.

Al doilea aspect important îl constituie prezența inflexiunilor modulatorii produse de metabole.

### *Celule secundare simetrice*

$\gamma$  (*gama*) și  $\delta$  (*delta*) se încadrează unor clase echivalente: ambele celule generice sunt simetrice, profilurile zigzagate sunt inversate, ( $\gamma - W$ ,  $\delta - Z$ ), centrele modale precizate, conform schemei dominantă –  $\gamma$ , tonică –  $\delta$ . În această etapă a analizei putem remarca potențialul variațiilor de a transforma structurile simetrice în asimetrice.

Semnalăm, în mod special, cazul lui  $\delta$ , ale cărei metamorfoze la nivelul ultimei subcelule au făcut, uneori, dificilă etalonarea și încadrarea în aceeași clasă paradigmatică. Ipostazele sunetului final, pe  $mi^2$  și  $la^2$ , marchează un grad ridicat de flexibilitate sintactică. Și în acest caz, ca și în cazul celulei  $\beta$ , desinențele par a imprima o *ambivalență sintactică* produsă de schema funcțională a „dominantei” și „tonicii”. Nu vom insista asupra valențelor sintactice pe care le generează sunetul final, acestea vor fi tangențial analizate când ne vom referi la problema variațiilor ca vectori referențiali în repertoriul individual și general.



Fig. 4 – Celula generică  $\gamma$ .



Fig. 5 – Celula generică  $\delta$ .

$\epsilon$  (*epsilon*), prin epura sa de tip liniar ar putea crea dificultăți în identificarea sa ca o celulă muzicală propriu-zisă. Mai precis, ea ar corespunde unor particularități de structură a melodicii lăutarilor, și anume formulelor de încheiere a frazelor, perioadelor și pieselor. Circumscrișă acestor *stereotipii*, identificate și clasificate de Gheorghe Ciobanu<sup>31</sup>,  $\epsilon$  subliniază rolul tonicii, dar există și excepții, atunci când anumite variante optează pentru evidențierea relației dominante, tonică. Remarcăm faptul că celula  $\epsilon$  ar putea fi confundată, dacă se ia în considerare doar profilul melodic, cu una dintre variantele celulei  $\alpha$ , al cărei profil este similar, ceea ce conduce la un exemplu relevant de *omonimie structurală*.



Fig. 6 – Celula generică  $\epsilon$ .

<sup>31</sup> Gheorghe Ciobanu, *Lăutarii din Clejani*, București, Editura Muzicală, 1969, p. 111.

### Celulele secundare asimetrice

$\zeta$  (*zeta*) este o celulă formată din două subcelule diferite, cu un profil ascendent minimal (a) Amprenta specială a acestei paradigme în discursul muzical este evidențiată de transpoziția prin intermediul căreia se configurează un nou centru sonor. Conturul melodic se menține și la transpoziție, căci procedeul metabolei, care va fi analizat în continuare, nu afectează distribuția sunetelor constituente.



Fig. 7 – Celula generică  $\zeta$ .

Practica muzicală tradițională, care reglementează alterarea anumitor sunete conform sensului ascendent al mersului melodic, este vizibilă și în acest caz, astfel succesiunea cu  $mi^2$ , ca sunet final, determină intonarea lui  $re\#^2$  (situație similară anumitor ipostaze ale celulei  $\beta$ ), situație specifică pieselor interpretate de Dură Ștefan și Pîrvu Florea.



Fig. 8 – Alterare ascendentă a notei  $re\#^2$  din celula  $\zeta$ .

$\eta$  (*eta*) figurează ca o celulă cu profil semiboltit (b) în cadrul căreia convergența sunetelor în jurul sunetului  $si$  asigură afirmarea unui centru sonor preponderent minor. În ipostazele extinse în care este atins sunetul  $fa\#^2$ ,  $\eta$  pare a se comporta ca o „metabolă sistemică”, pentacordul  $si^1-fa\#^2$  este afirmat de transpoziția la un interval de secundă mare ascendentă a pentacordului  $la^1-mi^2$  (instaurat de  $\alpha$  și  $\beta$ ).



Fig. 9 – Celula generică  $\eta$ .

$\theta$  (*theta*) se prezintă ca o paradigmă cu profil combinat (zc).  $\theta$  manifestă caracteristicile țiturilor țambalului din taraf; exemplul elocvent ce indică acest tip de filiație se regăsește în cântecul analizat de Gheorghe Ciobanu, *Cânt-o păsărică-n crâng*<sup>32</sup>.



Această „îitură de horă”<sup>33</sup>,  $\theta$ , accentuează pendularea dominantă – tonică coincidentă celulei principale  $\alpha$ ; prin poziția sa structurală pare a fi un echivalent al celulei  $\alpha$ , cu un profil propriu, fiind un exemplu tipic de *sinonimie structurală*.

Fig. 11 – Celula generică  $\theta$ 

$\iota$  (*iota*) este o epură combinată (Ad); examinând procedeele constitutive, sesizăm formarea acestei noi paradigme prin sinteza unor subcelule diferite, dintre care, prima este similară componentelor celulei  $\beta$ , iar cea secundă similară primei subcelule a paradigmei  $\gamma$ .

Fig. 12 – Celula generică  $\iota$ .

$\kappa$  (*kappa*), tot o epură combinată (aD), este o excepție: conține trei subcelule (celulă cu trei timpi) și este formată pe baza secvențelor terței descendente, sunetul final fiind dominantă  $mi^2$ .

Fig. 13 – Celula generică  $\kappa$ .

Ca urmare a unor modalități de structurare mai complexe în ultimul set de profiluri se afirmă epure combinate.

Construcțiile simetrice:  $\gamma$ ,  $\delta$ ,  $\epsilon$ , și construcțiile asimetrice:  $\zeta$ ,  $\eta$ ,  $\theta$ ,  $\iota$  și  $\kappa$ , par a se situa într-un oarecare echilibru cantitativ, seturile paradigmatică fiind comparabile din punct de vedere numeric. O concordanță asemănătoare poate fi detectată la nivelul profilurilor: cele ascendente sunt proporționale cu cele descendente. Însă o privire prospectivă asupra distribuției acestora în repertoriile muzicanților indică o disproporționalitate în favoarea celulelor simetrice (spre exemplu celulele asimetrice  $\iota$  și  $\kappa$  apar numai în piesele unui singur lăutar). Sunt aspecte ce validează stilurile interpretative tradiționale.

### Procedee variaționale identificate

Procedeele variaționale la care ne referim pot fi considerate, în marea majoritate, „ornamentale” și sunt inspirate din tratatele de armonie clasică și, mai

<sup>33</sup> Analizate pe larg de Gheorghe Ciobanu, în *Lăutarii din...*, p. 97.

ales, din cercetările asupra ornamenticii muzicale populare aparținând Cristinei Rădulescu Pașcu<sup>34</sup>. Spre deosebire de cântecul vocal – studiat de autoarea menționată –, care este modal monodic și încadrat într-unul dintre sistemele ritmice populare<sup>35</sup>, repertoriul de Căluș presupune o structură modală, deviată, totuși, spre o alcătuire armonică de tip tonal<sup>36</sup>, cât și o încadrare într-un metru de tip clasic, binar. Acest aspect este hotărâtor pentru reperarea ornamentelor nu doar în context melodic, ci și armonic. Toate paradigmele întâlnite prezintă puncte „tari”, inflexibile, care îi dau coerență și puncte „slabe”, variabile, care îi dau flexibilitate.

La o primă vedere putem constata că numărul variantelor melodice subscrise fiecărei paradigme, pentru cele 48 de piese investigate este deosebit de mare, pentru unele mai „uzuale” mergând până la câteva zeci, după cum urmează:  $\alpha$  – 54,  $\beta$  – 108 ( $\beta 1$  – 75,  $\beta 2$  – 33),  $\gamma$  – 12,  $\delta$  – 25,  $\epsilon$  – 31,  $\zeta$  – 11,  $\eta$  – 8,  $\theta$  – 2,  $\iota$  – 2,  $\kappa$  – 2. Totuși, o privire atentă va trebui să decanteze aceste variante, care rezultă din transcrierile extrem de detaliate care îi stau la bază, desconsiderând, în primul rând, așa-zisele variațiuni date de imperfecțiunile execuției (poticneli, note false, „bâlbâieli”), în măsura în care acestea sunt sesizabile; căci între *intenția* muzicală și *realizarea* ei există întotdeauna o distanță. De asemenea, mordentele sau broderiile (ornamente propriu-zise) vor fi observate, dar nu vor impune singure *noi* variante, având totuși un rol variațional minor. Nu în ultimul rând, vom exclude din setul variantelor acele ipostaze melodice atipice, *stereotipii* melodice finale<sup>37</sup>, cu întorsături melodice neobișnuite, reduse deseori la un nivel subcelular, sau chiar la un singur sunet.

La modul general, vom întâlni mai multe procedee, grupate în următoarele cinci tipuri: 1) ritmice (subdivizare a unei valori, cumulare de valori, trecere din subdivizarea binară în cea ternară, modificare ritmică, diminuare, augmentare), 2) armonice (inserare, eliminare sau substituție de sunete din acord), 3) note melodice pe timpi sau părți de timp tari (apogiaturi), 4) note melodice pe timpi sau părți de timp slabe (pasaje, broderii, échapée-uri, anticipații), 5) modulații (metabole). Între aceste tehnici vom încadra și ornamentele propriu-zise, apogiaturile scurte și mordentele, cu rol variațional redus, cu desfășurare extrem de rapidă, și printr-un desen ritmico-melodic estompat, notate, de obicei, cu semne muzicale diacritice (stenografice)<sup>38</sup>. Desigur, vom putea întâlni aceste tehnici variaționale în sine, pure, dar adesea ele apar în situații de combinare a lor. Extragem din multitudinea de exemple câteva cazuri reprezentative pentru fiecare tip sau pentru combinații ale lor.

#### *Subdivizare a unei valori*

Un prim procedeu este aproape „neobservabil”, valorile mari ale ipoteticii celule generice sunt divizate în valori mai mici:

<sup>34</sup> Cristina Rădulescu Pașcu, *Ornamentica melodicii vocale în folclorul românesc*, București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, 1998.

<sup>35</sup> Constantin Brăiloiu, *Folclor muzical...*, p. 65.

<sup>36</sup> Cornelia Dan Georgescu, *Improvisation...*, p. 42–43.

<sup>37</sup> Gheorghe Ciobanu, în *Lăutarii din...*, p. 111.

<sup>38</sup> Cristina Rădulescu Pașcu, *op. cit.*, p. 57.



Fig. 14 – Subdivizare a unei valori.

### Cumulare de valori

În mod invers, valorile sunt cumulate în unele mai mari:



Fig. 15 – Cumulare de valori.

### Trecerea în ternar

Așa-zisul ternar pe care îl întâlnim în anumite cazuri, care este caracteristic unor lăutari, se evidențiază mai ales ca o *accentuare expresivă* a părților tari de timp ai celulelor, nefiind o diviziune ternară reală, care ar fi presupus existența trioletelor<sup>39</sup>. În exemplele date, celula  $\alpha$  este subdivizată în valori ternare, celula  $\beta 2$  conține niște *pasaje* distribuite în diviziune ternară, celula  $\delta$  conține câteva *anticipații* (acestea două procedee vor fi tratate ceva mai jos), pe când celula  $\kappa$  nu face decât să transpună toate sunetele în ternar:



Fig. 16 – Trecerea în ternar.

<sup>39</sup> Pentru această problemă a se vedea studiul nostru, Mihaela Nubert Chețan, Raluca Potârniche, Elena Șulea, Nicolae Teodoreanu, *Model de clasificare tipologică a melodiilor de Căluș*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, tom. 26, 2015, p. 80.

*Modificări ritmice*

Fig. 17 – Modificări ritmice

*Diminuare*

În exemplul următor, valorile de optimi sunt diminuate proporțional în șaisprezecimi, în timp ce în intervalul rămas liber apar sunete noi:



Fig. 18 – Diminuare.

*Inserare de sunete noi provenite din acord*

În ambele situații prezentate în continuare, pe fondul unei subdivizări ritmice, sunt inserate sunete noi, care pot fi justificate ca note din acordul treptei întâi:

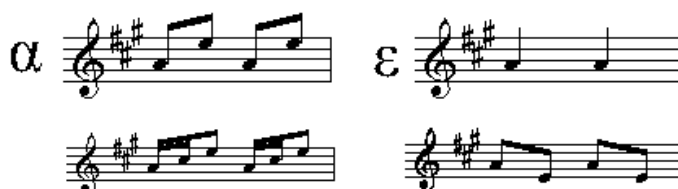


Fig. 19 – Inserare de sunete noi provenite din acord.

*Eliminare de sunete*

Astfel de situații, ca primele două care urmează, raportate la celulele  $\alpha$  și  $\beta 1$ , sugerează o anume „poticneală” tehnică în execuția celulei, în timp ce în cel de al treilea caz, are loc o „esențializare” a melodiei prin eliminarea primului sunet (sau mai precis înlocuirea lui cu apogiaturile scurte) și extinderea celui de al doilea:



Fig. 20 – Eliminare de sunete.

### Substituire de sunete

În următoarele cazuri are loc substituirea unui sunet cu altul din acord, aspect absolut evident în primul și ultimul exemplu. În schimb, înlocuirea lui  $\text{sol}\#^2$  cu  $\text{si}\#^2$  în cadrul celei  $\delta$  antrenează și înlocuirea notei  $\text{la}^2$  cu  $\text{do}\#^3$ , ceea ce duce la o *transpoziția* celei de a doua subcelule, fiind o situație de similaritate cu procedeul *metabolei*, care urmează a fi tratat. Deosebit de evidentă este substituirea primei note, mai puțin a ultimei, tot din  $\delta$ , deoarece cea dintâi afectează un timp tare, ceea ce face ca varianta obținută să pară a fi destul de îndepărtată, nu însă atât de deosebită încât să impună considerarea sa ca o nouă paradigmă:



Fig. 21 – Substituire de sunete.

### Apogiatură

Primele exemple, pentru celula  $\alpha$ , ilustrează două tipuri de apogiaturi: ca ornament și ca notă melodică, ambele inferioare, pe nota  $\text{sol}\#^1$  pentru  $\text{la}^1$ . Pentru  $\beta 1$  observăm două apogiaturi ca note melodice: pe  $\text{re}^2$  pentru  $\text{do}\#^2$  și pe  $\text{si}^1$  tot pentru  $\text{do}\#^2$ , la care se adaugă un *pasaj* pe  $\text{re}\#^2$ . În mod similar, apar două *apogiaturi* și în varianta lui  $\gamma$  aleasă, prima pe  $\text{sol}^2$  pentru  $\text{fa}\#^2$ , a doua pe  $\text{fa}\#^2$  (care beneficiază și de o apogiatură-ornament anterioară, inferioară) pentru  $\text{mi}^2$ :



Fig. 22 – Apogiatură.



### Pasaj

Prezentăm două exemple cu mai multe *pasaje*, primul între notele arpegiului care constituie celula  $\beta 1$ , cel de al doilea, asemănător, dar ternar, conține încă o notă de *pasaj* pe  $fa\#^2$ , care face joncțiunea cu celula următoare, de regulă  $\gamma$ , în varianta care începe pe  $sol^2$ :



Fig. 23 – Pasaj.

### Broderie

În continuare se pot observa cele două tipuri de broderii, ca ornamente și ca note melodice. Mai întâi, în exemplul pentru  $\beta 1$ , se observă un mordent pe  $do\#^2$  și apoi o broderie superioară pe aceeași notă, ceea ce ilustrează mai degrabă o nuanță de execuție, decât o diferență efectivă. În mod special remarcăm broderiile celulei  $\eta$ , ambele superioare, plasate totuși pe șaisprezecimile tari ale celulei, totul combinat cu o substituie de notă a lui  $re^2$  cu  $fa\#^2$ :



Fig. 24 – Broderie.

### Échappée

Exemplificăm câteva situații cu *échappée*-uri (îmbinate cu alte procedee): în  $\beta 2$  pe  $re\#^1$ , în  $\gamma$  pe  $re\#^2$ , iar în  $\zeta$  pe  $mi^2$ , ultima notă:



Fig. 25 – Échappée.

*Anticipație*

Următoarele exemple, care conțin *anticipații*, sunt evidente:

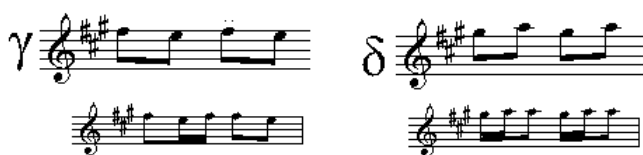


Fig. 26 – Anticipație.

*Combinăție de procedee*

Deși rareori întâlnim ornamente necombinate, există cazuri când aceste combinații sunt multiple. Astfel,  $\text{sol}^2$  este o apogiatură pentru  $\text{fa}\#^2$ ,  $\text{fa}\#^2$  pentru  $\text{mi}^2$  (situație deja întâlnită), la care se adaugă o *anticipație* pe  $\text{mi}^2$  și o notă de *pasaj* pe  $\text{re}\#^2$  către un  $\text{do}\#^2$ :



Fig. 27 – Combinăție de procedee.

*Metabolă*

Acesta este o tehnică variațională aparte, descris de Constantin Brăiloiu ca „schimbare de sistem”<sup>40</sup>, procedeu înrudit întru câtva cu transpoziția, despre care Ghizela Sulițeanu arată că ar putea duce la îmbogățirea scărilor muzicale oligocordice prin deplasarea lor în alt registru<sup>41</sup>. În exemplele din Călușul din

<sup>40</sup> Constantin Brăiloiu, *O problemă de tonalitate. Metabolul pentatonic*, în *Opere*, I, București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, București, 1967, p. 283.

<sup>41</sup> Ghizela Sulițeanu, *Criterii psihologice în definirea unui sistem de clasificare a muzicii populare. Despre procesele de transpoziție și de substituție*, în „Revista de etnografie și folclor”, nr. 2, București, 1979, p. 210.

Argeș, astfel de „mutații” antrenează modulații, în toate cazurile fiind vorba de trecerea cu o cvintă mai jos, așadar o modulație la subdominantă. Un astfel de procedeu antrenează o deplasare în registre de regulă neutilizate, precum în  $\beta 2$ , ceea ce face dificilă încadrarea celulelor transpuse în aceeași paradigmă, deoarece este neglijat principiul registrului, care alături de alte atribute sonore a dus la identificarea celulelor generice; totuși, mai ales plasarea lor funcțională în structuri melodice asemănătoare ne-a condus la asimilarea lor în aceeași clase paradigmatică:



Fig. 28 – Metabolă.

Toate aceste procedee variaționale trădează, la nivel individual, o marcantă inventivitate improvizatorică în limitele arhetipului abstract al fiecărei paradigme și, la nivel general, o remarcabilă flexibilitate a repertoriului de *Plimbări*, altminteri destul de unitar. Echilibrul dintre constant și variabil, prezent în melodiile investigate, comportă anumite nuanțe informaționale, ce reliefează un balans între două principii diametral opuse: informație și redundanță, aflate în concurență în vederea transmiterii optime a mesajului estetic<sup>42</sup>. Este un aspect care va fi dezvoltat în continuare.

### Variația – vector de referință în repertoriul individual și general

#### *Relația dintre „densitatea” paradigmatelor și gradul de variație*

Pentru a explicita indicele distribuției paradigmatelor, în repertoriul general și individual, frecvența devine un instrument de analiză care, discutabilă în numeroase cazuri, în teoretizarea de față poate aduce unele clarificări. Corneliu Dan Georgescu insistă asupra importanței acestui demers: „Există, deci, indispensabilă o viziune statistică asupra materialului care să-i releve nucleeele relativ stabile, modelele care pot genera la infinit nu doar variante [...], ci chiar tipuri distincte”<sup>43</sup>. Incidența de apariție se dovedește a fi un barometru de individualizare a unor clase de celule preferențiale care au rezultat în urma investigării repertoriilor individuale ale lăutarilor.

<sup>42</sup> Abraham A. Moles, *Informație și redundanță*, în volumul *Estetică, informație, programare*, redactor Victor Ernest Mașek, București, Editura Științifică, 1972, p. 35–47.

<sup>43</sup> Corneliu Dan Georgescu, *Jocul popular...*, *op. cit.*, p. 32.

Ocurențele celulelor secundare la nivelul pieselor, dar mai ales difuziunea lor în repertoriile executanților, indică preferințe (sau chiar reguli). Demersul nostru de a marca frecvența de apariție a acestora poate fi vizualizat pe un parcurs orientativ, dar totuși semnificativ:

1.  $\gamma, \delta$                       2.  $\epsilon$                       3.  $\zeta, \eta$                       4.  $\theta, \iota, \kappa$

Acest traseu analitic relevă numărul mai mare sau mai mic al celulelor secundare care sunt interpretate atât în timpul performării unei singure piese, cât și la nivelul repertoriului general. Aplicând viziunea statistică la care făcea referire Corneliu Dan Georgescu, în cazul *Plimbărilor* din Argeș, se impun anumite nuclee stabile, și anume, paradigmele  $\gamma$  și  $\delta$ , care dețin o poziție dominantă în repertoriul celulelor secundare (majoritatea covârșitoare a informatorilor le interpretează); de asemenea,  $\epsilon$  are o prezență notabilă (în special în marcarea secțiunilor); gradual, frecvența celorlalte se diminuează.

În plus față de cele menționate, este necesar de a evidenția relația care se instaurează între variații și ocurențele celulelor. Pentru a contura tendințele generale am introdus *densitatea*, ca noțiune care poate exprima subtilitățile practicii muzicale. S-au constatat următoarele cazuri:

1. utilizarea exclusivă a celulelor principale;
2. utilizarea preferențială a unei singure celule secundare;
3. utilizarea mai multor celule secundare.

În primele două situații, variațiile lui  $\alpha$  și  $\beta$  sunt semnificative (*Plimbările* executate de Voicu Gică, Lăutaru Gheorghe, Lăutaru Enache și anumite piese aparținând lui Luță Petre).

Cea de-a treia situație, execuția unui număr însemnat de celule secundare, implică absența improvizațiilor semnificative. Cu alte cuvinte, *densitatea paradigmelor determină gradul de intensificare sau diminuare a variației* atât în morfologia unei singure piese, cât și în repertoriile individuale. Această etapă analitică a presupus un proces de cuantificare în care anumite dihotomii, cum ar fi variabilitate / invariabilitate, se situează într-o conexiune determinabilă: cu cât este mai mare numărul celulelor generice, cu atât este mai redus numărul de variații. Astfel, în delimitarea discursului muzical *densitatea* devine criteriu de „reglementare” a raportului dintre suma celulelor generice și ipostazele lor. Unitățile muzicale par a se subsuma acestei norme care exprimă, pe de-o parte, tehnica interpretativă și creativitatea lăutarului, iar, pe de-altă parte, gradul de reprezentativitate atribuit celulelor secundare. Bunăoară, Dură Ștefan și Pîrvu Florea, care utilizează un ansamblu semnificativ de paradigme, nu recurg la o abundență de variații, ci dimpotrivă, preferă omogenitatea în locul improvizației.

Totuși, în majoritatea *Plimbărilor* din Argeș primează dispoziția către modificare, luând câteodată forme foarte interesante. Ansamblul variațiilor succesive ale anumitor celule conturează secțiuni cu caracter dezvoltător:

Fig. 29 – Exemplu de succesiuni ale celulei  $\zeta$ , în mg. 4455 I l Hârșești, Luță Petre.Fig. 30 – Exemplu de succesiuni ale celulei  $\eta$ , în mg. 4456 I b, Stolnici, Voicu Gică.

Un caz particular îl reprezintă succesiunea variațiilor celulei  $\beta$ , care delimitează trasee improvizatorice cu o frecvență notabilă la nivelul întregului set de piese analizat.

Fig. 31 – Exemplu de succesiuni ale celulei  $\beta$ , mg. 4457 II d, Urluieni, Lăutaru Gheorghe.

Semnalăm, de asemenea, importanța concatenărilor dintre celule, ca principale determinante ale unor scheme de variație. Ceea ce dorim să accentuăm este influența pe care o are sunetul final asupra contururilor melodice ale nucleelor  $\delta$  și  $\gamma$ , după cum urmează:

1. Variațiile lui  $\delta$  dezvoltă contacte preferențiale ce definesc structuri distincte, mai mult sau mai puțin proeminente. Celula  $\delta$  (a patra măsură), al cărei sunet final este  $la^2$ , reprezintă încheierea unor secțiuni formale.

Fig. 32 – Exemplu cu celula  $\delta$ , al cărei sunet final este  $la^2$ , mg. 4455 II p, Ungheni, Luță Petre.

Celula  $\delta$  al cărei ultim sunet este  $mi^2$  este asociată întotdeauna celulei principale  $\beta$ .



Fig. 33 – Exemplu cu celula  $\delta$  al cărei sunet final este  $mi^2$ , mg. 4455 II h, Cornățel, Luță Petre.

Așadar, sunetul  $la^1$ , care este „tonică” pentru întregul ciclu călușeresc din Argeș, reprezintă un final, în timp ce sunetul  $mi^2$ , „dominantă”, este o „continuare”, un punct de trecere.

2. Variațiile lui  $\gamma$  se produc la nivelul primei subcelule, care este influențată de ultimul sunet din celula precedentă,  $\beta$ .



Fig. 34 – Exemplu cu celula  $\gamma$ , mg.4458 II e, Pădureți, Pîrvu Florea.



Fig. 35 – Exemplu cu celula  $\gamma$ , mg. 4459 I x, Fâlfani, Stolnici, Dură Ștefan.

Este important de remarcat faptul că modalitățile de variație observate în *Plimbările* din ciclul călușeresc confirmă concordanța acestor procedee cu cele semnalate de Corneliu Dan Georgescu în melodiile de joc din Oltenia privind „improviata bazată pe continua repetare variată a vechiului material melodic, pornind uneori de la motiv sau celulă – procedeu specific, pare-se, practicii vechi țărănești sau și mai probabil ciobănești – întâlnit în întregul material autentic, străvechi”<sup>44</sup>.

#### *Variația, ca valoare de stil*

În încheiere propunem o tratare succintă a variațiilor celulare ca o grupare de elemente care generează stiluri: în această categorie includem stilurile proprii muzicantului, dar și „mărcile stilistice” (paradigme specifice) care particularizează *Plimbările* unor cicluri călușerești. Un exemplu elocvent îl reprezintă culegerea efectuată de Anca Giurchescu în București, în 1972, în care vioristul Luță Petre acompania formațiile de călușari din Ungheni, Hârsești și Cornățel. Circumstanța devine remarcabilă prin faptul că, în această ocazie, a fost posibilă sesizarea *intenției* muzicantului de a delimita muzical performările fiecărei echipe de călușari; *Plimbările* sunt individualizate de interpretarea unei sau unor celule muzicale distincte: Ungheni prin  $\gamma$ ,  $\delta$ , Hârsești prin  $\zeta$ , iar Cornățel prin  $\delta$  (diferită de cea din Ungheni prin variația ultimului sunet).

<sup>44</sup> Corneliu Dan Georgescu, *Melodii de joc ...*, p. 19.

Revenind asupra evidențierii stilului personal, această perspectivă analitică presupune stabilirea criteriilor conform cărora anumite ipostaze paradigmatică devin caracteristice. Definit ca un concept diferențiator, stilul revendică *predilecții* și *constante*, extinse la nivelul întregului repertoriu individual, necondiționate de contexte diferite de performare (reconstituire sau observație directă). Fără pretenția de a fi elucidat acest subiect, remarcăm, pe de-o parte, preferința pentru anumite celule generice, iar, pe de-altă parte, coerența utilizării anumitor variații paradigmatică în repertoriul individual. Sunt notabile câteva exemple care sugerează o relație de conexitate între ambele aspecte și stilul de interpretare:

1. densitatea mare a paradigmatelor (Dură Ștefan, Pîrvu Florea);
2. preferința pentru anumite celule în număr restrâns.

Relevant este locul semnificativ al lui  $\delta$ , cu desinența  $mi^2$ , în *Plimbările* executate de Lăutaru Enache, Lăutaru Gheorghe;  $\iota$  și  $\kappa$  sunt celule generice caracteristice pentru Pîrvu Florea, iar pentru acordeonistul Voicu Gică variația prin metabolă a celulei  $\zeta$  devine marcă stilistică.

3. variații la nivel melodic.

La nivelul celulelor principale se impun o serie de corespondențe: prezența sau absența subdivizărilor în șaisprezecimi ale celulei  $\alpha$  exercită o influență puternică asupra celulei care îi succede,  $\beta$ . Spre exemplu, Lăutaru Gheorghe manifestă predilecție pentru variantele în optimi sau optimi cu punct în ambele unități muzicale, în timp ce Luță Petre și Voicu Gică preferă subdivizarea în șaisprezecimi și debutul lui  $\alpha$  prin apogiatura  $sol \#^1$ . Combinarea celulei  $\beta$  cu  $\gamma$  prezintă o particularitate în piesele lăutarilor Luță Petre și Dură Ștefan: apariția lui  $sol^2$  ca primul sunet al celulei  $\gamma$  este marcată de ipostaza lui  $\beta$  în care ultimul sunet este  $fa\#^2$  (exemplu muzical anterior).

4. variații la nivel ritmic.

Variația ternară este dominantă în piesele vioriștilor Dură Ștefan și Pîrvu Florea; de asemenea, doar Pîrvu Florea utilizează sincopa, formă particulară care conferă expresivitate repetițiilor celulei  $\beta$ .

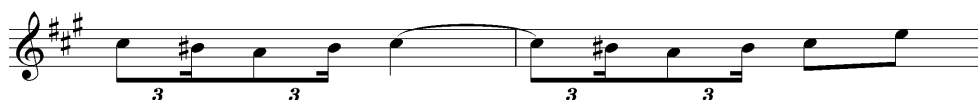


Fig. 36 – Repetițiile celulei  $\beta 1$  mg.4458 II e, Pădureți, Pîrvu Florea.

Procedeele enunțate fac parte dintr-un ansamblu de posibilități multiple determinate de competențele muzicanților: virtuozitate, creativitate și experiență. Această sumară prospecție asupra stilului ne oferă, de asemenea, o perspectivă diacronică, care dezvăluie evoluția creativității lăutarilor, raportul dintre invariabilitate și variabilitate. „Primenirea” setului paradigmatic al *Plimbărilor* din Argeș este un proces care este determinat probabil de „improvizația bazată pe permanenta aducere de noi elemente [...], procedeu specific practicii lăutărești, mult mai noi”<sup>45</sup>.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

În ritualul Călușului, rolul lăutarilor este esențial, aspecte legate de evaluarea lor fiind confirmate inclusiv de către coreologi. Silvestru Petac susține că „Părerea lor este ascultată de vătaf și ajutorul lui pentru că nu puțini sunt acei muzicanți care au cântat pentru diferite cete, ca atare cunosc foarte bine fiecare moment și specificul fiecărui sat”<sup>46</sup>.

Aceste considerații pe marginea stilului personal reprezintă doar un studiu punctual: cercetările viitoare pot deschide noi direcții prin analiza contextelor performării și a structurărilor formale.

\*

Ajungând la finalul cercetării noastre, trebuie să facem precizarea că cele observate și afirmate nu reprezintă în niciun caz realitatea ultimă, completă și definitivă. Am lucrat asupra unui eșantion de piese, care constituie, totuși, doar un „fragment” din ceea ce este (sau era) fenomenul real al călușului argeșean, acel fragment care s-a păstrat în arhivă datorită neobositei cercetătoare Anca Giurchescu. De-a lungul analizelor efectuate, am putut constata că fiecare nou exemplu muzical ne-a adus noi situații de clarificat; astfel, în concluzie, afirmăm faptul că, dacă am surprins, cu siguranță, liniile directe privind muzica repertoriului cercetat, totuși multe detalii ne rămân necunoscute, căci problema structurilor muzicale paradigmatică în *Plimbările* din Călușul argeșean, în totalitatea ei, nu a putut și nu poate fi epuizată.

## ANEXĂ

### Procedee variaționale, ca embleme stilistice individuale

Următoarele două exemple vor ilustra raportul care se stabilește între *densitatea paradigmelor* și *gradul de intensificare sau diminuare a variației*. Acest tip de analiză a presupus identificarea și cuantificarea celulelor generice care au demonstrat grade semnificative de aglomerare atât a unităților muzicale, cât și a variațiilor acestora, vizibile în tabelele însoțitoare.

În expunerea de mai jos, se vor regăsi transcrieri muzicale integrale, însoțite de analiza formei generice, care este determinată de conținutul celulelor generice și de ocurențele lor.

*Lăutaru Gheorghe.*

*Număr restrâns de paradigme – variații semnificative*

Piesa la care ne referim provine din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor și este indexată ca mg. 4457 II h. Se intitulează *În plimbare dublă* și face parte dintr-o culegere de tip *observație directă*, realizată de etncoreologul Anca Giurchescu

<sup>46</sup> Silvestru Petac, *Structura ritualului călușeresc în Izvoarele, Olt*, în volumul *Călușul – emblema identitară*, coordonator Narcisa Alexandra Știucă, București, Editura Universității, 2009, p. 112.



în satul Urluieni, Argeș, pe data de 18 iunie 1973. Interpreți sunt vioariștii Lăutaru Gheorghe (63 ani) și Stan Gheorghe (26 ani), împreună cu șapte dansatori.

Mg 4457 II h

Rit. Căluș : „In plimbare dubla”

Inf.: Lăutaru Gh., 63a, Stan Gh., 26a  
+ 7 jucători

Orig.: Urluieni, Bârla, Argeș

Căluș.: Anca Gheorghiu, tână. Radu Ibră  
Locul și data achiziției: Urluieni, 18.06.1973

Tromb.: Raluca Botârniche, 2.04.2014

Viola  $\text{♩} = 152$

A

Fig. 37 – Transcriere pentru mg. 4457 II h (p 1).

2.

Handwritten musical score for guitar, consisting of eight staves of music in G major. The score includes various musical notations such as notes, rests, and dynamic markings. Above the staves, there are labels for intervals:  $\beta_1^{\text{III}}$ ,  $\beta_1^{\text{V}}$ ,  $\delta$ ,  $\beta_1^{\text{III}}$ ,  $\alpha^{\text{VI}}$ ,  $\beta_1^{\text{I}}$ ,  $\alpha^{\text{IV}}$ ,  $\beta_2^{\text{III}}$ ,  $\alpha^{\text{VI}}$ ,  $\beta_1^{\text{I}}$ ,  $\alpha^{\text{VI}}$ ,  $\beta_2$ ,  $\beta_1^{\text{III}}$ ,  $\beta_2^{\text{I}}$ ,  $\beta_1^{\text{IV}}$ ,  $\beta_1^{\text{III}}$ ,  $\beta_1^{\text{IV}}$ ,  $\beta_2^{\text{IV}}$ ,  $\beta_1^{\text{III}}$ ,  $\beta_2^{\text{IV}}$ ,  $\beta_1^{\text{IV}}$ ,  $\beta_1^{\text{III}}$ ,  $\beta_1^{\text{IV}}$ ,  $\beta_1^{\text{VI}}$ . The piece concludes with a double bar line and a '3' below it.

Fig. 38 – Transcriere pentru mg. 4457 II h (p 2).

La nivelul formei muzicale se poate observa o încadrare a piesei într-o structură generică de tip *monopartit*, dată de prezența constantă a celulei B:  $A A_1 A_2 A_1 A A_1$ . Ilustrăm mai jos paradigmele cu variațiile lor și forma generică a acestei transcrieri muzicale:

$\alpha \beta_1 \alpha^I \beta_2 \alpha^{II} \beta_1^I \alpha^I \beta_2 \alpha^{III} \beta_1^{II} \alpha^{IV} \beta_2 \alpha^{IV} \beta_1^I \alpha^V \beta_2$ A	$\beta_1^{III} \beta_2^I \beta_1^{IV} \beta_1^{III} \beta_1^{IV} \beta_2^I \beta_1^{III} \beta_2^I$ A <sub>1</sub>	
$\beta_1^{III} \beta_1^V \delta \beta_1^{III} \delta \beta_1^{III} \beta_1^{III} \beta_2^{II}$ A <sub>2</sub>	$\beta_1^{IV} \beta_1^{III} \beta_1^{IV} \beta_2^I$ A <sub>1</sub>	$\alpha^{VI} \beta_1^I \alpha^{IV} \beta_2^{III} \alpha^{VI} \beta_1^I \alpha^{VI} \beta_2$ A
$\beta_1^{III} \beta_2^I \beta_1^{IV} \beta_1^{III} \beta_1^{IV} \beta_2^{IV} \beta_1^{III} \beta_2^{IV} \beta_1^{IV} \beta_1^{III} \beta_1^{IV} \beta_1^{VI}$ A <sub>1</sub>		

Fig. 39 – Paradigmele încadrate în forma muzicală generică.

Melodia este alcătuită din trei celule:  $\alpha$ ,  $\beta$  și  $\delta$ . Celula principală  $\alpha$  prezintă șapte variante:  $\alpha$ ,  $\alpha^I$ ,  $\alpha^{II}$ ,  $\alpha^{III}$ ,  $\alpha^{IV}$ ,  $\alpha^V$  și  $\alpha^{VI}$ . A doua celulă principală,  $\beta$ , cu cele două ipostaze ale sale –  $\beta_1$  și  $\beta_2$ , cunoaște, pe rând, următoarele variante:  $\beta_1$ ,  $\beta_1^I$ ,  $\beta_1^{II}$ ,  $\beta_1^{III}$ ,  $\beta_1^{IV}$ ,  $\beta_1^V$ ,  $\beta_1^{VI}$  (șapte variante) și  $\beta_2$ ,  $\beta_2^I$ ,  $\beta_2^{II}$ ,  $\beta_2^{III}$ ,  $\beta_2^{IV}$  (cinci variante). Celula secundară  $\delta$  este prezentă doar într-o singură variantă.

Deși se bazează pe un număr redus de paradigme (doar trei celule), materialul sonor se distinge prin numeroase elemente ornamentale (apogiaturi și mordente) și variații ritmico-melodice, prezente la nivelul celulelor  $\alpha$  și  $\beta$ .

#### *Pîrvu Florea.*

##### *Număr semnificativ de paradigme – variații minime*

Transcrierea, provenită din arhiva amintită, catalogată ca mg. 4458 II d este realizată, de asemenea, de etnocozeologul Anca Giurchescu. Materialul de față este o reconstituire interpretată virtuos de viozistul Pîrvu Florea, în vîrstă de 68 de ani, din Pădureți – Lunca Corbului, județul Argeș, la data de 24 iunie 1973.

mg. 4458 II d  
 tr. Elena Șulea  
 2016

Marșul Colășului<sup>4</sup>

Pădureți, Lunca Cărbuzii, Argeș  
 vioară: Anu Florea 68.a  
 culeg. A. Givășescu, 24 iunie 1973

A  
 B  
 C  
 D  
 E  
 F  
 G  
 H  
 I  
 J

p.!

Fig. 40 – Transcriere pentru mg. 4458 II d (p 1).

mg. 4458 II d

The image displays a handwritten musical score for the piece 'mg. 4458 II d'. The score is written on ten staves, each beginning with a treble clef and a key signature of one sharp (F#). The music consists of eighth-note patterns, many of which are grouped into triplets, indicated by the number '3' below the notes. Various annotations are present throughout the score, including dynamic markings such as  $B_1$ ,  $B_2$ ,  $B_1''$ ,  $B_2''$ ,  $B_1'''$ , and  $B_2'''$ , as well as articulation marks like accents and slurs. Some staves include specific fingering instructions, such as '1', '2', '3', '4', and '5'. The notation is dense and characteristic of traditional Romanian folk music transcriptions.

Fig. 41 – Transcriere pentru mg. 4458 II d (p 2).

mp. 4458 II d

$L'$   $B_1^{IV}$   $B_1^{II}$   $L''$   $B_1^V$   $B_2^{VI}$   $L''$   $B_2^{II}$   $B_2^I$   $B_2^{II}$

1)  $B_2^{IV}$

p. 3

Fig. 42 –Transcriere pentru mg. 4458 II d (p 3).

Multiplele celule întâlnite au dat naștere unei forme generice alcătuite dintr-un număr de 7 segmente, pe care le găsim înlănțuite în execuția lăutarului Pîrvu Florea astfel: **A B C D A E F B D B G A F A G D F A F**, exemplu elocvent de formă liberă „deschisă”, descrisă de Corneliu Dan Georgescu ca fiind bazată pe inserarea permanentă de material muzical nou<sup>47</sup>, nu fără anumite recurențe, date de revenirea „imprevizibilă” a segmentelor constitutive:

<sup>47</sup> Corneliu Dan Georgescu, *Contribuție la studiul formei libere*, în „Revista de etnografie și folclor”, nr. 4, 1968, p. 343.

$\alpha$ $\alpha$ $\beta 1$ $\alpha'$ $\beta 2$ $\alpha''$ $\beta 1$ $\alpha'$ $\beta 2'$	$\theta$ $\beta 1'$ $\theta$ $\beta 2''$ $\theta$ $\beta 1'$ $\theta$ $\beta 2$	$\gamma$ $\beta 1'$ $\gamma$ $\beta 2'$ $\gamma$ $\beta 1'$ $\gamma$ $\beta 2'$	
A	B	C	
$\zeta$ $\beta 1$ $\zeta$ $\beta 2$ $\zeta$ $\beta 1$ $\zeta$ $\beta 2$	$\alpha''$ $\beta 1$ $\alpha''$ $\beta 2''$ $\alpha''$ $\beta 1'$ $\alpha''$ $\beta 2''$	$\kappa$ $\beta 1$ $\kappa$ $\beta 2'''$ $\kappa$ $\beta 1$ $\kappa$ $\beta 2''$	
D	A	E	
$\iota$ $\beta 1$ $\iota'$ $\beta 2''$ $\iota$ $\beta 1$ $\iota'$ $\beta 2''$	$\theta$ $\beta 1'$ $\theta$ $\beta 2''$	$\zeta$ $\zeta$ $\zeta$ $\beta 1$ $\zeta$ $\zeta$ $\zeta$ $\beta 2$	
F	B	D	
$\theta$ $\beta 1$ $\theta$ $\beta 2''$ $\theta$ $\beta 1$ $\theta$ $\beta 2''$	$\beta 1''$ $\beta 1'$ $\beta 1''$ $\beta 2''$ $\beta 1''$ $\beta 1$	$\alpha$ $\beta 1'$ $\alpha$ $\beta 2''$ $\alpha$ $\beta 1'$ $\alpha$ $\beta 2''$	
B	G	A	
$\iota'$ $\beta 1$ $\kappa$ $\beta 1'''$ $\iota$ $\beta 1$ $\theta$ $\beta 1$	$\alpha$ $\beta 1'$ $\alpha$ $\beta 2$ $\alpha$ $\beta 1'$ $\alpha$ $\beta 2''$	$\beta 1''$ $\beta 1'$ $\beta 1''$ $\beta 2$ $\beta 1''$ $\beta 1'$ $\beta 1''$ $\beta 2'$	
F	A	G	
$\zeta$ $\beta 1$	$\iota'$ $\beta 1$ $\kappa$ $\beta 1$ $\iota$ $\beta 1$	$\alpha$ $\beta 1'$ $\alpha''$ $\beta 2''$ $\alpha$ $\beta 1'$ $\alpha''$ $\beta 2''$ $\alpha$ $\beta 1'$ $\alpha''$ $\beta 2''$	$\iota''$ $\beta 1''$ $\iota''$ $\beta 2''$
D	F	A	F

Fig. 43 – Paradigmele încadrate în forma muzicală generică.

Raportat la dimensiunea transcrierii muzicale de mai sus, numărul variantelor celulelor este moderat. Performanța lăutarului se reflectă mai ales în interpretarea multitudinii de paradigme:  $\alpha$ ,  $\beta$  (cu cele două variante principale:  $\beta 1$ ,  $\beta 2$ ),  $\gamma$ ,  $\zeta$ ,  $\theta$ ,  $\iota$ ,  $\kappa$  și în abilitatea lui de a le combina.

Dacă o parte dintre celule evidențiază un număr mai mult sau mai puțin semnificativ de variații, cum ar fi:  $\beta 2$ , cu șapte variante ( $\beta 2$ ,  $\beta 2'$ ,  $\beta 2''$ ,  $\beta 2'''$ ,  $\beta 2''''$ ,  $\beta 2'''''$ ,  $\beta 2''''''$ ),  $\beta 1$  cu șase ipostaze ( $\beta 1$ ,  $\beta 1'$ ,  $\beta 1''$ ,  $\beta 1'''$ ,  $\beta 1''''$ ,  $\beta 1'''''$ ),  $\alpha$  cu patru versiuni ( $\alpha$ ,  $\alpha'$ ,  $\alpha''$ ,  $\alpha'''$ ),  $\iota$ , cu trei forme ( $\iota$ ,  $\iota'$ ,  $\iota''$ ), cealaltă parte se rezumă doar la o singură variantă a fiecărei celule:  $\gamma$ ,  $\zeta$ ,  $\theta$ ,  $\kappa$ .

\*

Din cele semnalate în prezentarea celor două transcrieri și a analizelor aferente remarcăm că piesa interpretată de Lăutaru Gheorghe (mg. 4457 II h), cu puține paradigme, relevă, pe de-o parte, pregnanța variațiilor celulelor principale  $\alpha$  și  $\beta$ , iar pe de-altă parte, constanța celulei secundare,  $\delta$ .

În piesa interpretată de Pîrvu Florea (mg. 4458 II d), cu un număr semnificativ de celule generice:  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\theta$ ,  $\zeta$ ,  $\iota$ ,  $\kappa$ , se remarcă stabilitatea celulelor secundare și, parțial, a celulei  $\alpha$ , toate cu variații absente sau nesemnificative. O singură paradigmă  $\beta$  (1 și 2) prezintă mai multe ipostaze variaționale, prezente cu precădere în cea de-a doua subcelulă.

Rezumând demonstrația de față, *densitatea* stabilește proporția. Astfel, în prima piesă se impun două paradigme cu variații multiple și o singură celulă constantă, iar în cea de-a doua se observă numeroase celule generice fără variații și o singură paradigmă cu variații multiple.





# RĂSPUNSURILE LA CHESTIONARELE ION MUȘLEA (1930–1948) ȘI PROBLEMA VALORIFICĂRII LOR

MARIA CUCEU

## *The Responses to the Ion Mușlea Questionnaires (1930–1948) and the Issues Regarding Their Valorization*

The treatise of *Romanian Ethnology*, elaborated by the “Constantin Brăiloiu” Institute of Ethnography and Folklore, published under the guidance of Mrs. Sabina Ispas, member of the Romanian Academy, is the first work which appreciates, at its true value, the institutionalized research of traditional culture, recognizing also the merits of the Folk Archive of the Romanian Academy from Cluj-Napoca and of its founder Ion Mușlea. This paper presents the most important research project in the history of this institution: the public valorization of the Responses to the 14 questionnaires and 5 official form letters, which the institution from Cluj-Napoca managed between 1930 and 1948. The critical editing of these responses and the establishment of their typology according to the spirit of the philological direction of Romanian ethnology will follow the model of scientific valorization applied to the Responses to the B. P. Hasdeu Questionnaires. The information existing in the Folk Archives of the Romanian Academy, together with the one existing in the great Archives from Bucharest and in the ones from Iași and Chișinău, constitute the national patrimonial fund of spiritual culture, for the knowledge of which all the efforts of the contemporary generations of researchers must be directed.

**Keywords:** *Romanian Academy, institute archives, fieldwork, questionnaires, history of folklore research, Ion Mușlea, national repertoires, folklore typologies, corpora of ethnological documents*

**Cuvinte-cheie:** *Academia Română, institut, arhivă, cercetare de teren, chestionar, istoria folcloristicii, Ion Mușlea, repertoriu național, tipologie folclorică, corpus de documente etnologice*

S-a recunoscut oficial în paginile tratatului de etnologie<sup>1</sup> faptul că „în folcloristica românească, cercetarea instituționalizată, cu baze filologice solide, constituie o etapă superioară. Ea corespunde cu adunarea și alcătuirea unor

<sup>1</sup> Publicat de Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” – cf. *Etnologie românească I. Folcloristică și etnomuzicologie*. Coordonatori: Sabina Ispas, Nicoleta Coatu. București, Editura Academiei Române, 2006.

corpusuri în cadrul arhivelor aflate azi sub egida Academiei Române”<sup>2</sup>. S-a remarcat, de asemenea, aportul deosebit al lui Ion Mușlea și al vechii Arhive de Folklor a Academiei Române din Cluj în așezarea temelii sigure ale primei etape de promovare a „epocii științifice” a cercetărilor asupra credințelor și ritualurilor tradiționale. S-a considerat că, prin întemeierea, în 1930, a instituției clujene, „contribuția lui Ion Mușlea este una capitală, apreciată exemplar în contextul disciplinelor de profil”<sup>3</sup>.

Încă din partea I din volumul II al acestei sinteze, anume în subcapitolul *Prefigurări metodologice, principii, procedee, tehnici metodologice în ancheta folcloristică*, Nicoleta Coatu<sup>4</sup> sublinia interesul mai aparte al lui Ion Mușlea în privința instituirii unor exigențe științifice, pretinse corespondenților în redactarea răspunsurilor la chestionarele ample și amănunțite și în utilizarea acestora ca veritabile ghiduri de interviu, atât de către corespondenții mai bine pregătiți ai Arhivei, cât și de către stipendiații acesteia. Se aprecia astfel, indirect, valoarea științifică a materialelor din fondul documentar manuscris de la Cluj, prin respectarea unor norme metodologice:

- prelevarea informației în mediul de existență specific interlocutorilor;
- asigurarea unui context autentic de probare a calităților documentației folclorice înregistrate;
- ascultări și consultări cu mai mulți subiecți prin preconizarea unui așa-numit „traseu gradat” ce conducea pe anchetator „de la consemnarea esențializată a informațiilor”, la investigarea aprofundată a repertoriilor subiecților cu aplicarea chestionarului.

Întregul set de îndrumări mai generale date corespondenților Arhivei a fost dublat în programul de lucru lansat de Ion Mușlea prin instituirea unor principii ferme pe care le-am putea considera de ordine metodologică și tehnică în cercetările folclorice de teren, similare adesea cu cele preconizate de Constantin Brăiloiu în cadrul Arhivei de Folklore a Societății Compozitorilor Români. Între acestea, pe primul loc s-a situat cerința consemnării acelor date de „biologie” a documentelor înregistrate în teren. Cităm, după Ion Mușlea, din finalul unuia dintre studiile de orientare teoretico-metodologică, *Învățătorii și folklorul*<sup>5</sup>:

- „a) numele celui de la care a fost auzită piesa [descrierea, informația];
- b) vârsta și ocupația lui;
- c) localitatea de unde e originar (cătun, comună, plasă, județ);

<sup>2</sup> *Op. cit.* II. *Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru*. Partea a II-a, București, Editura Academiei Române, 2010. Vezi cap. *Tipologii* (Sinteza tipologică a tezaurului creației populare românești), elaborat de Mihai Canciovici, p. 199.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *op. cit.*, II. *Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru*. Partea I, p. 59–60.

<sup>5</sup> Republicat de noi în Ion Mușlea, *Arhiva de Folklor a Academiei Române. Studii, memorii ale întemeierii. 1930–1948*. Ediție critică, note, cronologie, comentarii și bibliografie de Ion Cuceu și Maria Cuceu, *Prefață* de Ion Cuceu. Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2003, p. 94–111.

d) în cazul în care comunicatorul știe povestea sau balada de la altcineva, sau a auzit-o într-alt sat, să se arate numele acestora;

e) comuna în care s-a cules și data în care a avut loc aceasta”<sup>6</sup>.

Se prefigurau, cum arăta și Nicoleta Coatu, în aceste recomandări și pretenții cu caracter de „norme de anchetă”, strategiile comportamentale ale cercetării profesionalizate, veritabile „tactici de intervievare” care, prin „câștigarea încrederii” interlocutorilor sau a „comunicatorilor”, cum îi numește Mușlea, puteau spori calitatea documentelor etnologice obținute. Însuși învățătorul - folclorist era solicitat „să nu lipsească de la nici o împrejurare unde poate observa ori auzi ceva nou. El va lua parte, cu cel mai mare folos, la botezuri (la biserică și acasă), la pețiri, logodne, nunți și ospețe, la ceremoniile în legătură cu moartea și înmormântarea (de la ultimele clipe ale muribundului, până la coborârea sicriului în groapă). Va căuta toate ocaziile la care se adună poporul: șezătorile, clăcile, micile adunări de duminica la poarta caselor, hora cu strigăturile”<sup>7</sup>.

Ceea ce nu s-a evidențiat suficient până acum este aportul major adus în planul evoluției metodologiilor de teren și tehnicilor de anchetă de monografiile realizate în cadrul Arhivei de Folclor a Academiei Române, pe care institutul clujean le publică, începând din anul 2004, într-o colecție de sine stătătoare, menită nu numai să pună în circulație respectivele cercetări de teren, cât mai cu seamă să releve contribuțiile majore ale unor stipendiați precum: Emil Petrovici, Petre Ștefănuță, Gheorghe Pavelescu, Vasile Scurtu, Victor Opreșiu, Virgil Stanciu, Romulus Todoran, Ion Pătruș, noutățile aduse de ei în planul teoriei și practicii investigațiilor etnografico-folclorice de adâncime, întrutotul de aceeași însemnătate și de aceeași valoare cu anchetele monografiștilor lui Dimitrie Gusti sau ale discipolilor de frunte ai lui Ovid Densusianu.

În același context de valorizare a instituției clujene, Ovidiu Bîrlea afirmase, atât în 1970<sup>8</sup>, cât și în *Istoria folcloristicii românești*<sup>9</sup>, patru ani mai târziu, că două au fost domeniile în care aportul lui Ion Mușlea este într-adevăr substanțial: pe de o

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 102.

<sup>8</sup> Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarele B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970. În *Prefață*, Bîrlea scria: „Și fiindcă încercarea de sinteză se oferea a fi cât mai temeinică, din unele însemnări rezultă că Ion Mușlea s-a gândit chiar la completarea datelor din răspunsurile la chestionarul lingvistic al lui Hasdeu cu cele primite între timp de la corespondenții Arhivei de Folclor din Cluj. [...] Pe baza acestora, el ținea redactarea unui studiu de sinteză care să depășească stadiul descriptiv al monografiilor etnografice de la noi”. Citat după ediția a doua revăzută și întregită de Ioan I. Mușlea. Cu un cuvânt înainte de Ion Taloș, București, Editura Academiei Române, 2010, p. 21.

<sup>9</sup> Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 493–497. Aprecierea la adresa sistematizării e de reținut: „Organizarea materialelor inventariate poate fi socotită exemplară. Alături de inventarul general, un fișier tematic minuțios, defalcat până la nivelul unui indice propriu-zis de materii, conține indicațiile cifrice ale colecției în care se află elementul sau motivul de folclor [...] ceea ce înlesnește consultarea momentană și extragerea datelor necesare, fără alte băjbâiri vane” (p. 495).

parte, bibliografierea sistematică și clasificatoare în etnografie și folcloristică, iar, pe de altă parte, și tipologizarea materialelor inedite, atât ale celor din corpusul răspunsurilor la Chestionarele lui B. P. Hasdeu, cât și ale celor din fondul de manuscrise de la Arhiva de Folclor a Academiei Române – Cluj.

Și bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc și perspectiva tematico-metodologică de tipologizare și clasificare a materialelor inedite din cele două mari fonduri documentare au fost gândite de Ion Mușlea în deceniul 6 al secolului trecut, în eforturile conjugate pentru cele două mari lucrări pe care le-a coordonat și elaborat în cea mai mare parte, fără să fi avut bucuria de a le fi văzut și publicate. Iată ce scria Mușlea referitor la angajamentul său privind sistematizarea materialelor din *Răspunsurile la Chestionarele Bogdan Petriceicu Hasdeu*: „A fost firesc, deci, ca atunci când am fost angajat de Academie pentru continuarea lucrărilor Arhivei de Folclor [1949] să mă gândesc la despuierea acestui prețios material [din Răspunsurile la Chestionarele B. P. Hasdeu]. Planul meu inițial era să rezum tot materialul folcloric – copiind, când era cazul, unele texte în întregime, pentru ca astfel, atunci când manuscrisul va fi dus la București, să rămână și la Cluj posibilități de consultare a importantului fond, măcar în această formă redusă. Intenția mea a fost deci îmbogățirea materialului Arhivei de Folclor, perfecționarea mijloacelor de documentare și de lucru ale folcloriștilor clujeni. Acest scop a și fost atins, materialul fiind pus la dispoziția cercetătorilor localnici, care s-au obișnuit să-l consulte”<sup>10</sup>.

Proiectul inițial de valorificare a materialului folcloric nu l-a mai mulțumit pe învățatul folclorist clujean, din ce în ce mai convins de valoarea și diversitatea tematică a informației descoperite în *Răspunsuri*, astfel încât simpla „îmbogățire” a Arhivei pe care o întemeiasă nu-l mai putea mulțumi. O afirmă categoric, în stilul său simplu și deschis: „Dar pe măsură ce despuiam volumele, mi-am dat seama din ce în ce mai mult, de valoarea materialului”<sup>11</sup>.

În argumentele pe care le căuta în fața membrilor Secției filologice a Academiei R.P.R. Mușlea scria: „Totmai valoarea și bogăția textelor și a informațiilor din răspunsurile la Chestionar m-au convins că nu trebuie să mă opresc la satisfacerea cercetătorilor clujeni prin extrasele și copiile făcute și că e în interesul științei noastre să lărgesc cadrul acestui prețios aparat documentar, căci este evident că nu se mai poate concepe un studiu temeinic de folclor românesc, cu pretenție de informație serioasă, dacă nu completă fără consultarea materialului Hasdeu”<sup>12</sup>. Ideea inițială nu fusese nicidecum de a publica vreodată aceste excerpte transpuse pe fișele cumulative asemănătoare celor prin care indexase tematico-tipologic, după 1930, răspunsurile la propriile sale chestionare, lansate prin Arhiva de Folclor a Academiei Române. Pe lângă acest instrument de lucru nou, alcătuit

<sup>10</sup> Ion Mușlea, *Importanța materialului folcloric din răspunsurile la chestionarul Hasdeu și problema valorificării lui*, în Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 26.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 27.

pentru uzul specialiștilor, cum mărturisea, Mușlea s-a gândit, în 1954–1956, și la valorificarea lui prin tipar: „Astfel am ajuns la ideea unui repertoriu [publicabil], care nu figura în planul inițial al temei mele”<sup>13</sup>.

Într-un astfel de *repertoriu*, cu dublă funcție, ca instrument de Arhivă și ca studiu repertorial publicabil, Mușlea dorea să rețină tipologizate datele etnografico-folclorice din răspunsurile primite între 1884 și 1887 la chestionarul Hasdeu, cât se poate de amănunțit redate, cu accent pe informația necunoscută sau slab cercetată până atunci, referindu-se desigur la monografiile anterioare publicate la sfârșitul secolului al XIX-lea și la lucrările publicate în seria *Din vieața poporului român*.

Dacă în fișele cumulative destinate materialelor Arhivei, dar și în cele extrase ulterior din răspunsurile la *Chestionarele Hasdeu* majoritatea aspectelor erau inventariate și tratate foarte amănunțit, la cea de-a doua redacție, tipologică, adică în fișele elaborate pentru publicare, de dimensiuni diferite față de primele, „nu toate chestiunile din repertoriu vor fi tratate atât de amănunțit. În cazurile în care Pamfile și alți cercetători aduc un material bogat, ca de pildă în capitolele despre strigoi, diavol, Muma-Pădurii, ursitoare, vânt, curcubeu și altele, ar fi aproape de prisos să reproducem și noi toate amănuntele arhicunoscute despre aceste teme. Are oare rost ca, de exemplu la diavol, să însemnăm de 50 sau 100 de ori volumele și paginile în care se atestă credința că dracul se preface în capră, în câine sau în altă ființă? Sau să indicăm de tot atâtea ori că strigoiii provin, de cele mai multe ori, din oamenii morți, peste al căror sicriu a trecut o pisică sau un alt animal?”<sup>14</sup>.

Dorind să prevină posibilele critici ce i se puteau aduce, într-adevăr, cu privire la aceste „abateri de la metodă”, conștient de certele „inconveniente” de ordin teoretic-metodologic și pragmatic, ce „prejudiciază unitatea lucrării” și introduc „arbitrariul în alegerea motivelor care vor fi mai amănunțit sau mai puțin amănunțit tratate”, Mușlea afirma în continuare: „chiar dacă compromit unitatea lucrării” [a repertoriului tipologic publicat], Mușlea dădea asigurări că își asumă răspunderea „că esențialul, elementele importante, necunoscute sau rar atestate vor fi totdeauna și cu conștiinciozitate consemnate”<sup>15</sup>.

Mai mult decât atât, el își exprima, în 1956, hotărârea „de a da o introducere [repertoriului său]” și de a-l însoți de eventuale studii tematice privind „aspectele inedite”, în care ar fi urmat să sublinieze valoarea și însemnătatea unor informații privind unele din ritualurile tradiționale, precum *Drăgaica*, unele aspecte de magie, ca deochiul, sau să releve semnificațiile, sensurile și originea unei expresii idiomatice precum: *a umbla de frunza frăsinelui*, cu toate înrădăcinările acesteia în credințele și reprezentările mitice despre plante<sup>16</sup>.

În legătură cu valorificarea completă a fondului documentar de la Cluj s-a prefigurat de multă vreme o idee. S-a spus că răspunsurile la chestionarele și

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 29–30.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 30–31.

circularele lui Ion Mușlea, care constituie cea mai mare și mai valoroasă parte a fondului nostru de manuscrise, ar fi trebuit tipologizate, în viziunea fondatorului Arhivei de Folklor a Academiei Române, urmând pas cu pas același model sistematizator aplicat de el răspunsurilor la chestionarele B.P. Hasdeu.

Credem că, într-adevăr, dacă ar fi avut în deceniul 6 al veacului trecut un colectiv de colaboratori și, desigur, mai mult timp, Ion Mușlea ar fi dat o lucrare de sinteză repertorial-tipologică, dar probabil cu informația folclorico-etnografică din propria Arhivă și din Fondul documentar B. P. Hasdeu, căci aceste două colecții manuscrise trebuiau, în viziunea sa cuprinzătoare, așezate atât la baza unui *Repertoriu folcloric enciclopedic*, cât și a unui viitor *Atlas folcloric românesc*. Aceste două mari deziderate științifice, preluate de Ion Mușlea de la Ovid Densusianu, alături de *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului*, pe care i-o solicitase Ion Bianu, ale cărei operațiuni le-a coordonat până în penultimul an al vieții sale, au figurat în actele fundamentale ale Arhivei de Folklor a Academiei Române, în anii 1929–1930. Le-am regăsit în cele două memorii ale întemeierii, în articolele programatice scrise de Ion Mușlea, în apelurile sale către intelectualii satelor și uneori în rapoartele anuale pe care directorul Arhivei le înainta, prin Sextil Pușcariu, forului tutelar.

Publicarea integrală a schimburilor epistolare dintre Ion Mușlea și corespondenții săi din toată țara, apoi a celor cu învățații români și străini, la care lucrează colega noastră Cosmina Timocea-Mocanu, va edifica și mai mult asupra importanței pe care întemeietorul instituției clujene o acorda răspunsurilor la chestionarele și circularele lansate de el între 1931 și 1948.

Cineva s-ar putea întreba de ce Mușlea nu a dat întâietate în deceniul 6 al veacului trecut repertorizării tipologice și tematice a *Răspunsurilor* la propriile sale chestionare? Ar putea să o facă doar unul care nu cunoaște amploarea neobișnuită și rigurozitatea construcției instrumentarului de lucru intern al arhivei de folklor clujene, eforturile savantului pentru ceea ce am putea considera edificarea lăuntrică, de tip enciclopedic, unul ce nu știe cât de amănunțite au fost fișierele cumulative, cel tematico-tipologic și cel geografic, alcătuite de el însuși de-a lungul celor 18 „ani buni”, dintre 1930 și 1948, petrecuți la Cluj, Sibiu, apoi din nou la Cluj. Aceste fișiere, atât de elogios prezentate de Ovidiu Bîrlea, anticipă repertorizarea fondului Hasdeu, gândită, și aceasta, la început, tot ca instrument de lucru pentru uzul cercetătorilor clujeni. Recunoscând ordinea menționată, evaluatorul și editorul testamentar al *Tipologiei* gândite de Mușlea a intuit cu justețe însemnătatea categoric istorică a operei prietenului său clujean. Acea faimoasă repertorizare și indexare tipologică prin care memorarea și studierea prealabilă a materialelor folclorice era, la Mușlea, „oarecum înlocuită de transpunerea faptelor pe fișe”, l-a impresionat, în 1949, pe folcloristul bucureștean chiar de la primul contact cu

Arhiva de Folklor a Academiei Române. „Se poate bănuși că dincolo de meticulozitatea impusă de ordonarea materialului depozitat, a primat [la Mușlea] nevoia de cunoaștere” aprofundată, care ar fi determinat „minuțiozitatea fișierului tematic, [coborât] până la nivel de motiv și element”. Prin acesta, alături de cel regional-zonal și de amănunțitul inventar general, arhiva clujeană i se părea lui Bîrlea ca o „farmacie cu sertarele riguros compartimentate și etichetate”<sup>17</sup>.

Această aplecare firească spre o *sistematică* a culturii orale, care-i venea și din experiența de bibliotecar, ce l-a consacrat mai apoi ca edificator principal și coordonator al *Bibliografiei generale a etnografiei și folclorului românesc*, îl va determina pe Ovidiu Bîrlea să exclame admirativ: „Să fi căutat mult, atât Sextil Pușcariu, cât și Ion Bianu, și n-ar fi putut găsi om mai potrivit pentru a întemeia și apoi a conduce tânăra Arhivă de Folklor a Academiei Române”<sup>18</sup>. Cercetătorul filolog larg scrutător, pătruns de „germenul bibliografic odată infiltrat în firea sa”, dublat de „aplecarea spre conspectare și orânduire de material”, țineau, în cazul lui Ion Mușlea, de o a „doua natură”. El a fost hărăzit să ajungă la „opera capitală a vieții sale, *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarele B. P. Hasdeu*”, desigur după mulți ani „de muncă migăloasă și tăcută”, cu gândul mereu la un *Repertoriu folcloric general*, în care urma ca la materialele din răspunsurile la chestionarele hasdene, să le adauge, în timp, pe cele din arhiva clujeană. Intenția, considera Bîrlea, fusese „atestată de fișele lăsate”, dar probabil că Mușlea „a renunțat [la proiect] numai din cauza lipsei de timp necesar pentru atare muncă titanică”<sup>19</sup>.

În memorabila sa comunicare: *Importanța materialului folcloric din răspunsurile la chestionarul Hasdeu și problema valorificării lui*<sup>20</sup>, ținută în fața Secției de filologie și literatură a Academiei, în 1956, Ion Mușlea lămurește misterul angajamentului său „firesc” „în continuarea lucrărilor Arhivei de Folklor” pentru „despuierea acestui prețios material, cu totul neutilizat din punct de vedere folcloric [...] timp de trei sferturi de veac”.

Am arătat mai sus că în timp ce se desfășura acțiunea de repertorizare, de indexare și de excerptare a materialelor și devenea tot mai evidentă excepționala însemnătate documentară a acestora, dar mai ales vechimea, bogăția și diversitatea tematică a lor, Mușlea devenea din ce în ce mai preocupat de soarta materialelor arhivei și a celorlalte fonduri folclorice manuscrise. Am subliniat, de asemenea, convingerea și decizia sa că proiectul tipologic nu trebuia să se limiteze la obiectivul propus inițial, de satisfacere a cerințelor documentare ale cercetătorilor din Cluj, prin fișierele cumulative ce marcau o contiguitate cu cele ale Arhivei de

<sup>17</sup> Ovidiu Bîrlea, *Ion Mușlea (1899–1966)*, în Idem, *Efigii*, [București], Editura Cartea Românească, 1967, 179–188.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 180.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 183.

<sup>20</sup> Vezi în Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 25–32.

Folclor a Academiei Române și că scopul celor două versiuni ale lucrării era de a lărgi „cadrul acestui prețios aparat documentar”. Așa a apărut ideea *repertoriului folcloric general* cu consecințe atât de importante în folcloristica românească din cea de a doua parte a secolului al XX-lea.

În *Prefața* la ediția a doua a *Tipologiei folclorului*, Ioan I. Mușlea, fiul folcloristului, a atras atenția asupra faptului că între Ion Mușlea, inițiatorul și realizatorul proiectului, și continuatorul și editorul din 1970, Ovidiu Bîrlea, au existat diferențe de înțelegere în privința caracterului și titlului versiunii publicate a mării lucrări. Ion Mușlea, în comunicarea din 1956, insista asupra termenului de *repertoriu folcloric*, afirmând că lucrarea pe care o elabora are un caracter aparte. „Ce este acest *Repertoriu*? În primul rând el este un indice (de *lucruri* sau *materii*, cum găsim la sfârșitul atâtor volume de materiale folclorice), dar totuși deosebit de cel amintit mai sus al *Șezătoarei* sau de cel al *Textelor dialectale* publicate de acad. Petrovici. Indicele nostru va fi atât de amănunțit, încât va constitui un mijloc de orientare rapidă și exactă pentru cercetători”<sup>21</sup>.

În același context demonstrativ, folcloristul clujean puneă întrebarea: „Dar pentru ce i-am spus repertoriu și nu indice? Pentru că el este mai mult decât un indice. Repertoriul nostru va fi mai degrabă un inventar amănunțit al motivelor cuprinse în [Răspunsurile la] Chestionarul Hasdeu, un fel de dicționar folcloric românesc, din care lipsesc doar definițiile, deși unele din ele vor figura în introducerea studiu”<sup>22</sup>.

În schimb, Ovidiu Bîrlea a respins practic ideea aceasta a lui Mușlea, afirmând tranșant: „Lucrarea nu este un repertoriu, nici un dicționar folcloric, ci o tipologie, deoarece datele [materialele] au fost grupate tematic, reconstituind scheletul fiecărui fapt și arătându-i-se stufozitatea de la aspectele cele mai frecvente până la cele singulare [...] tipologia deviază întrucâtva de la normele curente, deoarece, în străduința de a fi cât mai concisă pentru a ocupa un spațiu cât mai restrâns, datele generale, cunoscute din alte lucrări, mai cu seamă din monografiile lui S. Fl. Marian și T. Pamfile au fost abia schițate, pe alocuri chiar omise presupunându-se cunoscute”<sup>23</sup>.

În urmă cu doi ani, la lansarea proiectului nostru de valorificare a răspunsurilor la chestionarele Ion Mușlea, am stabilit, împreună cu colegii mei, principiul metodologic fundamental de repertorizare, după modelul utilizat de fondatorul Arhivei de Folklor a Academiei Române, în clasificarea materialelor folclorice din *Răspunsurile la Chestionarele B. P. Hasdeu*, adăugând, însă, următoarele precizări noi, privind excerptarea datelor:

- necesitatea extinderii citatelor din manuscrise până la ceea ce numeam acoperirea integrală a conținutului relevant al fiecărei informații de sine stătătoare;

<sup>21</sup> Ion Mușlea, comunicarea citată, în Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 27.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 27–28.

<sup>23</sup> Ovidiu Bîrlea, *Prefață* la prima ediție, în Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 22.



- înlocuirea fișelor cumulative ale lui Ion Mușlea cu fișe separate, grupate în cartoteci;
- menționarea, după fiecare citat, a următoarelor elemente de identificare: cota manuscrisului, localitatea și județul, numele informatorului/interlocutorului, porecla și vârsta acestuia, (acolo unde apar); numele corespondentului cercetător și data notării informației (dacă există).

Spre deosebire de procedeul de repertoriare a *Răspunsurilor la Chestionarele B. P. Hasdeu*, unde Ion Mușlea a putut fișa doar acele informații referitoare la întrebări de interes etnografico-folcloric sau mitologic, omițând, de la început pe cele cu conținut etnografic (cultură materială) sau pur lingvistic, *Răspunsurile* la cele 14 chestionare ale lui Ion Mușlea sunt, asemenea celor din *Atlasul etnografic român* și din chestionarul care a stat la baza constituirii Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei de la Iași, în totalitatea lor de interes efectiv pentru cunoașterea etnologică și antropologică actuală. Astfel, în tema noastră s-a impus ca, într-o fază preliminară obligatorie să realizăm stabilirea de text, să efectuăm operațiunile de tehnoredactare și culegere integrală a răspunsurilor păstrate în Fondul Ion Mușlea din Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”.

Într-o primă etapă, conținutul manuscriselor cu *Răspunsurile la Chestionarele* Arhivei este cules pe calculator în vederea stabilirii de text și a colaționării fiecărui răspuns, cu aplicarea normelor ortografice actuale, astfel încât să se impună un acces facil dar riguros din punct de vedere filologic tuturor celor ce vor utiliza în viitor documentația din acest fond. Experiența de până acum ne arată că o eventuală scanare a manuscriselor și accesul direct la conținutul lor ar genera utilizări neștiințifice în cazul celor fără o pregătire filologică temeinică și fără experiență în lecturarea textelor folclorice. În cadrul Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române” aplicăm normele de transcriere de texte impuse de Ion Mușlea și Emil Petrovici, pe care le-au folosit corespondenții vechii Arhive și stipendiații autori de monografii zonale și microzonale sau locale, inclusiv sutele de absolvenți ai „Literelor” clujene. Abaterile ce se întâlnesc, după 1990, de la normele de redactare a textelor folclorice vor putea fi evitate de cei ce vor utiliza informația din răspunsurile la chestionarele și circularele lui Ion Mușlea.

După o asemenea operațiune anevoioasă dar necesară, posibilitățile de valorificare a documentației etnografico-folclorice și de punere a acesteia în circuit științific larg se dublează practic, întrucât, pe lângă o tipologizare a informației din cele 14 chestionare și cinci circulare oficiale, edificată după modelul Mușlea – Bîrlea (1970, 2012) se poate publica și *Corpusul Răspunsurilor la Chestionarele și Circularele folclorice* ale lui Ion Mușlea, grupat tematico-tipologic, regional, local, pe corespondenți, atât în tipar clasic, cât și electronic.

Primii doi ani de desfășurare a cercetării noastre i-am consacrat acțiunii de culegere pe calculator, de stabilire de text și de colaționare a răspunsurilor primite la cele patru chestionare privitoare la calendarul popular, anume: I. *Calendarul*

*poporului pe lunile ianuarie – februarie; II. Obiceiurile de vară; IV. Obiceiurile de primăvară și VII. Calendar: octombrie – noiembrie.*

În 2015 pregătim pentru tipar un prim volum cu răspunsurile la aceste patru chestionare din Basarabia, publicate integral, cu un amănunțit indice tematic, cu indici de localități, de informatori și de culegători. Vor urma alte volume similare dedicate răspunsurilor provenite din Moldova și Bucovina, Transilvania, Oltenia, Muntenia și Dobrogea, după care vom edita volumul sinteză-tipologică dedicat răspunsurilor la Chestionarele privind *Sărbătorile calendaristice în manuscrisele Arhivei de Folclor a Academiei Române.*

După încheierea și tipărirea fiecărui volum, conținutul acestuia va fi accesibil și pe site-ul institutului clujean, pentru o cât mai largă răspândire a documentației adunate și editate cu atâtea eforturi de generațiile succesive de slujitori ai etnologiei din acest vechi centru de cercetare al Academiei Române.

## CORESPONDENȚII ARHIVEI DE FOLKLOR A ACADEMIEI ROMÂNE (1930–1949)

COSMINA TIMOCE-MOCANU

### *Correspondents of the Folklore Archives of the Romanian Academy (1930–1949)*

On May 26th, 1930, the Literary Department of the Romanian Academy decided the foundation of the Folklore Archives of the Romanian Academy, in addition to the Museum of the Romanian Language in Cluj. Ion Mușlea, the director of the Archives, aimed at a research on two levels. On a first level, the purpose was collecting folklore by stipendiary, in the regions which had recently become part of Romania, and also in the regions inhabited by Romanians outside the country's borders. On a second level, a network of correspondents was aimed at (the rural intellectuals: teachers, both men and women, priests, pupils at pedagogical schools). For use by the network of permanent collaborators of the institution which he directed, Mușlea developed a series of work instruments, such as: fourteen questionnaires on specific issues, six circulars, as well as guidance booklets (*Apel către intelectualii satelor/An Appeal to the Intellectuals of the Villages, Culegeți folclor!/Collect Folklore!*). The present article aims at recovering not only an entire methodological, theoretical and ideological context, but also the “voices” of those semi-professionals of folklore, rural intellectuals who collaborated with Ion Mușlea, to the indirect survey from 1930–1949.

**Keywords:** *Ion Mușlea, the Folklore Archives of the Romanian Academy, fieldwork, methodology, rural intellectuals' questionnaire*

**Cuvinte-cheie:** *Ion Mușlea, Arhiva de Folclor a Academiei Române, culegere, metodologie, intelectual rural, chestionar*

În procesul instituționalizării cercetărilor de folclor în cadrul Academiei Române, anul 1930 are o importanță aparte, deoarece marchează înființarea Arhivei de Folclor a Academiei Române, pe lângă Muzeul Limbii Române din Cluj, în urma celui de-al doilea *Memoriu* pe care Ion Mușlea l-a înaintat înaltului for cultural, prin intermediul lui Sextil Pușcariu. Cu un proiect arhivistic conceput nu doar sub semnul folcloristicii de urgență<sup>1</sup>, ci și al asumării în mod critic a tradiției

<sup>1</sup> Ion Mușlea, *Memoriu adresat Academiei Române (1929)*, în idem, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*. Studii, memorii ale întemeierii, rapoarte de activitate, chestionare 1930–1948, Ediție critică, note, cronologie, comentarii și bibliografie de Ion Cuceu și Maria Cuceu, Cluj, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2005, p. 112: „Niciodată problema cunoașterii poporului de la țară nu s-a pus cu atâta insistență ca în deceniul de după război. Între motive trebuie să numărăm și evidența dezagregării lui în urma exodului de la sat la oraș și a pierderii caracterului patriarhal, prin lățirea cunoștinței de carte și a urmărilor ei. Elementele civilizației noastre țărănești – singura civilizație autohtonă – sunt, astfel, amenințate de pieire. [...] Nici un fel de intervenție sistematică a statului n-a căutat încă să rezolve salvarea literaturii, obiceiurilor și credințelor poporului nostru de la țară”.

de cercetare existente în spațiul românesc, precum și a unor modele instituționale din Țările Nordice și Europa Centrală, Mușlea considera că misiunea Arhivei de Folclor a Academiei Române privește „chestiunea culegerii, apoi a păstrării, aranjării și publicării, în fine a cercetării și valorificării din punct de vedere științific a materialului folcloric”<sup>2</sup>. Fondurile sale urmau a fi constituite din „colecțiile folclorice în manuscris ale Academiei, împreună cu colecția ei de tăieturi din ziare și reviste făcute în anii dinainte de război”, dar și din materialele rezultate din cercetări de teren desfășurate în „ținuturile în care nu s-a cules încă sau nu s-a cules de ajuns”. Următoarele etape erau acelea ale examenului critic al materialului<sup>3</sup>, ale aranjării și catalogării acestuia „după cele mai moderne sisteme întrebuițate la arhivele din Nordul Europei și adaptate la necesitățile noastre locale”<sup>4</sup>, astfel încât să servească nevoii de documentare a specialiștilor români și străini, potrivit propriilor interese de cercetare, dar și valorificării prin publicarea în volum sau în Buletinul arhivei.

În intervalul 1930–1949, în cadrul Arhivei de Folclor a Academiei Române au fost promovate două tipuri de cercetări de teren. În primul rând, după o practică funcțională în arhiva din Åbo – Finlanda<sup>5</sup>, a fost introdusă cercetarea prin intermediul stipendiaților, care au alcătuit micromonografiile zonale, ca rezultat al unor anchete de teren, derulate în regiunile care deveniseră de curând parte din România Mare, precum și în cele locuite de români, dar aflate, la acea dată, în afara granițelor. În al doilea rând, urmând o întregă istorie a investigării folclorului în manieră indirectă, prin intermediul chestionarelor, dezvoltată, începând cu prima jumătate a secolului al XIX-lea, în spațiul european și, ulterior, în cel românesc<sup>6</sup>, Mușlea a elaborat paisprezece chestionare pe problematici specifice, șase circulare și câteva broșuri de îndrumare, pentru uzul unei rețele de corespondenți ai instituției, învățători și învățătoare, preoți, dar și elevi normaliști.

Răspunsurile pe care acești intelectuali rurali le-au formulat la chestionarele și circularele folcloristului clujean au devenit documentele etnografice ale Fondului de Manuscrise al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, constituindu-se, la ora actuală, într-o importantă sursă pentru cercetarea culturii tradiționale românești din perioada interbelică. Pentru că, așa cum observa Ovidiu Bîrlea,

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 114.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 116: „Conducătorul arhivei, ajutat de tot aparatul de manuscrise, tăieturi și publicații ale arhivei, ce-i stă la îndemână, ar face un examen amănunțit al materialului intrat spre publicare. Ar alege deci ceea ce e cunoscut sau de puțină valoare – și această parte ar rămâne în arhivă ca manuscris”.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>5</sup> A se vedea, în acest sens, însemnările lui Ion Mușlea privind cercetarea prin stipendiați desfășurată de Arhiva din Åbo, păstrate în Mapa 1662/ 5 din Fondul de Manuscrise al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române”.

<sup>6</sup> Despre precedentele europene și românești ale cercetării prin chestionare, a se vedea Ion Taloș, Culegeri de folclor cu ajutorul corespondenților în Europa. Stadiul valorificării lor, Cuvânt înainte la Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele B. P. Hasdeu, Ion Mușlea și Ovidiu Bîrlea, ediție revăzută și întregită de Ioan I. Mușlea, București, Editura Academiei Române, 2010, p. 5–18.

„valoarea răspunsurilor atârnă foarte mult de cel care le redactează”<sup>7</sup>, studiul de față are drept miză să-i descopere cititorului cine au fost corespondenții Arhivei de Folklor a Academiei Române și care au fost posibilitățile acestora de a se forma și profesionaliza în cercetarea folclorului.

Potrivit bilanțului pe care Ion Mușlea l-a realizat în articolul memorialistic intitulat *Din activitatea mea de folclorist*, Arhiva clujeană a avut, în întâiul ei deceniu de activitate, 395 de colaboratori, dintre care cei mai numeroși au fost învățători și învățătoare (159), apoi elevi normaliști (122), elevi de liceu (43), studenți (38), profesori (18), preoți (11) și țărani (4). În anul 1949, numărul corespondenților s-a ridicat la 535, creșterea fiind mai puțin spectaculoasă ca în anii de început, căci „entuziasmul cu care s-a răspuns la chestionare în primii șapte ani a scăzut însă, curând, datorită, în bună parte, concentrării, în 1938, a învățătorilor și izbucnirii războiului”<sup>8</sup>.

Indicii prețioase despre profilele intelectuale ale corespondenților Arhivei de Folklor a Academiei Române pot fi obținute prin analiza *Foilor personale*, pe care unii dintre aceștia le-au completat, la solicitarea lui Mușlea<sup>9</sup>, dar și prin recuperarea biografiilor lor – acolo unde este posibil – din lexicoane, istorii ale folcloristicii și articole comemorative. În momentul lansării chestionarelor, numele unora dintre viitori colaboratori erau deja cunoscute în folcloristica românească. Spre exemplu, când s-a implicat în acțiunile Arhivei, Gh. F. Ciușanu era, de multă vreme, celebrul deținător al unui premiu al Secției Literare a Academiei Române. Odată cu prima scrisoare, Emilian Novacoviciu trimite pentru biblioteca Arhivei unsprezece din cărțile sale. Vasile Sala, Aurel Iana, Gheorghe Cătană, Th. A. Bogdan realizaseră și ei colecții importante, dar, deși au apreciat inițiativa lansării anchetei indirecte, din cauza vârstei înaintate și a dificultăților pe care le-ar fi presupus noile cercetări, au preferat să expedieze Arhivei materiale din culegerile mai vechi. Mai tineri decât aceștia, G. G. Fierăscu, Iosif N. Dumitrescu-Bistrița, Afia Apetroaei, Vasile Drăguș, N. D. Corăciu, Pompeiu Hossu-Longin ș. a. publicaseră și ei folclor în paginile unor periodice, iar această minimă experiență auctorială le-a permis să trateze cu seriozitate și responsabilitate misiunea colaborării la ancheta instituției clujene. În ceea ce privește angajarea publicistică a acestora, este foarte sugestivă o scrisoare pe care Iosif N. Dumitrescu-Bistrița i-a trimis-o lui Ion Mușlea, la 12 ianuarie 1932, mărturisind: „N-am putut îndeplini pe de-ajuns cerințele chestionarului al III-lea, însă am trimis cam ce-am avut la-ndemână, culese acum recent, în timpul disponibil, ferindu-mă de materialul ce-l posed, dar care s-a publicat în revistele: «Șezătoarea», «T[udor] Pamfile», «Doina», «Izvorașul», «Opaitul satelor», «Transilvania», «Revista Înv[ățătorilor] Mehedințeni», «Arhivele Olteniei» și

<sup>7</sup> Ovidiu Bîrlea, *Metoda de cercetare a folclorului*, editori Avram Cristea și Jan Nicolae, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2008, p. 71.

<sup>8</sup> Ion Mușlea, *Din activitatea mea de folclorist. Contribuții la cunoașterea mișcării folclorice românești între anii 1925–1965* în, Idem, *Arhiva de Folklor a Academiei Române*, ed. cit., p. 165.

<sup>9</sup> Păstrate în Mapa 1662/4, în Fondul de Manuscrise al Institutului „Arhiva de Folklor a Academiei Române”.

altele”<sup>10</sup>. Rămâne în sarcina unor cercetări viitoare de stabilit în ce măsură manuscrisele trimise Arhivei de Folclor a Academiei Române reiau descrieri etnografice, reelaborează teme sau reproduc texte deja publicate de toți acești autori.

Cei mai numeroși dintre respondenții la chestionare au fost învățători debutanți, studenți sau elevi în ultimii ani de școală pedagogică, născuți în jurul anilor 1908–1915, ale căror nume rămân importante într-o istorie a constituirii Fondului de Manuscrise al Arhivei clujene: Dem. Ahrițculesei (Cândești – Dorohoi), Victor Babiuc (Satu Mare – Rădăuți), Petre Bălașiu-Stolneanu (Dumbrăvița – Satu Mare), Gheorghe Bădescu-Aluniș (Aluniș – Olt), Ioan Berbecaru (Dolhești – Fălciu), Traian Cionfi (Ceheiu – Sălaj), Ion Cruceană (Mozăceni – Argeș), Ioan Demetrescu (Gura Văii – Arad), Ioan Donisă (Orbic – Neamț), Ioan Drăguleț (Siliștea Crucii – Dolj), Constantin Gafițescu (Dumbrăveni – Botoșani), Ecaterina Lavric (Fundătura Hârșovei – Vaslui), Petru Lenghel (Bârsana – Maramureș), Anatolie Melnic (Hodorăuți – Hotin), Mihail Misici (Miroși – Teleorman), Const. I. Muraru (Buhoci – Bacău), Gheorghe M. Negru (Padina – Buzău), Marin D. Nițu (Știrbești – Vâlcea), Victor Ioan Oprișu (Baru Mare – Hunedoara), Caius Pascu (Gherman – Toronto), Gheorghe Pavelescu (Purcăreți – Alba), Constantin Pâslaru (Vâlcele – Bacău), Vasile Pelin (Stolniceni Prăjescu – Baia), Valeriu Alex. Popa (Sălciile – Prahova), Mih. Simcelescu (Zegaia – Mehedinți), Filip Șopoteanu (Slobozia – Cetatea Albă), Ioan Vlad (Breb – Maramureș), Petru Vovcă (Jorjinița – Sorocea) ș.a.

Vârsta aproximativă a corespondenților Arhivei de Folclor a Academiei Române, corelată cu statutul lor ocupațional, sugerează, oricât de firav, ce fel de posibilități au avut aceștia în a se forma și profesionaliza în studierea folclorului<sup>11</sup>. Întâi de toate, trebuie menționat că Ion Mușlea a făcut el însuși eforturi să-și instruiască în practica cercetării prin intermediul chestionarelor viitorii colaboratori, atât prin articolele publicate odată cu lansarea anchetei indirecte<sup>12</sup>, cât și pe parcursul ei, când „aceștia erau încurajați să-și extindă și să-și perfecționeze activitatea [...] prin scrisori personale – redactate de directorul Arhivei”<sup>13</sup>. Apoi, nu trebuie ignorat nici faptul că această practică le era obișnuită unora dintre corespondenți, întrucât au participat fie la ancheta indirectă a Muzeului Etnografic al Ardealului (G. F. Ciaușanu, Pompeiu Hossu-Longin și Caius Pascu), fie la aceea

<sup>10</sup> Arhiva de Folclor a Academiei Române, Nr. 360 – Catalogul corespondenților.

<sup>11</sup> Aceeași schemă de analiză am aplicat-o în introducerea la Ion Mușlea, *Schimburi epistolare cu respondenții la Chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*. Volumul I: A – L. Ediție critică, note și studiu introductiv de Cosmina Timoce-Mocanu. Prefață de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2014, în care am publicat, într-o primă formă, ideile care urmează.

<sup>12</sup> Este vorba despre *Apelul către intelectualii satelor cu prilejul înființării Arhivei de Folclor a Academiei Române* – publicat în revista „Școala și Viața”, 1 (1930), p. 588–591, în alte câteva foi învățătoresți, dar răspândit și pe foi volante –, precum și de textul-îndemn *Culegeți folclor!* – apărut în „Satul și Școala”, I (1931), nr. 1, p. 9–11 –, ambele preluând, în formă sintetică, idei formulate de Mușlea, încă de pe când Arhiva era la stadiul de deziderat, în articolul *Învățătorii și folclorul*, tipărit în „Învățătorul”, 9 (1928), nr. 3–4, p. 30–36, și nr. 5, p. 14–20.

<sup>13</sup> Ion Mușlea, *Din activitatea mea de folclorist*, p. 164.

a Muzeului Limbii Române (Vasile Avădanei, Traian Cionfi, Mihai I. Cojocaru, Dimitrie Mitric-Bruja, D. Apetroaei, Ion N. Popescu, Dumitru Florea Purcaru, Ioan Solcanu). Deși de la momentul lansării chestionarelor lui Nicolae Densușianu<sup>14</sup> se scurseseră aproape patru decenii, pe doi dintre corespondenții acestuia, Vasile Sala și Aurel Iana, îi găsim și între colaboratorii instituției clujene, în ciuda senectuții, invocată, adesea, în schimburile epistolare cu Mușlea. Scrisoarea pe care preotul Aurel Iana a expediat-o direcțiunii Arhivei, în 4 mai 1940<sup>15</sup>, oferă un crochiu sugestiv pentru toată pleiada folcloriștilor de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, profesionalizați prin practica anchetei indirecte<sup>16</sup>: „Am primit cu mult drag să colaborez la partea folclorului pentru Academia Română, ceea ce am făcut-o și în tinerețe, în era de tristă memorie, culegând la îndemnul fie[ie]rtaților academicieni Dr. Sim. Manguica, Dl. V. Babeș și Dr. At. Marienescu, pentru prestigiul nostru național. Trimit, deci, materialul cules în Caietul N<sup>o</sup> 1, la Cest[ionarele] VI și IV. Am colaborat la multe lucrări ale Dlor. Hasdeu, Xenopol, Densușanu, Mărian, Diaconovici etc., prin răspunsurile date la felurite Cestionare, care, însă, nu ne-a[u] învrednicit, afară de Sim. Manguica, să ne trimită din lucrările lor cel puțin un exemplar. Am scris *Topografia* comunei noastre, Măidan, cu fie[ie]rtat socrul meu Sofron Liuba și în colaborare cu fie[ie]rt[at] Dr. A. Marienescu, [pe] care am tipărit-o cu spesele Ilustr[ei] Familiei Mociony, dar numai în 500 de exemplare, care toate acuma s-au uitat, având și eu numai 1 exempl[ar]. A să vedea recenziunea acestei cărți cu 324 pag[ini] în «Luceaferul», an 1940, Timișoara, N<sup>o</sup> 4. Vă rog să binevoiți a lua în considerare vârsta mea înaintată, neputând corespunde dorinței Dv. cum aș voi, căci mă doare mâna la scris”.

În deceniul patru al secolului trecut, apelul la corespondenți pentru urmărirea unor problematici de ordin folcloric sau lingvistic la nivelul comunităților locale era încă atât de frecvent, încât cei care se angajau în asemenea acțiuni făceau față cu greu multiplelor solicitări, după cum rezultă din rândurile scrise de învățătorul Pompei Hossu-Longin, la 12 mai 1932: „Cercetările merg greu, pentru că [...] sunt extrem de ocupat. Primesc chestionare de la Muzeul Limbii Române, Inspectoratul Sanitar Craiova și de la alți domni cari pregătesc lucrări de domeniul folclorului și filologiei. Trebuie să-i satisfac pe toți, cari nu ar fi bine să abuzez[e] de încredere[a] ce și-o pun în mine”<sup>17</sup>.

Pe de altă parte, schimburile de scrisori cu Eufimie P. Damașcan, Aurel Iana și Traian Mager ne dezvăluie că aceștia erau familiari cu maniera de desfășurare a

<sup>14</sup> Nicolae Densușianu, *Cestionariu despre tradițiunile istorice și antichitățile țărilor locuite de români*. Partea I. Epoca până la a. 600 d. Chr., București, Lito-tipografia Carol Göbl, 1893; Partea a II-a. Epoca până la a. 600 d. Chr., Iași, 1895.

<sup>15</sup> Arhiva de Folklor a Academiei Române, Anexă Ms. 1153.

<sup>16</sup> Cf. Ovidiu Bîrlea, *B. P. Hasdeu și folclorul*, în Ion Mușlea și Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele B. P. Hasdeu*, ed. cit., p. 70, o demonstrație a ideii că unii „învățători și preoți au devenit folcloriști sub imboldul și la școala chestionarului Hasdeu”.

<sup>17</sup> Arhiva de Folklor a Academiei Române, Nr. 533 – Catalogul corespondenților.

cercetărilor de teren în cadrul Școlii sociologice întemeiate de Dimitrie Gusti. Potrivit propriilor mărturisiri cu care-și însoțeau răspunsurile la chestionare, atunci când s-au implicat în acțiunea inițiată de Mușlea, câțiva dintre corespondenți aveau competențele practice ale muncii de teren, dobândite în cercetări întreprinse din pură pasiune și pe cont propriu, fără a fi prinși în rețelele anchetelor instituționalizate anterioare. Printre aceștia, se numără D. Ahrițculesei, Vasile Avădanei, Vladimir Babii, Pompeiu Hossu-Longin, Petre Lenghel Izanu, Dem. Păsărescu, D. A. Petrei, Th. Pletos ș.a.

Faptul de a fi audiat cursuri de folclor sau care să atingă tangențial problema folclorului trebuie presupus pentru toți corespondenții licențiați sau studenți în litere, însă cei mai mulți dintre colaboratorii Arhivei erau posesorii bagajului de cunoștințe dobândite în școlile normale sau, după caz, în seminariile teologice. Doar o analiză a felului în care programele și manualele școlare ale vremii abordau folclorul și vizau dobândirea unor competențe teoretice și practice în acest domeniu ar aduce clarificările necesare în această problematică, rămânând de întreprins, în viitor. Dialogurile epistolare dintre Ion Mușlea și colaboratorii săi ne mai dezvăluie că o influență formativă în această direcție au mai exercitat-o, în context educațional, structuri precum școlile de vară pentru învățători, asociațiile profesionale ale învățătorilor sau cercurile pedagogice și culturale. Atmosfera unei astfel de întruniri transpare dintr-o scrisoare din februarie 1935, adresată de Afia V. Apetroaei: „Sâmbătă, 2 februarie a[nul] c[urent], învățătorii județului nostru s-au întrunit în congres, la Fălticeni. În orele de dimineață, cu un deosebit fast, tinerii învățători au depus legitimul jurământ. Printre îndemnulurile la muncă și sfaturile ce li s-au dat de către autoritățile școlare și colegii mai în vârstă, vrednicul nostru președinte, Dl. V. Tomegea-Boroaia – frunțaș între frunțași, cum bine i se zice –, printre alte sfaturi frumoase, i-a rugat să nu lase să se irosească comorile sufletești ale neamului nostru, ci să le adune, făcându-și din aceasta o plăcută ocupație. Apelul Dsale. a stârnit un viu interes în rândurile învățătorilor, multe colege au venit și m-au rugat să le dau unele lămuriri”<sup>18</sup>.

Uneori, respondenții la chestionarele Arhivei de Folklor a Academiei Române aleg ei înșiși ca, în asemenea contexte, să prezinte un subiect precum însemnătatea studierii folclorului: „Pe ziua de Duminică, 6 Mai a[nul] c[urent], am avut ședința cercului cultural în comuna Budești. În ședința intimă a cercului, având să dezvolt conferința intitulată *Importanța monografiilor sătești*, am expus în cursul acestui subiect, într-una din subdiviziunile cuprinsului său, și ramura folclorului, înfățișând membrilor cercului măsurile luate de Academia Română pentru colecționarea acestui mărgăritar al poporului nostru, cari măsuri, în prezent, se exercită de către Domnia Voastră”<sup>19</sup>.

În încercarea de inventariere a posibilităților de profesionalizare în cercetarea culturii tradiționale pe care le-au avut colaboratorii lui Mușlea, se cuvin amintite și

<sup>18</sup> Arhiva de Folclor a Academiei Române, Nr. 1067 – Catalogul corespondenților.

<sup>19</sup> Arhiva de Folclor a Academiei Române, Ioan C. Demetrescu, Nr. 851 – Catalogul corespondenților.



publicațiile din domeniu. Până la debutul anchetei indirecte, apăruseră monografiile dedicate sărbătorilor, obiceiurilor din ciclul vieții, mitologiei populare, credințelor, practicilor magice, jocurilor de copii, etnoiatricii, dar și unor specii folclorice precum colindele, basmul, proverbele, cimiliturile, precum și cele treizeci și nouă de volume ale seriei „Din vieța poporului român”, editată de Academia Română, între 1908 și 1929. Totodată, funcționaseră sau funcționau o serie de periodice sau publicații în care se putea citi folclor, dintre care, în răspunsurile la chestionare și în scrisorile lor, corespondenții Arhivei le amintesc pe următoarele: „Șezătoarea”, „Izvorășul”, „Ion Creangă”, „Comoara Satelor”, „Tudor Pamfile”, „Opaitul Satelor”, „Doina”, „Analele Banatului”, „Propilee literare”, „Culegătorul”, „Boabe de Grâu”, „Zalmoxis” și, desigur, „Anuarul Arhivei de Folklor”. Trimis ca răsplată celor mai conștiințioși dintre colaboratori, buletinul științific editat de Ion Mușlea este receptat drept „scumpă carte” (Alex Deacencu), utilă ca mijloc de a se „informa mai precis asupra instituției despre care știu prea puțin” (Traian Cionfi), pentru „o mai perfectă edificare în strângerea folklorului” (Ion V. Sandu) sau „ca instrucție în ceea ce privește folklorul”, deoarece „e necesară unui folklorist, e interesantă pentru orice om cult, căci e un eveniment în literatura folkloristică. Pentru mine este o Biblie și o voi păstra cum e păstrată Biblia de un «creștin credincios»”<sup>20</sup>.

Cel mai explicit în privința valorii formative a „Anuarului” a fost însă țăranul Gheorghe Fată, din Valea Mare-Severin, care, la 15 februarie 1932, îi scria folkloristului clujean: „Confirm cu cea mai mare bucurie primirea «Anuarului Arhivei» 1932, care pentru mine-i cea mai bună călăuză în culegerea folklorului. Deoarece eu n-am făcut un studiu temeinic asupra acestei ramuri culturale, ci fac după cât îmi permite știința mea de simplu plugar, acum însă, prin acest «anuar», pot vedea mult în trecutul și prezentul folklorului nostru. Această «carte științifică», cred că nu numai pentru mine, ci și pentru alți bărbați, pregătiți la timp, le poate servi călăuză, arătând cele mai de seamă izvoare folkloristice din trecut și din prezent. De aceea, Vă rog, primiți mulțumirile mele pentru binele și cinstea ce mi-ați făcut”<sup>21</sup>.

Sporadic, răspunsurile la chestionarele Arhivei și scrisorile care le însoțesc conțin detalii despre lecturile de specialitate ale expeditorilor și chiar încercări de a se revendica de la o tradiție de cercetare. Astfel, învățătorul N. Munteanu se recomandă drept „folklorist vechiu din școala lui Pamfile și Lupescu – ce au fost urmașii lui I. Creangă”<sup>22</sup>. Maramureșeanul Petre Lenghel-Izanu are cunoștință de „câteva colecții de folklor ca acele a[le] dlor.: L. Boitoc, Dr. Ciplea, Tache Papahagi, Pr. I. Bîrlea”<sup>23</sup>. În încercarea de a reda „pronunțarea lingvistică originală”, Mihai Gogotă recurge la „semnele sunetelor întrebuițate de Dl. Prof[esor] Tache Papahagi,

<sup>20</sup> Arhiva de Folklor a Academiei Române, D. Ahrițculesei, Ms. 663, anexă, p. 1.

<sup>21</sup> Arhiva de Folklor a Academiei Române, Nr. 575 – Catalogul corespondenților.

<sup>22</sup> Idem, Nr. 140 – Catalogul corespondenților.

<sup>23</sup> Idem, Nr. 553 – Catalogul corespondenților.

în *Graiul și folklorul Maramurășului*<sup>24</sup>. La rândul său, Marin Bercea-Moșoianu, din Amărăștii de Sus – Romanați, invocă nume ce țin de o etapă romantică a interesului pentru folclor, reprezentată de scriitorii Vasile Alecsandri și Alecu Russo, dar și de începuturile abordării științifice a acestui domeniu de către muntenii G. Dem Teodorescu și Rădulescu-Codin: „eu, bunăoară, care am în «*subsol*» atâta material *mucegăit*, adunat cu atâta entuziasm, încă de pe când Rădulescu-Codin era elev în Șc[oala] normală din *Câmpulung*, nu pot aștepta rând de «moară». În rătăcirile noastre întâmplătoare prin satele de munte ori pe la stânilor ciobanilor, unde farmecul «*Doinei din fluier ori caval*» te ademenește, ar trebui s-avem mai multă luare aminte asupra acestor comori, pe care *Alexandri* [sic!] și *Al. Rusò* [sic!] le-au cunoscut la vatra ciobanilor din Vrancea ori din dosul *Ceahlăului*, din gura cărora le-au cules cu răbdare și de care G. Dem. Teodorescu pomenește cu evlavie, în cea mai mare a sa lucrare pentru «valorificarea literaturii poporului românesc», ce s-a publicat<sup>25</sup>. Același Marin Bercea-Moșoianu folosește drept argument al angajării lui în ancheta indirectă afirmația lui George Vâlsan, potrivit căreia în folclor se află „certificatul nostru de noblețe națională”, pe care însă e mai probabil să o fi preluat nu din studiul din 1927 al antropogeografului<sup>26</sup>, ci din primul paragraf al *Apelului către intelectualii satelor cu prilejul înființării Arhivei de Folklor a Academiei Române*<sup>27</sup>.

Așadar, perspectivele corespondenților Arhivei de Folklor a Academiei Române asupra folclorului și asupra funcțiilor și finalităților instituției create, în 1930, pentru studierea, teaurizarea și valorificarea acestuia, s-au construit la intersecția influențelor formative exercitate prin intermediul structurilor instituționale care, până la acea dată, au desfășurat cercetări pentru cunoașterea diverselor aspecte ale culturii românești rurale, dar și prin intermediul școlii, al publicațiilor și al articolelor persuasive semnate de Ion Mușlea, toate aceste influențe traducând, în fapt, coordonatele contextului socio-politic și cultural al vremii.

<sup>24</sup> Idem, Ms. 539, p. 1.

<sup>25</sup> Idem, Nr. 147/ 1931 – Registrul intrări pe anul 1931.

<sup>26</sup> George Vâlsan, *O știință nouă – etnografia*, Cluj, Institutul de Arte Grafice „Ardealul”, 1927, p. 10.

<sup>27</sup> Ion Mușlea, *Apel către intelectualii satelor cu prilejul înființării Arhivei de Folklor a Academiei Române* în idem, *Arhiva de Folklor a Academiei Române*, p. 126: „Poporul român fiind un popor de țărani, adevărata noastră civilizație caracteristică este aceea pe care o păstrează încă pătura noastră țărănească. Ea constituie – după cum susține un mare învățat, George Vâlsan – «certificatul nostru de noblețe națională»”.

# ELEMENTE DE STIL ÎN FOLCLORUL COREGRAFIC ROMÂNESC

ZAMFIR DEJEU

## *Style Elements in Romanian Choreographic Folklore*

It is known that, generally, the loudest dissonances occur in the small distance areas (between the augmented first and the diminished fifth) and are followed by the medium ones. Dissonances are attenuated in large distance areas.

In the case of the instrumental songs that accompany the dances in the Ghimeș area (Romania) – dances influenced by those from Moldavia, Wallachia and Transylvania (both Romanian and Hungarian) –, the specificity of the violin tune comes from the dissonances and consonances, which are a result of the abundance of free strings. As such, their expressivity differs according to the occurrence of consonant or dissonant intervals. The songs are played either in the key of D or A, or in mixolydian, dorian, aeolian and even phrygian modes (the songs with Moldavian influences), but with its beat in the key of A. The violin (*gorduna*) tuning is in the key of D.

**Keywords:** *style elements, acts of style, style content styles: facts and content*

**Cuvinte-cheie:** *elemente de stil, fapte de stil, material de stil*

În perioadele succesive ale istoriei coregrafiei europene, diferitele forme și genuri de dans au alternat unele cu altele. Fiecare perioadă a avut forme de dans caracteristice, care s-au întretesut cu întreaga viață a societății. Fiecare epocă a însemnat totodată schimbarea și transformarea treptată a formelor și genurilor de dans. Această schimbare a avut însă o influență mai redusă asupra *dansurilor* mai rezistente și mai viabile prilejuite de ceremonii *rituale* și o influență mai mare asupra dansurilor de petrecere, care serveau necesitățile dintotdeauna ale societății, pentru distracție. Dar pe când dansurile rituale au trăit ca elemente ocazionale și accesorii la periferia vieții coregrafice, *dansurile de petrecere*, începând mai ales cu Evul Mediu, au determinat din ce în ce mai mult structura generală a vieții și culturii coregrafice europene.

Cultura coregrafică a Evului Mediu a fost caracterizată, în primul rând, de *formele colective ale dansului*. Imaginea generală, exterioară, și semnificația dansurilor *de lanț, de grup și de cerc* relevă o colectivitate încheșată, care nu ia în considerare exigența afirmării personale și inițiativele creației individuale. Acest gen de dans, cu caracter colectiv, a fost atrofiat de avântul puternic al modei *dansurilor de perechi*, cu formă și structură liberă, care au apărut la începutul epocii moderne. Formarea cuplurilor (în general mixte) implică un act deliberat de

alegere, al cărui substrat este în general cel *erotic*. *Formele libere de dans* din epoca modernă au asigurat un teren prielnic *improvizației individuale*. Astfel, dansatorii cuplați în perechi au început să danseze *independent*, după voia și capacitatea lor, fără a fi nevoie să se acomodeze unii cu alții. În ultimele două secole s-a acordat un rol din ce în ce mai mare unor forme de dans de perechi, la care dansul liber era organizat conform *etichetei de dans* existentă în viața socială de la curțile regale și nobiliare. Acest aspect s-a exagerat în perioada comunistă în cadrul unor festivaluri cum a fost „Cântarea României” și, din păcate, se resimte și astăzi. Este vorba aici de o mentalitate de care mai ales diletanții cu greu se debarasează. Prin rigidizarea structurii libere a dansurilor de perechi a apărut o categorie de gen și de formă proprie epocii moderne, care reafirmă, într-un mod mai complex, unele elemente ale *dansului colectiv cu caracter legat*. În această perioadă s-a cristalizat, probabil, la noi, ciclul de joc de la *Hora satului*.

Cele trei categorii mari de gen și de formă ale dansului de perechi (dansuri de perechi cu desfășurare pe verticală, cu desfășurare pe orizontală, dansuri de perechi în rotire) au contribuit, de fapt, la determinarea caracterului vieții coregrafice a fiecărei epoci, ceea ce nu exclude și prezența altor forme de dans. Pondere și rolul acestora sunt însă mai reduse în viața coregrafică, deoarece, ele fiind ocazionate, nu pot determina, în mod decisiv, caracterul unei culturi coregrafice.

Formarea așa numitelor culturi coregrafice naționale, năzuința din secolele al XVIII-lea – al XIX-lea pentru formularea caracterului național al dansului se bazează pe deosebiri determinate de cauze istorico-sociale. Este semnificativ și totodată normal că popoarele din Europa Centrală și din sud-estul Europei și-au ales genurile coregrafice care să exprime caracterul național în conformitate cu acest decalaj al dezvoltării istorice. De exemplu, expresii ale caracterului coregrafic național german, ceh, polonez și maghiar au devenit dansurile de perechi libere și improvizate: valsul, polca, mazurca, cracoviana, ceardașul, în timp ce la români și la sârbi acest rol a fost îndeplinit, în primul rând, de dansurile colective de grup: *Banul Mărăcine, Călușerul, Hora, Kolo*.

Cultura coregrafică românească se află la granița dintre dialectul folcloric din Europa Centrală și cel din sud-estul Europei. Ea este, pe de-o parte, purtătoarea formelor coregrafice medievale, iar, pe de altă parte, a unor forme coregrafice ce aparțin epocii moderne în care tranziția și schimbările de gen ocupă un loc deosebit de important. Pe baza unor analize statistice destul de riguroase, a proporției diferitelor *elemente morfologice* în dansul tradițional românesc, în care *ritmul* își are rolul său, primordial, s-au determinat *patru stiluri coregrafice* românești bine diferențiate, *un stil macedo-român și zone intermediare*.

### Stilul dunărean

Stilul dunărean își are nucleul în Oltenia de Sud. Foarte aproape se situează Muntenia de Sud-Vest și micul grup timocean, acestea trei împreună formând o primă subunitate central-dunăreană bine încheagată. În partea răsăriteană se găsesc

regiunile Muntenia de Sud-Est și Dobrogea. Foarte apropiate între ele, acestea se îndepărtează întrucâtva, fără a se despărți complet, de nucleul central. Influențele carpatice, pe de-o parte, și balcanice, pe de alta, încep să fie sensibile, fapt explicat de condițiile istorice în care s-a produs cristalizarea specificului folcloric al acestor regiuni. Micul grup al dobrogenilor din sud-est, influențat de zonele din Oltenia de Sud și Muntenia de Sud-Vest, iese în evidență prin unele tipuri și aspecte insolite, atenuate însă și combinate cu altele, datorate permanenței dobrogene, ceea ce îi conferă o înfățișare intermediară. Lucrurile se prezintă mai complicat în ceea ce privește Banatul de Sud, care ne oferă o situație diferită. Fără îndoială că există aici o asemănare tipologică cu aria dunăreană, deci ne aflăm în fața unui *stil de dans* mai îndepărtat, mai ales că particularitățile lui se încadrează, în mare măsură, în cel dunărean, adică cel colectiv, de grup.

### Stilul apusean

Stilul apusean are trei subunități: a) Sudul Transilvaniei; b) Centrul Transilvaniei; c) Vestul Transilvaniei.

Avem aici de-a face, în mare parte, cu forme libere ale dansurilor de perechi și cu dansuri unde *improvizația individuală* își spune cuvântul, mai ales în dansurile feciorești.

### Stilul carpatic

Stilul carpatic are două nuclee parțiale, deci două subunități. Primul nucleu include zona cotului carpatic (pe ambele versante) și al doilea, spre porțiunea din jurul Munților Bistriței. Pe de altă parte, se constată formarea de-a lungul trecătorilor carpatice al celor două versante a unor zone dublet, cu trăsături foarte înrudite, de exemplu: Sibiu-Lotru, Bran-Muscel, Buzăul Ardelean-Buzăul Muntenesc, Biczul Ardelean-Biczul Moldovenesc. Se știe că trecătorile au jucat un rol însemnat de legătură, în această privință. De remarcat că Făgărașul și Vrancea, care nu au trecători directe, au evoluat destul de diferit față de „partenerul” lor posibil de pe celălalt versant.

Maramureșul și Oașul, ca regiuni izolate, păstrează toate caracteristicile carpatice în diferite grade, uneori atenuându-le, alteori exagerându-le. Ne referim aici la trăsăturile cinetice, ritmice, stilistice, etc. Ca afinități, Maramureșul se situează uneori aproape de Moldova, alteori se întâlnesc contingente surprinzătoare cu zone din sudul Transilvaniei (Sibiu, Făgăraș) – vezi motivul ritmic-sincopat dohmiac ♪ ♪ ♪ ♪ ♪ din *Bărbătescul maramureșean* și din *Brâul sibian*. În sfârșit, există asemănări de tot felul cu partea de nord a Bihorului și cu mica zonă a Pădurenilor. Probabil Maramureșul este una dintre verigile unui lanț mai mare, astăzi parțial întrerupt, care s-a întins de-a lungul Munților Apuseni până în sudul Transilvaniei, completând astfel cercul carpatic. Remarcăm aici frecvența dansurilor care se desfășoară în direcția inversă mersului acelor de ceasornic.

### Stilul răsăritean

Cercetări mai noi au reușit să definească un alt stil, bine individualizat în Moldova de est, cam între văile Siret și Prut, limite aproximative, adeseori depășite destul de amplu în direcțiile est-vest și chiar cu infiltrații în celelalte stiluri. Analizându-se repertoriul de dansuri ale acestei arii se constată o dualitate care s-ar putea defini prin consistența unui strat foarte redus, reprezentat prin *dansurile obiceiurilor de iarnă*, aproape exclusiv bărbătești, și al celor legate de *ciclul familiei*, cu un strat care se datorește unei evoluții recente. Unitatea stilului rămâne evidentă, totuși, se pare că dintre cele două subunități existente, Moldova de nord-est constituie nucleul principal.

### Stilul macedoromân

Stilul macedoromân se leagă de câteva localități din Dobrogea și are două mici subunități:

a) Grupul fârșerot. Nucleul acestui stil cuprinde caracteristici „specializate”. Dansul are mișcare largă atât ca spațiu parcurs, cât și dimensional, pe segmente ale corpului. Participarea afectivă este exteriorizată prin gesturi, uneori și prin mimică sau chiote, secondate de texte lirice sau epice.

b) Grupul grămostean-meglenit. Acesta înglobează anumite elemente cinetice și ritmice dunărene și, ca dimensiune, este neconcordanț cu melodia.

Unitatea celor două subunități rămâne, însă, puternică. Nu lipsesc nici asemănările cu stilul carpatic; mai puțin frecvente sunt unele similitudini cu stilul apusean, care se mărginesc la diminuarea tempoului și existența cântatului în joc.

### Zone intermediare

– Oltenia Centrală, unde pe alocuri specificul regiunii de șes și al celei de munte se combină și parcă se anihilează.

– Banatul de Mijloc, situat între marile centre industriale și culturale, Timișoara, Reșița, Lugoj, unde prezența unor elemente alogene au determinat unele diferențieri, mai ales cantitative, în jocul local.

– Muntenia de Nord, adică la nord de București, unde, în afară de aspectele intermediare, întâlnim și altele aparținând vădit unui strat nou (dansul de perechi de tip Polcă).

– Zona Pădureni, în care stratul nou nu l-a înlocuit complet pe cel vechi, astfel că repertoriul actual devine greu de clasificat, mai ales în poziția în care se află: între Banat, Crișana și Ardeal.

Peste toate deosebirile de stil zonal, există o unitate vădită a întregii creații coregrafice românești; aceasta se datorează, desigur, unității de structură etnopsihică a poporului român.

Stilul poate fi identificat în funcție de anumite însușiri și particularități ale dansurilor ce prin repetare se impun ca *fapte de stil*.

*Stil identificat de spațiul în care se desfășoară*

În ritmul dansurilor din estul României este prezent mai mult *anapestul* – vezi Jocurile cu măști din Moldova –, iar în ritmul dansurilor din vestul și centrul țării, *dactilul* – vezi ritmul învârtitelor șchioape din Transilvania sau a brâurilor bănățene în ritm aksak.

*Stil identificat de priza dansatorilor*

În dansul *Hora* dansatorii se prind de mâini, pe care le mișcă pe verticală.  
La *Sârbă* dansatorii se prind de umeri.  
La *Brâu* dansatorii se prind de brâu.  
La *Învârtită* dansatorii se prind de umeri și de talie etc.

*Stil identificat de ritm*

Stilul coregrafic românesc se identifică prin existența la baza multor dansuri a *ritmului sincopat*. Astfel, celulele de formă *amfibrahică* și *dohmiacă* prezintă o proporție statistică destul de ridicată. Acest ritm se grupează în jurul lanțului carpat (inclusiv Munții Apuseni), dar și în alte zone folclorice, cum sunt: Câmpia Transilvaniei, Dealurile Clujului și Dejului, Huedin, Mureș, Orăștie, Lăpuș, Harghita (în Ghimeș), Sibiu, Făgăraș și mai ales în Zarand, Bihor și Oaș. Frecvența și pregnanța fenomenului ne arată suficient legătura lui cu specificul național coregrafic. Andrei Bucșan afirmă: „Citind publicațiile de specialitate și vizionând diverse filme și ansambluri coregrafice din străinătate, nu am constatat nicăieri existența ritmului sincopat, nici la popoarele balcanice: bulgari, sârbi (cu care avem atâtea contingente), albanezi, greci și turci și nici la unguri, cehi, slovaci și ucraineni” și „dacă Bartok a putut califica ritmul asimetric drept bulgaresc, în urma unor cercetări incomplete, cu mult mai multă dreptate putem acorda ritmului sincopat denumirea de ritm românesc sau cel puțin carpatic”. După cum știm din lucrările marelui etnomuzicolog Traian Mârza, ritmul sincopat se încadrează în măsura de 8/8. Este un ritm bicron, unde optimea și pătrimea sunt în raport de 1:2, respectiv 2:1. Principiul caracteristic al *ritmului de dans*, cum îl numește Traian Mârza, nu este diviziunea pătrimei, ci contopirea optimilor. Astfel, sub efectul unei anumite accentuări, de la forma de bază a seriei de optimi (♩♩♩♩♩♩♩♩) se ajunge la oricare altă formulă ritmică printr-o singură operație: *contopirea de optimi*. Există, deci, o forță combinatorie a formulelor, ceea ce explică și faptul că în folclor nu se află în niciun raport de derivare a uneia din alta, ci ele sunt valori ritmice independente, dar necesare, pentru a fi contrapuse una alteia. Totuși, nu se exclude contopirea, pentru ca, odată realizată, să rămână un principiu caracteristic al ritmului binar sincopat, iar produsul ei să fie apt de a deveni *material de stil*. Ca și în ritmul melodiilor, și în configurația ritmică a formulelor pe care le avem în

vedere, în dans apar și multe pauze, mai ales de optimi (6), pe locuri diferite, multe dintre ele dezvoltând contratimpul.

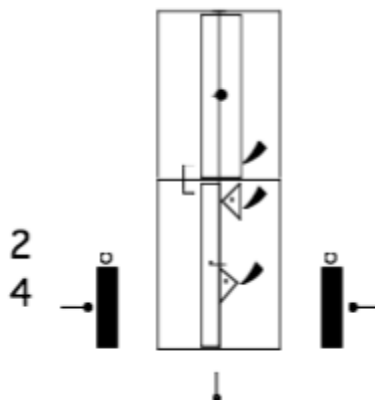
Frecvența dactilului hemiolic ♩ ♩♩. în finalul *Învârtitelor asimetrice* este un *fapt de stil*.

*Stil identificat de contratimp*

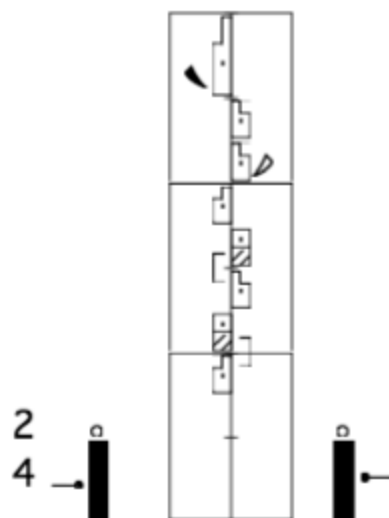
Contratimpul și contratimpul sincopat se concretizează în dansurile din Transilvania prin:

a) *Bătăi cu piciorul în sol*:

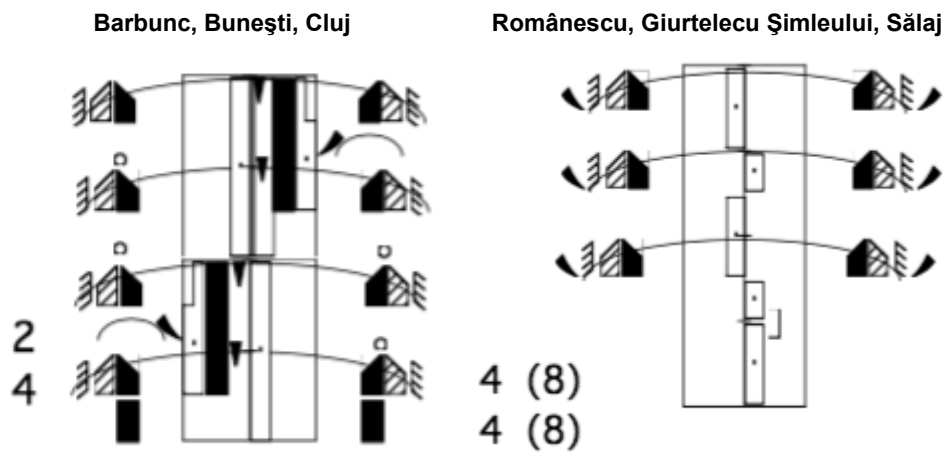
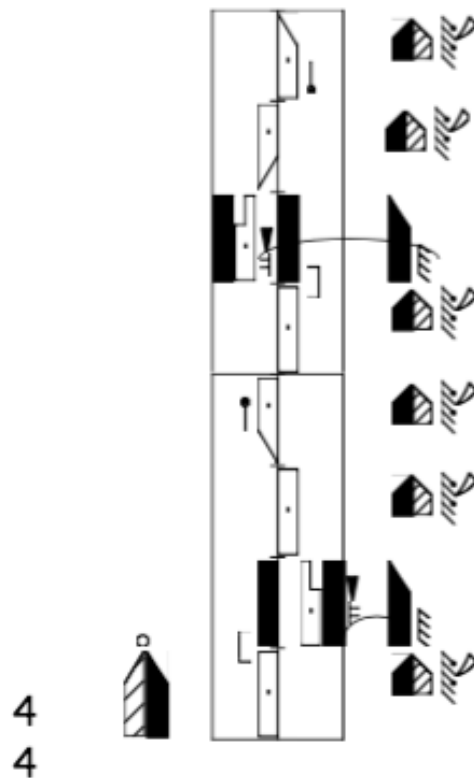
**Românește pe ponturi, Băița de sub Codru, Maramureș**



**Fecioresc des, Boian, Cluj**





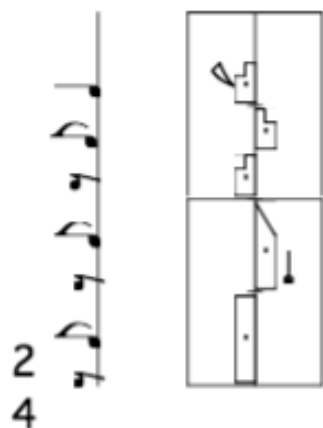
b) *Bătăi în palme:*c) *Pocnituri din degete:***Pe doi pași. Dâmbu, Mureș**

*Pocniturile din degete constituie predispoziții în dansurile din Transilvania. Chiar și atunci când bărbatul pocnește numai cu degetele de la o mână, marchează întotdeauna contratimpul.*

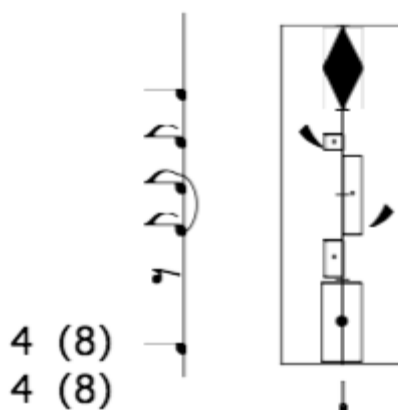
În dansurile executate de țigani, ei dau pocniturilor din degete o coloratură proprie.

d) *Șuierat:*

**Pe doi pași, Frata, Cluj**



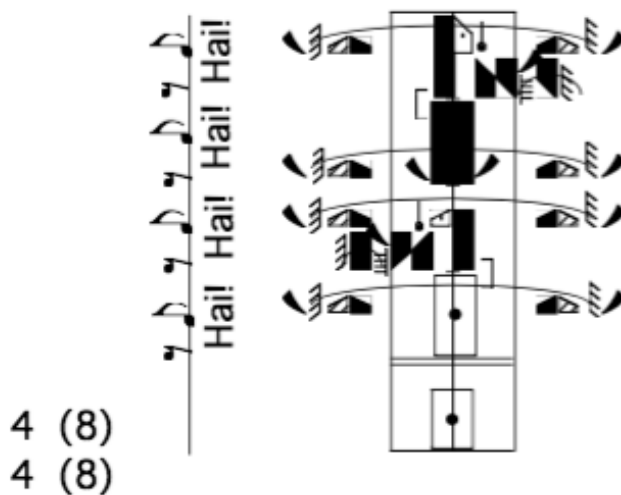
**Bătrânescu, Bogdan Vodă, Maramureș**



Aceste formule ritmice sunt executate frecvent de bărbați în timpul dansurilor, ceea ce ne face să le considerăm *fapte de stil*. În Oaș șuierăturile ce servesc drept comandă în dans sunt tot *fapte de stil*.

e) *Interjecții:*

**Ardeleana, Giurtelecu Șimleului, Sălaj**



În cazul de față, contratimpul realizat prin interjecții corespunde cu cel realizat prin bătăi în palme.

f) *Contratimp realizat prin alte mijloace*: turca

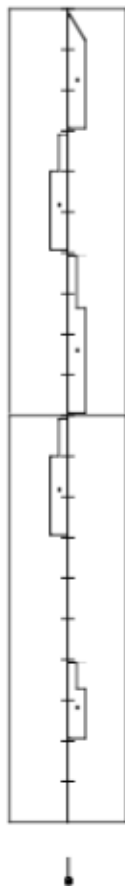
8/8  $\downarrow \uparrow \downarrow \uparrow \downarrow \uparrow \downarrow \uparrow$

Aceste formule ritmice sunt executate frecvent de turcași în timpul mișcării, ceea ce ne face să le considerăm *fapte de stil*.

Înainte de a încheia acest subpunct precizăm că există și alte combinații de realizare a contratimpului, la care participă deopotrivă bătăile pe sol, bătăile în palme, pocniturile din degete și interjecțiile, mai ales în lipsa, pe moment, a elementelor coregrafice de virtuozitate (vezi dansurile din Bihor, Codru sau centrul Transilvaniei). Exemplu: Băița de sub Codru, MM.

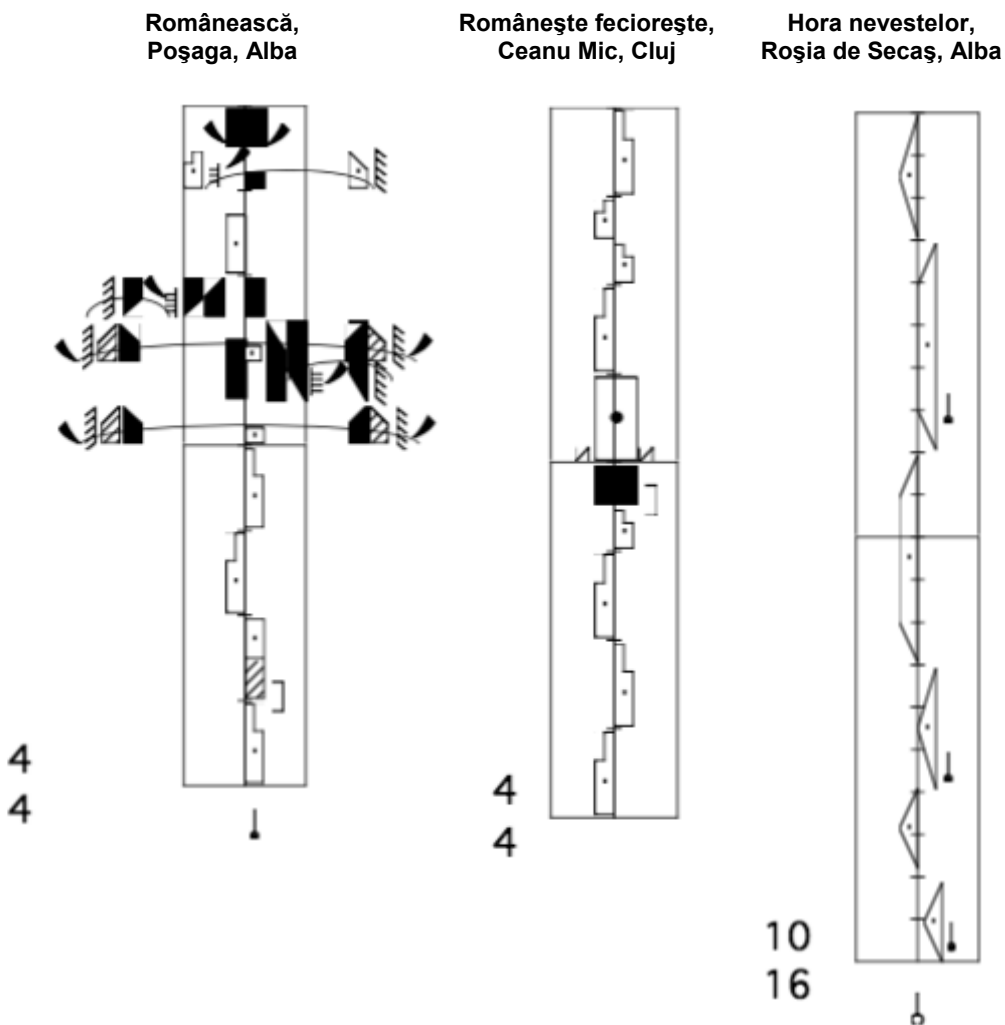
Formulele de contratimp pot avea, în figurile de dans, rol introductiv, principal, dar mai ales concluziv. (Exemplu: *Purtatele de fete* și *Fecioreștile* din sudul Transilvaniei). Formula cinetică:

10  
16



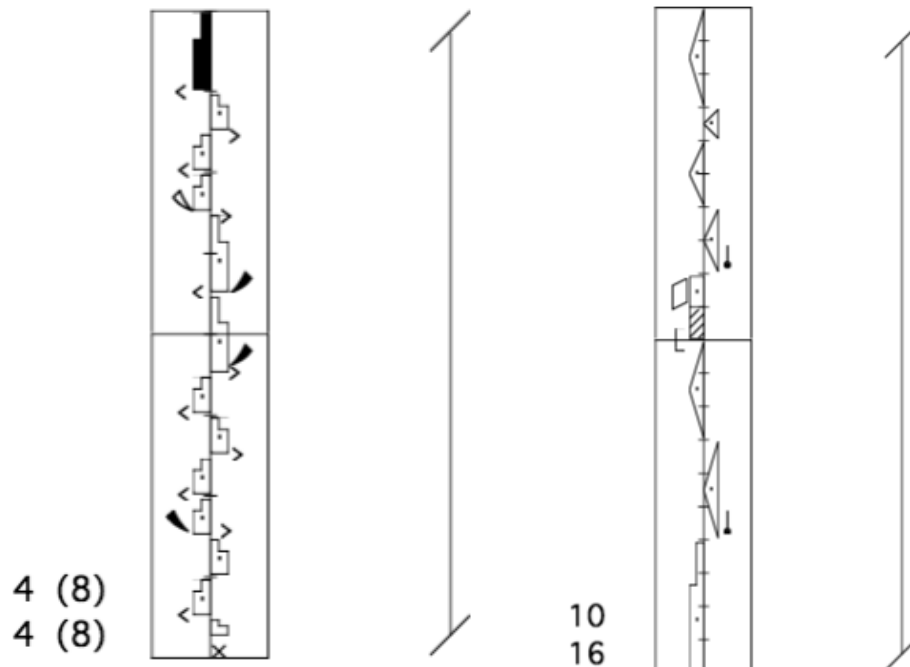
devine în aceste dansuri *material de stil*.

În altă ordine de idei, este important de reținut derivarea motivelor sincopate din motive simple, cu accentul pe timpul doi sau pe contratimp, fapt care, mai ales în dansurile feciorești, dar și în cele de grup sau de perechi, pare să se reliefeze cu putere. Ia naștere, astfel, *aufactul sincopat* (termenul ne aparține), *ca fapt de stil*. Acest fenomen are loc atât în interiorul figurilor (ponturilor), cât și în introducere sau final. Adică, pasul accentuat pe timpul doi sau pe contratimp al materialului inițial își prelungește durata prin legato pe prima pătrime, dar mai ales pe prima optime a motivului următor prin: plié (<), extensie (N), pas vârf-toc ('), pas glisat (.) sau prin alte variații plastice care uneori se văd, dar nu se aud. Exemplu:

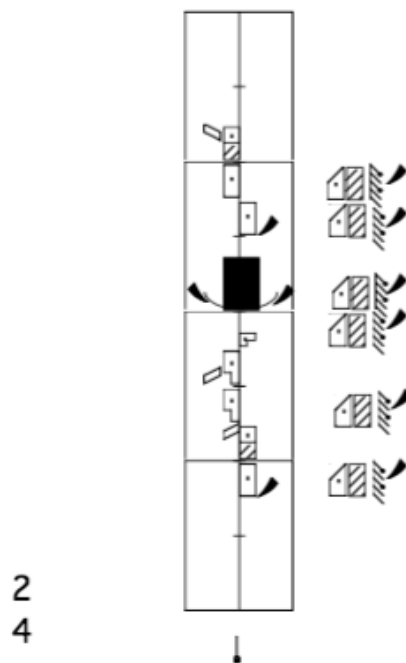


## Bătrânescu, Bogdan Vodă, Maramureș

## Învârțita, Orăștioara de Jos, Hunedoara



## Fecioaște de băta, Cerghid, Mureș



Auftactul sincopat îl întâlnim cu predilecție în repertoriul de dansuri bărbătești. Contratimpul în dansurile din *Banatul de Munte* se concretizează prin faptul că la începutul melodiei se execută un demi-plié sau pas vârf-toc și apoi mișcarea propriu-zisă. Se naște o neconcordanță aparentă între muzică și dans. Această mișcare de interpretare devine de multe ori obiectul comentariului asistenței care consideră că se joacă „fără tact”.

#### *Stil identificat de metru*

Toate melodiile în ritm asimetric sau aksak au construcție frazală și dansurile la fel, o suprapunere concordantă.

În *Purtatele* din Câmpia Transilvaniei, unde melodiile sunt de tact asimetric, indicațiile metronomice nu sunt edificatoare, nici chiar la nivel de măsură. Se cunoaște astfel *rubatoul interior*, care sub efectul dansului influențează structura metro-ritmică a acompaniamentului, a melodiilor de dans și a dansului în sine. Se remarcă, la fel, variația tempoului în cadrul anumitor limite pe parcursul uneia și aceleiași melodii, în general o ușoară accelerare până la atingerea unei anumite valori, ce se stabilizează abia în semicadențele sau cadențele pieselor respective. Sunt cazuri când două dansuri se desfășoară pe aceeași melodie, diferențiate doar de tempo.

Există, deci, o tendință de transformare a ritmului asimetric în ritm simetric:  $11/8 \Rightarrow 10/8 \Rightarrow 9/8 \Rightarrow 8/8$ , la aceasta contribuind creșterea tempoului mai ales sub efectul ponturilor executate de partener în finalul secțiunii. Iar dacă admitem afirmațiile lui Gabriel Negri din cartea sa *Memoria dansului: Breviar despre arta coregrafică* că doinele erau dansate, atunci *Purtata* este în fapt o doină jucată, o doină cântată-jucată, iar după intervenția muzicii instrumentale, versurile cântate au devenit strigături comune sau strigături melodizate. Acest fenomen a evoluat sub efectul dansului, unde rolul predominant l-a avut, și de această dată, *ritmul*. Și rubatizările interioare ale doinei sunt într-adevăr prezente și astăzi în *Purtate*, de aceea ele nu pot fi încadrate în sistemul ritmic aksak ce impune măsurători ritmice precise. Această răspântie stilistică este generată de diferența de tempo în care se interpretează melodiile, adecvat firește manierei de execuție a jocului. Dacă în zona Dealurile Clujului și Dejului, *De-a lungu*, zis aici *Românește-bătrânește* sau *Românește de-nvârtit*, este mai vioi, în zona Someșului Mare, Năsăud, Valea Șieului și Ținutul Reghinului are un tempo mai potolit, mai așezat, pentru ca *Româneștele de purtat* din Câmpia Transilvaniei să aibă o desfășurare mai lentă și melodiile bogat ornamentate, lăsând impresia că se sparge tiparul metric al aksakului și intră în sfera rubatoului. Și dacă *De-a lungu* din nord-estul Transilvaniei în măsurile de 10/16 sau 11/16, bazat pe timpi în raport de 4:3, cunoaște tendințe involutive spre trei pulsații egale (fenomen controversat), în satele din zona Dealurile Clujului și Dejului și de pe cursul mijlociu al Văii Arieșului până spre Târnăveni, drumul involuției pornește de la ritmul asimetric, bazat pe patru timpi inegali, având între ei raporturi complexe de

2:3 sau 3:2, către patru timpi egali în satele dintre Dealul Feleacului (la nord) și zona Aiudului (la sud).

*Stil identificat de elementele cinetice*

Există predispoziții ritmice ale dansatorilor către anumite forme cinetice și invers, ca un fel de atracție reciprocă.

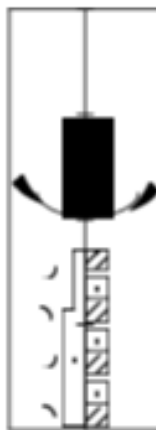
La *Brâu* sunt frecvent bătăile în pământ.

În partea de nord-est a Transilvaniei, în localitățile cuprinse între Valea Lechinței, Dipșei, Șieului, orașele Bistrița-Năsăud și până la Gherla se practică dansul *Bărbuncul*, jucat mai demult în zonele grănicerești la înrolarea recruților. Am putea spune că azi el se păstrează ca o dăinuire anacronică a vechiului dans cu numele de *Werbung* (recrutare) inițiat în cadrul Imperiului Austro-Ungar către mijlocul secolului al XVIII-lea. Jucat fără bătă, el abuzează de bătăi spectaculoase pe carâmbii cizmelor în felurite îmbinări cu mare efect scenic. Ostentația militară este prezentă, de altfel, la tot pasul, mascată prin finalurile bruște, concretizate mai ales prin pinteni, ca la comanda „drepti”. Apoi se încheie dintr-o dată atât jocul, cât și melodia, aceasta din urmă continuându-se doar prin pasaje arpegiate ale instrumentelor ce susțin acompaniamentul.

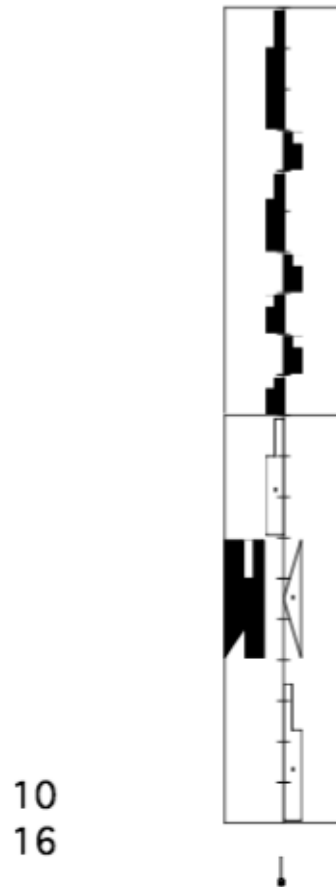
Remarcăm astfel pintelul prin săritură de pe un picior cu cădere pe ambele picioare, care este plasat întotdeauna pe primul timp al motivului final (pe valoarea de  $\theta$ ) prin care se rupe mișcarea:

**Barbunc, Bunești, Cluj**

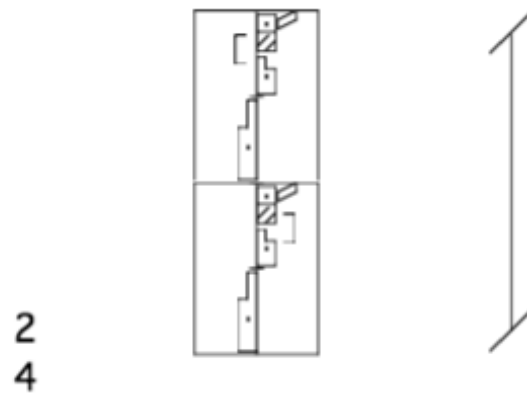
4  
4



La *Învârtita șchioapă* de la Orăștie considerăm *fapt de stil* divizarea melodiei în valori de 3, ce aduce după sine și divizarea pașilor de dans în cadențe, aceasta sub influența dansului *Bătuta* din aceeași zonă.

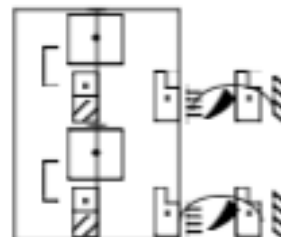


În dansul *De-arăduit* din localitatea Băița de sub Codru, Maramureș, celula prin repetare devine în cadrul învârtirii *fapt de stil*.





În dansul *Învârtita* din localitatea Coșbuc, Bistrita-Năsăud, în *Învârtita moșască* din Arada, Alba, în *Invârtita bătută* din Bogdan-Vodă, Maramureș, *Bătuta* din Orăștioara de Sus, Hunedoara, *Țărăneasca* din Moldova de vest (Vrancea, Bacău, Neamț), celula prin repetare devine la fel *fapt de stil*.

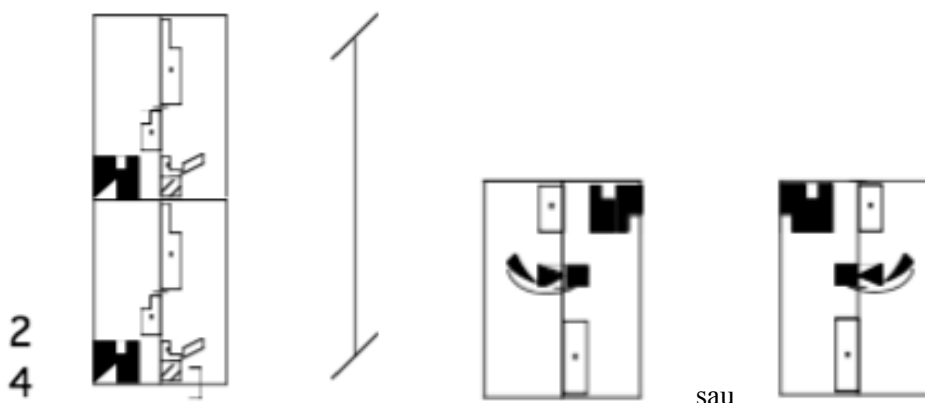


În dansul *Târănaveanca* din Monor, finalul ponturilor prin repetare devine *fapt de stil*.

În *Românește feciorește* (Bătuta) din zona Huedin – augmentul d s D ce precede fiecare secțiune este un *fapt de stil*.

În dansul *Cioarsa* din Câmpia Transilvaniei sau *Roata* – dans ritual frecvent în șezători –, pasul schimbat este *fapt de stil*.

În *Feciorește rar* în ritm binar și sincopat amfibrahic din Cerghid cu denumirea de *Roata mare*, celula coregrafică



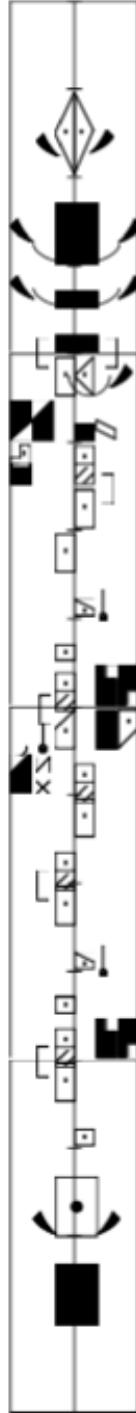
de tip dactilic este *fapt de stil*.

În *Feciorește des* din zona Dealurile Gilăului, Clujului și Dejului remarcăm la unele variante de dans prezența lanțului de sincope care se naște din succesiunea auctactului sincopat, considerat aici ca *fapt de stil*.

#### *Stil identificat de forma arhitectonică*

În *Învârtita șchioapă* de la Sibiu figura începe pe măsura a patra a melodiei. Este vorba aici de suprapunerea necoincidentă a muzicii și dansului; adică figurile de dans au aceleași dimensiuni cu motivele sau frazele muzicale, dar nu încep în același moment.

Astfel de suprapunere există și în dansul *Lunga* din câteva localități ale Țării Zarandului (Socodor-Arad), dans ce face parte din tipul de dans *Soroc*.



4 (8)

4 (8)

După cum se observă în dansul *Lunga* de la Socodor, figura începe pe timpul doi din prima măsură printr-un plié mare (care se vede, dar nu se aude) și se termină pe timpul trei al ultimei măsură, când și melodia „se rupe”. Acest lucru constituie aici un *fapt de stil* cu valențe expresive deosebite. Același fapt de stil l-am întâlnit în același dans din Aletea, Ungaria.

#### *Stil identificat de execuția strigăturilor*

Execuția *dialogată* în dansurile de perechi din Bihor, Huedin, Codru cu rol de emulație este un *fapt de stil*.

Execuția *antifonică și polifonică* din Maramureș, Oaș, Bistrița-Năsăud (Monor) este un *fapt de stil*.

În Oaș și Maramureș modul de execuție este *ad libitum*. De obicei, strigătura (împuritura în Oaș) începe și se sfârșește cu interjecții. Cursul lor poate fi întrerupt de interjecții și în interiorul versurilor, strofa fiind alcătuită, în general, din trei versuri, o formă strofică de mare vechime. Asistăm la adevărate recitative de dimensiuni mari ale mai multor dansatori în același timp care se suprapun unele peste celelalte. Acest lucru se petrece în părțile mai simple ale dansurilor, deoarece o astfel de execuție nu ar fi posibilă când figurile sunt mai complexe și pretind din partea interpreților o concentrare maximă.

Strigăturile melodizate din dansurile din Bihor și din *Purtata* din Câmpia Transilvaniei sunt considerate, la fel, *fapte de stil*.

#### *Stil identificat de ritmul acompaniamentului*

Ritmul acompaniamentului depinde de tempoul dansurilor care poate fi influențat chiar și de veșmintele ușoare sau grele ale dansatorilor și mai ales ale dansatoarelor.

Pentru dansurile în tempo rar, stilul de acompaniament este *du-va*, iar pentru dansurile în tempo rapid, *es-tam*.

#### *Alte fapte de stil:*

În *Ardeleana sincopată* din Bihor, Valea Barcăului și Țara Zarandului *arcuirile* intermitente din articulația genunchiului sunt *fapt de stil*, la fel, în *Românește pe ponturi* din Codru plié-urile largi executate de dansatoare sunt *fapt de stil*. Chiar și mișcările de bazin ale femeilor de la *Învârtita bătută* din Maramureș le putem considera *fapt de stil*.

Iată, deci, că *faptele de stil* se găsesc nuanțat în toată structura dansurilor aflată în relație cu celelalte elemente melodice și metro-ritmice din „complexul sincretic” – dans tradițional.



# BIBLIOGRAFIA ETNOLOGICĂ ÎNTRE TRADIȚIE ȘI INOVAȚIE

RODICA RALIADE

## *Ethnological Bibliography Between Tradition and Innovation*

As all other reasearching instruments, accomplishing the current bibliography of ethnography and folklore has to keep up with the changes in informatics. Therefore the bibliography has to be synchronized with the field realities and its interpretations such as appearing in the published works.

The previous experience of the bibliographies is found in the view of the whole field as well as in the rigorous observation of the way the bibliographical card, the cross references, the annexes are done. The bibliographies substantiate the necessity to keep the balance between tradition and innovation, by the ability to adjust to the changes as well as to the conservative features of the society researched by ethnologists.

**Keywords:** *reasearch instruments, bibliography, tradition, innovation*

**Cuvinte-cheie:** *instrumente de lucru, bibliografie, tradiție, inovație*

## Crearea modelelor academice

Reconstituirea, pe bază de documente, a activității Academiei Române, readuce în atenția specialiștilor atât rolul și locul preocupărilor etnofolclorice, în cadrul înaltului for științific, cât și drumul sinuos al clarificării și fixării metodologice a domeniului, când cercetarea folclorului era preconizată în simbioză, mai ales cu filologia și istoria.

Cunoașterea sistematică impunea elaborarea instrumentelor de lucru necesare ordonării și selectării critice a imenselor colecții existente în Biblioteca Academiei, ca și a manuscriselor înaintate Academiei Române, spre publicare.

„Eforturile răslețe ale cercetătorilor culturii populare nu se puteau armoniza de la sine pentru cuprinderea întregului domeniu. Academia Română își dă seama că ea este instituția indicată să elaboreze un plan de totală cuprindere, pentru a se ajunge la o cunoaștere cât mai sistematică a culturii populare în întregimea ei. Acest plan se va arăta neașteptat de judicios și de apropiat realității de cercetat. El e rodul întregii Academii, căci la elaborarea lui participă nu numai secțiunile literară și cea istorică, ci și cea științifică. Nu asistăm la o discuție generală asupra unui plan elaborat dintr-o dată, care să cuprindă toate problemele, el se

înfiripă tacit, ca rod al unor necesități culturale deopotrivă de acute pentru toți cărturarii patrioți”<sup>1</sup>.

Numele părinților biblioteconomiei, bibliologiei și bibliografiei românești se regăsesc în rândul academicienilor care au gândit un sistem de ordonare a cunoașterii înmagazinată în documente. Biblioteca Academiei îi datorează foarte mult lui Ioan Bianu (1856–1935), filolog și bibliograf de excepție. Din 1879, la recomandarea lui Al. I. Odobescu, Ioan Bianu își va începe activitatea la Biblioteca Academiei. După studii de filologie romanică la Milano, Madrid și Paris (1881–1883), va fi numit definitiv bibliotecar și director al Bibliotecii Academiei, din 1884. Personalitatea lui Ioan Bianu va marca etapa academică a lucrărilor bibliografice de factură enciclopedică (1895–1920).

Creator al școlii noastre de biblioteconomie și bibliografie, Ioan Bianu a elaborat, în colaborare, cele patru volume ale lucrării de patrimoniu, „Bibliografia românească veche, de la 1507 până la 1830 de Ioan Bianu, bibliotecarul Academiei Române și profesor universitar Nerva Hodoș, bibliotecar ajutor al Academiei Române. Tom I, 1508–1716”, Edițiunea Academiei Române, București (Stab. grafic I.V. Socec), 1903. Operă bibliografică retrospectivă a culturii naționale, întocmită pe criterii științifice la nivel internațional, a cărei publicare se realizează între 1896–1936, această lucrare va marca punctul de referință în bibliografia românească, ca știință.

Un model de asemenea factură era dificil de respectat de intelectualii fără pregătire în domeniul biblioteconomiei și bibliografiei. Amatorismul începuturilor studierii culturii tradiționale se răsfrânge și în metodologia bibliografică a domeniului, pentru început existând doar rubrici în cataloagele editoriale și de librărie sau simple liste de titluri; modelele bibliografice rămân cele de cultură generală oferite de Academia Română <sup>2</sup>.

Bibliografiile științifice, cu rubrici de etnografie și folclor, apar abia după 1920, moment în care institutele universitare sunt tot mai preocupate de realizarea bibliografiilor curente.

Revista „Dacoromania. Buletinul Muzeului Limbii Române” (Cluj, 1920–1940; București, 1941–1942; Sibiu, 1943–1948), fondată de academicianul Sextil Pușcariu, va fi prima publicație care va întocmi o *bibliografie curentă pe criterii științifice*, datorită unor personalități precum Sextil Pușcariu, Ioachim Crăciun, Nicolae Georgescu-Tistu, Ion Breazu, Ion Mușlea ș.a. În revista „Dacoromania”, la rubrica „Revista periodicelor”, apărea prima bibliografie sistematică care includea și bogate trimiteri folclorice, fapt de bun augur pentru viitoarea orientare și afirmare științifică a tânărului Ion Mușlea. Preocupat de arhivistica folclorică, bibliologia și

<sup>1</sup> Ov. Bîrlea, *Academia română și cultura populară*, în „Revista de etnografie și folclor”, 11 (1966), nr. 5–6, p. 419.

<sup>2</sup> *Note bibliografice* din „Șezătoarea. Revistă pentru literatură și tradițiuni populare”, publicație lunară, apărută cu întreruperi la Fălticeni, sub direcția lui Artur Gorovei, între 1892 și 1931, au fost utile la nivelul domeniului, deși elaborate neștiințific.

biblioteconomia domeniului, problematica folclorică sud-est europeană ș.a., urmând o mai veche inițiativă a academicianului Ovid Densusianu, Ion Mușlea înaintează în 1929, Academiei Române, un memoriu prin care solicita înființarea la Cluj a unei Arhive de Folclor, demers căruia înaltul for științific îi va răspunde favorabil.

În 1930, sub conducerea lui Ion Mușlea și sub directa îndrumare a lui Sextil Pușcariu, la Cluj va fi organizată Arhiva de Folclor a Academiei Române, cu publicația „Anuarul Arhivei de Folclor” (I–VII, 1930–1945: Cluj, 1932–1940; Sibiu, 1941–1945; Cluj-Napoca, 1980–), înlocuind seria *Din viața poporului român*, ce își va înceta apariția la volumul 40.

Prin contribuția sa bibliografică, Ion Mușlea se va afirma ca întemeietor al bibliografiei științifice românești de etnografie și folclor, impunându-se ca specialist de elită al domeniului. Savantul clujean a publicat bibliografia curentă în „Anuarul Arhivei de folclor”, tom. I–VII (1930–1944), însumând 2896 de fișe. Ion Mușlea consemna: „Oricând ar apărea, o bibliografie e binevenită, mai ales o bibliografie de specialitate. Căci, fără ajutorul ei, oricât ar vrea un cercetător să se țină la curent cu tot ceea ce s-a publicat referitor la disciplina în care lucrează sau în care s-a specializat, sunt o mulțime de articole care îi scapă și de publicații care nu-i sunt accesibile”<sup>3</sup>.

Urmărind bibliografiile apărute în „Anuarul Arhivei de Folclor”, remarcăm schimbările survenite de la un an la altul. De la bibliografia referențială din 1930, cu 121 de poziții și douăsprezece capitole, formând, după expresia autorului o „bibliografie de titluri”, se va ajunge, pentru anii 1931–1932, la o bibliografie analitico-critică, cu capitole noi: *Colinde, folclor religios; Magie, medicină populară, descântece; Vieața satului, psihologie populară și Geografie umană, păstorit*, capitol ce include trimiteri la materiale etnografice. Inclusiv cu *Addenda* (capitolul XVI), bibliografia 1931–1932 are 256 de poziții, cu o listă de 64 de periodice fișate.

Autorii, deși titlul lucrării este *Bibliografia folclorului românesc*, includ etnografia la capitolul XIII: *Artă populară. Port. Muzeu*; apar etnomuzicologia și etnocoreologia – XIV: *Muzică și coregrafie populară*.

Următoarele bibliografii din „Anuarul Arhivei de Folclor” se vor menține cam la același număr de periodice fișate, cu reformulări ale capitolelor tematice sau regândiri ale grupării. De exemplu, în *Bibliografia folclorului românesc pe anii 1936–1937*, capitolul *Bibliografia* devine independent, scos din capitolul III: *Domeniu. Principii. Metodă*.

În ciuda condițiilor istorice vitrege, nevoiți să se mute din Cluj, autorii reușesc să continue tipul de bibliografie analitico-critică, care, după cum știm, impune parcurgerea directă a materialului de către bibliografii.

<sup>3</sup> Ion Mușlea, *Bibliografia folclorului românesc 1930–1955*, București, Editura Saeculum I.O., 2003, p. 5.

În paginile „Anuarului Arhivei de Folclor” semnalăm și publicarea de către Ion Mușlea a unei bibliografii retrospective, extrem de interesantă prin trimiterile la bogatele fonduri ale Bibliotecii Academiei Române. În *Bibliografia lucrărilor de cuprins folcloric și etnografic publicate de Academia Română (1877–1929)*, Ion Mușlea înregistrează 85 de titluri de carte<sup>4</sup>, cărora trebuie să le adăugăm un număr de cel puțin cinci ori mai mare de studii, articole, referate și comunicări prezentate sub cupola Academiei în aceeași perioadă și publicate în „Anale” și „Memorii”.

După 1949, instituționalizarea cercetării culturii populare va avea un rol hotărâtor în elaboarea instrumentelor științifice de lucru, marcând conservarea continuității cercetării științifice de tip academic.

Articolul-program redactat de profesorul Mihai Pop, *Problemele și perspectivele folcloristicii noastre*<sup>5</sup>, deschide primul număr dublu al revistei, unde profesorul Mihai Pop a evidențiat obiectivele cercetării, prioritate având continuarea programelor Comisiei de Folclor a Academiei Române, înființată în 1946 de academicianului Dumitru Caracostea, comisie desființată în 1948. Dumitru Caracostea ceruse realizarea bibliografiilor tematico-tipologice, în vederea întocmirii *Corpus-ului folclorului românesc*.

„Lucrările de mare cuprindere cu care folcloristica noastră a rămas în urma folcloristicii multor popoare, *corpus-ul folclorului românesc, catalogul tematic, bibliografia și atlasul folcloric*, când nu sunt doar deziderate sau teme de discuție, se opresc în faza începuturilor ori sunt realizate de specialiști cu perseverență, numai pentru anumite genuri”<sup>6</sup>.

După cinci ani de la inițiativa întocmirii unei bibliografii etnofolclorice, Adrian Fochi publică un *studiu de direcție metodologică* (s.n.), un *Proiect pentru schema de clasificare a „bibliografiei generale a folclorului românesc”*. Adrian Fochi motiva opțiunea pentru bibliografia „generală”: „lucrarea nu trebuia să se limiteze numai la consemnarea metodică a materialelor de folclor, ci era menită să îmbrățișeze și domeniul artei populare aplicate și etnografiei, fiind de fapt o bibliografie a culturii populare românești în totalitatea sa”<sup>7</sup>.

Ion Mușlea, aflat la Cluj, cu tenacitatea și dăruirea științifică care îl caracterizau, publică în primul volum al „Revistei de folclor”, *Bibliografia folclorului românesc pe anii 1944–1950*<sup>8</sup>, pentru ca în anul următor să continue cu *Bibliografia folclorului românesc între anii 1951–1955*<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> „Anuarul Arhivei de Folclor”, II, București, 1933, p. 221–227.

<sup>5</sup> „Revista de Folclor”, anul I (1956), nr. 1–2, p. 9–35 + rez. rusă + rez.engl.

<sup>6</sup> Mihai Pop, *Problemele și perspectivele folcloristicii noastre*, în „Revista de folclor”, anul I (1956), nr. 1–2, p. 17.

<sup>7</sup> A. Fochi, *Proiect pentru schema de clasificare a „bibliografiei generale a folclorului românesc”*, în „Revista de etnografie și folclor”, anul V (1960), nr. 1–2, p. 140.

<sup>8</sup> „Revista de Folclor”, anul I (1956), nr. 1–2, p. 345–383.

<sup>9</sup> „Revista de Folclor”, anul II (1957), nr. 4, p. 152–197.



Aflăm din prefața cărții Teofil Bugnariu, *Bibliografia materialelor etnografico-folclorice românești din publicații maghiare*<sup>10</sup>, că Ion Mușlea a lăsat printre manuscrisele sale o *Introducere* la *Bibliografia generală*, text care nu a mai apărut în deschiderea primului volum al bibliografiei, publicat la doi ani de la dispariția savantului clujean. Îngrijitoarele ediției acordă importanța bine meritată acestui manuscris; domniile lor arată că după un demers istoric al parcursului bibliografiilor românești de profil, Ion Mușlea face observații mai mult decât întemeiate, în legătură cu importanța bibliografiilor curente apărute în „Anuarul Arhivei de Folclor” și rolul bibliografiilor în realizarea *Corpusului* și al unui *Atlas al Folclorului Românesc*. Autorul *Introducerii* prezintă succint munca depusă de colectivul bibliografic pe care îl coordona, pentru a realiza „o bibliografie exhaustivă, prin aceasta înțelegându-se să se despoaie întreg materialul care ne stă la dispoziție, indiferent de proporțiile textului sau de valoarea lui intrinsecă”<sup>11</sup>.

Cuprinsul acestei introduceri ne dezvăluie aportul lui Ion Mușlea la realizarea nu doar a bibliografiilor curente, ci și a bibliografiei generale retrospective, pe care a gândit-o atât la nivel macro-structural, cât și la nivelul standardelor internaționale de alcătuire a fișelor.

După dispariția, în 1966, a lui Ion Mușlea, participarea cercetătorilor clujeni la bibliografia curentă va fi continuată de Ion Taloș, cu *Bibliografia folclorului românesc pe anul 1956*<sup>12</sup>. În anul următor, Bucureștiul preia lucrarea prin Dan Bugeanu și Adrian Fochi, *Bibliografia folclorului românesc pe anul 1957*<sup>13</sup>. Elena Dăncuș va publica bibliografia curentă în revista Universității din Timișoara, „Folclor literar”. Peste două decenii bibliografia revine în paginile revistei bucureștene, printr-o bibliografie retrospectivă realizată de Maria Florica Bufnea, *Bibliografia „Revistei de etnografie și folclor” (1956–1980)*, REF, 25 (1980), nr. 2, p. 171–246)<sup>14</sup>.

Impresionanta bibliografie retrospectivă de specialitate, concepută în spiritul lucrărilor de anvergură ale Bibliotecii Academiei Române, anume *Bibliografia generală de etnografie și folclor românesc*, volumul I, va fi rodul muncii colectivului Institutului de Etnografie și Folclor al Academiei Române coordonat de Adrian Fochi<sup>15</sup>. Publicarea de către Iordan Datcu a volumului secund al bibliografiei generale de tip retrospectiv, abia în 2002, intră în sfera recuperărilor, restituirilor.

<sup>10</sup> Teofil Bugnariu, *Bibliografia materialelor etnografico - folclorice românești din publicații maghiare*. Ediție îngrijită, introducere și indici de Maria Cuceu și Salat-Zakariás Erzsébet, Cluj-Napoca, Editura MEGA, 2013, 310 p.

<sup>11</sup> Ion Mușlea, *Introducere*, p. 6, cf. Teofil Bugnariu, *op. cit.*, p. 16.

<sup>12</sup> „Revista de Folclor”, anul III (1958), nr. 4, p. 146–211.

<sup>13</sup> „Revista de Folclor”, anul IV (1959), nr. 3–4, p. 129–229).

<sup>14</sup> „Revista de etnografie și folclor”, 25 (1980), nr. 2, p. 171–246) – cf. Raliade Rodica, *Bibliografia*, în *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie*, II, Partea 1..., p. 260–288.

<sup>15</sup> *Bibliografia generală de etnografie și folclor românesc*. Vol. I (1800–1891). Volum coordonat de Adrian Fochi. Cuvânt înainte de Mihai Pop. Prefață de Adrian Fochi, București, Editura pentru Literatură, 1968, 740 p.

Continuitatea marilor proiecte va avea ca suport planurile de cercetare ale Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” ce includ, în Programul I, la „Sintezele domeniilor etnologice”, Proiectul nr. 4 care prevede realizarea bibliografiei curente<sup>16</sup>. *Bibliografia românească de etnografie și folclor (BREF) (1991–1995)* – II, cu 539 de poziții, publicată în Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor, tomul 20 (2009), p. 125–181, a marcat un moment important în realizarea proiectului, prin formarea, în cadrul institutului, a unui mic colectiv bibliografic.

Inovația bibliografică devine vizibilă în *Bibliografia românească de etnografie și folclor (2001–2010)*<sup>17</sup>, o noutate prin încercarea de a crea o lucrare de cuprindere a informației etnologice la nivel național. În acest scop, pe lângă materialele parcurse și fișate direct de colectivul de specialiști, a intervenit și sprijinul a 38 de colaboratori, din țară și de peste hotare. Această experiență ne-a ajutat să înțelegem că pe lângă beneficii în realizarea bibliografiei cu ajutorul mai multor etnologi, există și neajunsuri.

Inadvertențele ivite în redactarea ultimului volum bibliografic ne obligă să aducem unele lămuriri legate de specificul lucrării și să punctăm continuitățile și înnoirile metodologice utilizate.

Analizând scopul realizării unei bibliografii, trebuie să facem o primă precizare: pentru bibliotecari, bibliografia este ansamblul unor tehnici de descriere a documentelor, adică de catalogare și de investigare a materialelor intrate în bibliotecă. Cataloagele elaborate de bibliotecari contribuie la identificarea și „localizarea”, adică depistarea locului din bibliotecă sau a bibliotecii unde se află materialele căutate. Cataloagele bibliografice, întocmite de bibliotecari, ca și fișierele bibliotecilor sau cartotecile, fac trimiteri la materiale ordonate conform CZU (clasificarea zecimală universală, unde fiecărui domeniu și subdomeniu științific, artistic etc. îi corespunde un anumit număr, format din cel puțin trei cifre). Cota din catalog trimite la locul din depozit, unde se poate găsi materialul căutat, pentru că acest tip de catalog bibliografic are funcția de **ghid al bibliotecii**. (Conform CZU, vă dăm exemple de notare pentru 3. ȘTIINȚE SOCIALE, ECONOMICE ȘI JURIDICE, 039 Etnografie. Folclor: 392 Obiceiuri privind viața particulară; 394 Obiceiuri privind viața publică).

Fiecare tip bibliografic (catalog, bibliografie de specialitate ș.a.m.d.) este întocmit cu un scop bine determinat, de unde și criteriile metodologice specifice.

Concluzia este clară: ca instrument de lucru, de orientare informațională a specialiștilor și a celor interesați de domeniu, bibliografia curentă de etnografie și

<sup>16</sup> Până în prezent, Rodica Raliade, *Bibliografia românească de etnografie și folclor (pe anii 1989–1990)*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 38 (1993), nr. 6, p. 613–674; Rodica Raliade, *Bibliografia „Revistei de Etnografie și Folclor” (1981–1988)*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 39 (1994), nr. 3–4, p. 329–380; *Bibliografia românească de etnografie și folclor (BREF) (1991–1995)* – I, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor”, tomul 16 (2005), p. 141–197.

<sup>17</sup> *Bibliografia românească de etnografie și folclor (2001–2010)*, Partea 1, București, Editura Academiei Române, 2015, 700 p.

folclor este o bibliografie științifică, deci nu poate fi o listă de titluri și nume, ci un set dens de fișe analitice, ale unor lucrări structurate tematic, însoțite de un complex aparat anex, întocmite pentru transmiterea de informații riguroase, exacte, cuprinzând date diverse, inclusiv din domenii conexe.

### Continuități și discontinuități metodologice

Bibliografia științifică analitică și critică, ca obiect și instrument necesar studiului, *informează* (s.n.) asupra tematicilor, a conținuturilor: „indiferent de caracterul și dimensiunile sale, [...] are o dublă valoare: 1. practică, de informare în legătură cu tot ceea ce s-a scris și s-a publicat asupra subiectului sau domeniului care ne interesează; 2. teoretică, de evaluare a parcursului și stării de dezvoltare a disciplinei ori a stadiului, cantității sau calității preocupărilor în legătură cu ceea ce ne interesează în mod deosebit”<sup>18</sup>. Bibliografia românească de etnografie și folclor – secțiunea curentă, identifică publicațiile după conținut, utilizând limbaje analitice sau de indexare cu scopul de a reprezenta conținutul documentului și a facilita căutarea informațiilor.

Prin osârdia unor personalități ale culturii naționale, informația bibliografică românească a fost integrată în cea universală. Referitor la *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc* II (1892–1904), Adrian Fochi mărturisea că a utilizat ca model *Bibliografia internațională*, editată de CIAP/ SIEF [Commission Internationale des Arts et Traditions Populaires/Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore], în engleză International Society for Ethnology and Folklore, fondată în 1928. Ordonarea tematică a fișelor, gândită și elaborată de Ion Mușlea, a respectat schema bibliografiei internaționale de etnografie și folclor, adaptată la specificul românesc al disciplinelor etnologice.

*Tradiția și moștenirea științifică* (s.n.) a bibliografiei constă în *viziunea de ansamblu* asupra metodelor de lucru, a clasificării și ordonării informațiilor, a înțelegerii acestora, din interiorul domeniului și al *întocmirii fișelor bibliografice*, cu respectarea standardelor universale, așa cum le-au gândit marii noștri bibliografi, Ion Mușlea, Ioan Bianu, Ioachim Crăciun, Adrian Fochi ș.a.

Precizăm că niciodată o bibliografie *nu trebuie modernizată sau modificată* (s.n.) structural, după ce a fost elaborată și publicată, pentru că ea însăși este un document despre o anumită etapă istorică a cercetării. Bibliografia oglindește orientări, pe care nu le putem schimba retroactiv, încercând să părem altceva decât eram în momentul de referință.

Dacă dorim să completăm trimiterile și să actualizăm structura și ordonarea unei bibliografii curente deja publicată, putem redacta o addenda, adăugând lucrări apărute în anii de referință ai bibliografiei respective. Cu alte cuvinte, structura lucrării trebuie să reflecte cu exactitate stadiul domeniului, la data elaborării.

<sup>18</sup> N. Constantinescu, Al. Dobre, *Etnografie și folclor românesc*. Note de curs – Partea I, București, Editura Fundației „România de Măine”, Universitatea „Spiru Haret”, 2001, p. 127.

Saltul tehnic de la mașina de scris la calculator a avut urmări aproape nebănuite asupra industriei cărții, cu impunerea unor adaptări rapide a bibliografiilor. Sub aspectul realizării, a fost posibilă fișarea unui volum mai mare de date și o mai facilă intervenție pentru corectarea greșelilor. Redactarea electronică și comunicarea fișelor de către colaboratori, pe internet, a contribuit la o reducere a timpului de lucru. În prezent există și un important amendament: găsirea unor programe de editare capabile să detecteze fișele redundante, greșite, asigurându-se standardizarea acestora. Doar corectarea volumului recent apărut, cu 3.172 de poziții, cu aproape 700 de pagini, a durat un an, după încheierea redactării bibliografice, uniformizarea trimiterilor sosite din partea celor 38 de colaboratori, fiind extrem de dificilă.

O altă schimbare a intervenit în biblioteci, unde înregistrarea electronică a tipăriturilor a luat treptat locul cartotecilor clasice, acestea coexistând cu un alt tip de bibliotecă: bibliotecile digitale, cuprinse în cataloage on-line. Calculatorul a impulsionat nu doar înregistrarea publicațiilor, ci și crearea acestora. Au apărut cărți, reviste, ziare etc. electronice, ceea ce a impus regăsirea lor și în bibliografiile pe suport clasic. Această realitate a necesitat ca în partea a doua a bibliografiei noastre, referitoare la deceniul 2001–2010, să includem și reviste apărute on-line, deși fișarea acestora este mult mai greoaie decât a celor tipărite pe suportul consacrat, cel de hârtie.

Un alt aspect al inovației constă în faptul că în prezent, bibliografiile generale, considerate literatură secundară, au devenit tot mai numeroase în spațiul internetului. Numărul lor a crescut uneori disproporționat, excesul sufocând literatura primară. Esențial este ca utilizatorii să știe să selecteze informațiile, pentru că, de multe ori, cantitatea mare de răspunsuri la o cerere de informare, prejudiciază calitatea datelor obținute. Însă, în acest scop, este necesar ca utilizatorii să aibă deja unele cunoștințe în aria științifică de interes, pentru a ști să perceapă și să renunțe la balastul informațional. Nu putem căuta date despre o problemă care ne este străină, rețeaua digitală dovedindu-se încărcată inclusiv de falsuri și inexactități.

În această situație inovația este interactivă, fiind necesară o adaptare reciprocă a instrumentului de lucru la tipul utilizatorilor, și a utilizatorilor la tipul de instrument de lucru necesar. Utilizatorii trebuie să țină pasul cu modernizarea tehnică, metodologică și tematică a instrumentelor de lucru; în caz contrar, nu vor ști și nu vor putea să le folosească corect.

Calitatea modelului digital rămâne, incontestabil, interactivitatea. Putem aminti aici că atât Biblioteca Națională, cât și cea a Academiei Române solicită utilizatorilor de cataloage bibliografice să le semnaleze lacunele sau incorectitudinea unor date.

Atuul bibliografiilor tipărite pe hârtie constă, inclusiv, în concursul redactorilor editoriali în depistarea scăpărilor, a greșelilor, înainte de a fi publicate; cele on-line nu se bucură de aceeași rigoare științifică și sunt de mai scurtă durată, pentru că multe site-uri, după un timp, dispar.

Bibliografia științifică de etnologie oglindește, prin caracterul ei interdisciplinar, ansamblul conexiunilor cu alte domenii de cercetare ale culturii, relevând apartenența domeniului la ansamblul științelor socio-umane; *inovația* metodologică a bibliografiei etnologice se află într-o legătură reciprocă cu continuitatea, exprimate în sistemul coerent și unitar al cunoașterii sociale.

#### BIBLIOGRAFIE

- \* \* \* *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*. Vol. I 1800–1891. Cuvânt înainte: Mihai Pop. Prefață de A.Fochi, redactor Adrian Fochi, [București], Editura pentru Literatură, 1968, XIV + 740 p.
- \* \* \* Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”. *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*. Coordonare și cuvânt înainte de Adrian Fochi. Ediție îngrijită și prefață de Iordan Datcu, vol. II (1892–1904), București, Editura Saeculum I.O., 2002, 703 p. + foto. + ind.
- Ovidiu Bîrlea, *Academia română și cultura populară*, REF, 11(1966), nr. 5–6, p. 419.
- Nicolae Constantinescu, Alexandru Dobre, Universitatea „Spiru Haret”, *Etnografie și folclor românesc*. Note de curs – Partea I, București, Editura Fundației „România de Măine”, 2001, p. 127.
- Ion Mușlea, *Bibliografia folclorului românesc 1930–1955*, Buc., E. Saeculum I.O., 2003, p. 5.
- Rodica Raliade, *Bibliografia românească de etnografie și folclor (pe anii 1989–1990)*, REF, tom 38 (1993), nr. 6, p. 613–674; *Bibliografia „Revistei de Etnografie și Folclor” (1981–1988)*, REF, tom 39 (1994), nr. 3–4, p. 329–380; *Bibliografia românească de etnografie și folclor (BREF) (1991–1995)* – , Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, tomul 16 (2005), p. 141–197.
- Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești: Biblioteca Academiei Române*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978, 429 p.
- Barbu Theodorescu, *Istoria bibliografiei române*, București, Editura Enciclopedică Română, 1972, 432 p.



# PEISAJELE ETNOGRAFICE DIN BASARABIA

DORINA ONICA

## *Ethnographic Landscapes of Bessarabia*

The ethnographic landscape represents the material and spiritual achievements of the people. The starting point of the current research are the studies of I. Ghinoiu, L. David, V. Butură. The main criterion of analysis is the use of land. As such, we highlight the following ethnographic landscapes in Bessarabia: agrarian, forest, pastoral, viticultural, arboreal, piscatorial. The description of ethnographic landscapes includes statistical data, the analysis of scientific studies, the analysis of the cartographic material, and the results of the ethnographic questionnaires, etc. The ethnographic landscapes possess the most eloquent information about the adaptation of the local population to the natural resources and conditions.

**Keywords:** *cultural landscape, ethnographic landscape, village, folk culture, agrarian landscape, forest landscape, pastoral landscape, viticultural landscape, arboreal landscape, piscatorial landscape, traditions*

**Cuvinte-cheie:** *peisaj cultural, peisaj etnografic, cultură populară, peisaj agrar, peisaj forestier, peisaj pastoral, peisaj viticol, peisaj pomicol, peisaj piscicol, tradiție*

Populația a transformat mereu spațiul în dependență de necesitățile vitale specifice comunității, realitățile etno-istorice, ocupațiile, tradițiile, obiceiurile, manifestările spirituale și culturale. Punctul de plecare al acestei cercetări sunt studiile etnologului român Ion Ghinoiu, care definește peisajul etnografic contemporan ca „o sinteză inedită la care au contribuit spiritul inventiv al omului, creator de civilizație și cultură, mediul geografic și timpul”<sup>1</sup>. Cercetări recente cu caracter interdisciplinar privind clasificarea peisajelor etnografice, aparțin geografului și etnologului Lucian David. Acesta afirmă că „peisajul etnografic este mărturia durabilă a osmozei omului cu natura, a creativității lui generatoare de cultură și civilizație, portul cu care poporul a îmbrăcat și gătit pământul pe care-l locuiește, în funcție de nevoile sale, de-a lungul mileniilor”<sup>2</sup>.

Diversitatea condițiilor naturale de pe teritoriul Basarabiei a determinat conturarea, în timp, a următoarelor peisaje etnografice: agrar, forestier, pastoral, viticol, pomicol, piscicol.

<sup>1</sup> Ion Ghinoiu, *Tipologia peisajelor etnografice românești*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte”, seria IV, tomul III, București, 1982, p. 93.

<sup>2</sup> Lucian David, *Peisajele etnografice din România*, București, Editura Etnologică, 2015, p. 40.

*Peisajul agrar* este caracteristic regiunii de câmpie și ocupă 53,7%<sup>3</sup> din teritoriul țării. S-a format pe terenurile desțelenite de pășunile și fânețele naturale. Ca substrat pedologic sunt favorabile solurile de cernoziom, formate sub vegetație de stepă. Ponderea cea mai înaltă a peisajului agrar se înregistrează în regiunea de sud (65%). Suprafețe însemnate se înregistrează pe Câmpia Cahulului, Câmpia Hadjiderului Superior. Condițiile pedologice prielnice favorizează Câmpia Cuboltei din nordul țării unde valorile acestui peisaj ajung la 90%<sup>4</sup>. Localitățile specializate în munca agricolă au dezvoltat, în decursul timpului, o frumoasă civilizație agrară, argumentată prin construcția și organizarea gospodăriei, astfel ca aceasta să corespundă și să satisfacă utilitar prelucrarea și depozitarea produselor cerealiere. Cercetările de teren realizate furnizează informații în acest sens, cu referire la perioada sovietică și actuală. Prin urmare, oamenii satului ne spun că lucrările de arat se fac toamna după recolta roadei, și se seamănă aproximativ după 20 septembrie: „cea mai bună arătură este cea de cu toamnă”<sup>5</sup>. Până în anii 1963 țăranul continua să are cu boii sau caii<sup>6</sup>. De asemenea, arătura de toamnă se face după ce plouă: „așteptam să ploaie, și mergea omul cu traista sau o *veretcă* (material din cânepă), și semăna grâul și orzul, ulterior aducea oile, pe care le lăsa să calce sâmbânța”<sup>7</sup>. În cercetările de teren în satul Braicău – Dondușeni, din primăvara anului 2012, am sesizat faptul că încă se păstra utilizarea plugului de fier și a boroanei, acționate de cal, la lucrul pământului.

Cunoștințe populare păstrate de comunitatea locală reflectă aspectele de bonitate pe care trebuie să le dețină solul. Astfel, se semăna pe pământul bun, considerat a fi cel „bătăgos, gras, care dă roadă chiar dacă nu plouă”<sup>8</sup>. Un argument al unei practici agricole ecologice sunt modalitățile țărănilor de a crește productivitatea terenurilor și a facilita lucrările agricole: „lăsam doi ani pământul să se odihnească, pârloagă, și ulterior aveam roadă”<sup>9</sup>; „se prășește mai ușor dacă împrăștii gunoi de la animale”<sup>10</sup>. Un alt respondent ne povestește că „după ce gunoiul de grajd se ardea 2–3 ani, se amesteca cu cenușa strânsă de la cuptor din timpul iernii și se arunca în grădină sau ogor”<sup>11</sup>.

Pe la sfârșitul secolului al XIX-lea, în Bugeac, pe unde e câmp deschis – ne informează Zamfir Arbure – cerealele se cosesc, nu se seceră din cauza vânturilor, care culcă lanuri întregi de grâu și secară. Grâul se treieră cu caii sau se îmblățește.

<sup>3</sup> Fondul funciar la 1 ianuarie 2015. Biroul Național de Statistică. Date disponibile pe internet: <http://www.statistica.md/pageview.php?l=ro&idc=315&id=2279>

<sup>4</sup> Iurie Bejan, *Utilizarea terenurilor în Republica Moldova*, Chișinău, Editura ASEM, 2010, p. 50.

<sup>5</sup> Inf. Bajora Andrei, n. 1952, Drăsliceni – Criuleni, 2016.

<sup>6</sup> Inf. Popa Alecsandru, n. 1926, Copaclia – Cantemir, 2007.

<sup>7</sup> Inf. Ceban Ion, n. 1953, Pârlița – Ungheni, 2016.

<sup>8</sup> Inf. Ermurachi Luca, n. 1925, Sălcuța – Căușani, 2011.

<sup>9</sup> Inf. Barbăroș Iacub, n. 1936, Hăsnășenii Mari – Drochia, 2010.

<sup>10</sup> Inf. Brânză Grigore, n. 1928, Sărăteni – Hâncești, 2010.

<sup>11</sup> Inf. Ursu Vladimir, n. 1924, Măgdăcești – Criuleni, 2012.



Se treieră toamna, dar din lipsa forțelor de muncă rămâne pe iarnă adunat în stoguri. La fel și porumbul se păstrează în sâsâieci (sâiac), conservat în coceni<sup>12</sup>, practică păstrată până prin anii '60 ai sec. XX. O informatoare ne-a povestit că țăranii strângeau cerealele manual. Secara se tăia cu secera, iar grâul se tăia cu coasa. Îl legau și-l făceau *clăi* (grămezi). Apoi era dus acasă și pus în *stog* „toamna când se mai finisa munca de la deal, era o mașină care venea la fiecare gospodărie și bătea grâul. Unii aveau un tip de moară în gospodărie numită *becher*”<sup>13</sup>. În satul Drăsliceni – Criuleni, un respondent ne povestește că snopii erau bătuți la vârtelnița din centrul satului. În satul Teleșeu – Orhei, un informator povestește că grâul îl băteau direct la *arie* (ogor).

În aceeași ordine de idei, satelor și gospodăriilor din arealul agrar le sunt caracteristice anexe gospodărești rezultate din specificul activității. Astfel, vom întâlni diverse *hambare*, spații rezervate în podul casei, coșuri împletite din nuiiele ori papură și lipite cu lut, pentru păstrarea grâului; *sâiac*, *coșar*, pentru păstrarea porumbului. *Strujanii*, *hlojdanii* (tulpinele de porumb), sunt păstrați pe timpul iernii în *glugă*. Sunt folosiți pentru nutrețul animalelor, ca resurse energetice, iar până prin anii 1960 din stiblele de floarea-soarelui (răsărită) se împletea gardul dintre gospodării<sup>14</sup>. Fânul este adunat în *schirdă*, *scârtă*.

Munca pământului a fuzionat direct cu diverse obiceiuri și tradiții de conotație agrară. Prin urmare, era important momentul pornirii plugului la câmp. În ziua pornirii la câmp, atât plugarii, animalele, cât și uneltele erau supuse unui ceremonial de purificare prin ardere de tămâie și stropire cu agheasmă. „Înainte să vină sovieticii, se chema preotul pe deal ca să sfințească pământul la prima arătură”<sup>15</sup>. La începerea aratului, țăranul își ia căciula de pe cap și făcând semnul crucii, cere bunăvoința Atotputernicului, să-l ajute prin cuvintele „Doamne Ajută”. În perioada recoltării, se obișnuia ca primele spice din roadă să fie lăsate pe ogor, ca semn de mulțumire pentru rodnicia pământului. În anii secetoși, țăranii împreună cu preotul, organizați în alai, parcurg „drumul crucii” în jurul satului, fac rugăciuni „molebne” la răstigniri, pe dealuri<sup>16</sup>, pentru a implora Puterea Divină să dăruiască ploaie. Aceste practici sunt păstrate și azi în unele sate. În consecință, întărim ideea că peisajele rurale de pe teritoriul Basarabiei sunt unite de seculara muncă a pământului, „creându-se – după spusele lui Mircea Eliade – o solidaritate între om și vegetație”<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Zamfir Arbure, *Basarabia secolului al XIX-lea*, București, 1899, p. 424.

<sup>13</sup> Inf. Goleavski Grigore, n. 1945, Barcău – Dondușeni, 2012.

<sup>14</sup> Inf. Brânză Grigore, n. 1928, Sărăteni – Hâncești, 2010.

<sup>15</sup> Inf. Moroz Maria, n. 1920, Chirileni – Ungheni, 2014.

<sup>16</sup> Inf. Galac Elena, n. 1923, Iorjnița – Soroca, 2010.

<sup>17</sup> Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, traducere din limba franceză de Cezar Baltag, București, Editura Științifică, 1981, p. 38–43.

*Peisajul forestier* ocupă 13,7%<sup>18</sup> din teritoriu, și cuprinde perimetrul Podișului Moldovei Centrale, Podișul Podoliei, Dealurile Ciulucurilor, Podișul Nistrului. Unele localități din cadrul acestui peisaj se evidențiază printr-o intensă prelucrare a resurselor forestiere: Lozova – Strășeni, Temeleuți, Hârjauca – Călărași, Teleșeu – Orhei. Paralel s-au dezvoltat diverse meșteșuguri corelate cu prelucrarea artistică a lemnului efectuate de: dogari, butnari (*bondari*), lemnari, rudari, tâmplari, dulgheri, stoleri, teslari etc. Meșterii precum scobitorii, sculptorii, strungarii, bărdașii au sintetizat frumusețile mediului înconjurător prin diferite tehnici: cioplire, încrustare, traforare; oferim exemplul decorațiilor de la uși, ferestre, coloane, prispe, grinzi, porți, garduri. Lemnul a fost și este folosit la acoperișul locuințelor, la fabricarea unora dintre părțile uneltelor de muncă. Astfel, oamenii cunosc perioada prielnică pregătirii lemnului ca să fie bun și ușor de prelucrat; fiecare esență de lemn are utilitatea sa prestabilită și este prelucrată într-o tehnică anume. Ca lemnul să fie ușor de modelat se tăia până „când nu dă în must”, adică în timpul iernii. „Lemnul de tei, folosit la elementele acoperișului (leaț, căprior, colțar), geamuri, uși – ne informează un respondent – trebuia tăiat la timpul lui, când nu-i în soc, atunci ține mulți ani”<sup>19</sup>. Pentru poartă și gard era preferat lemnul de stejar. În satele de la sud se utiliza la construcție lemnul de brad, iar din cauza lipsei acestuia, azi se folosește lemnul de salcâm. Prin realizarea și analiza fișelor de evidență a uneltelor agricole, aflate în patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, și în urma cercetărilor de teren, s-a ajuns la concluzia că principalele esențe lemnoase din care se confecționau uneltele agricole erau: lemn de măr, corn pentru țăpoi (furcă cu două coarne), îmblăciu; din lemnul de salcâm, datorită durtății lui, se confecționa boroana. Alte unelte precum sapa, grebla, hârlețul, furca, erau din lemn de răchită, liliac, ulm, ș.a. Uneltele erau fabricate prin aplicarea tehnicilor de decojire, cioplire, crestare, dogărit, geluit, incizare, strunjire, scrijelire, asamblare, ferecare în cerc metalic etc.

De asemenea, satele din cadrul peisajului forestier s-au specializat în producerea anumitor produse de depozitare și mijloace de transport: fabricarea butoaielor este cunoscută în satele Ulmu – Ialoveni, Scoreni, Rădenii Vechi – Ungheni; căruțe: Leordoia – Călărași, Teleșeu – Orhei. Prin urmare, resursele forestiere au avut un impact major asupra formelor de civilizație. Referitor la aceasta, Paul I. Guja menționează că „mediul fizic de codru din Podișul Moldovenesc a întipărit în firea nișcanenilor o mulțime de caracteristici de traiu, atât din punct de vedere a așezărilor, al locuințelor, al uneltelor de lucru, cât și al înfățișării fizice și al tuturor manifestărilor în societate”<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Fondul funciar la 1 ianuarie 2015. Biroul Național de Statistică. Date disponibile pe internet: <http://www.statistica.md/pageview.php?l=ro&idc=315&id=2279>

<sup>19</sup> Inf. Popșoi Vasile, n. 1936, Răciula – Călărași, 2010.

<sup>20</sup> Paul I. Guja, *Natura și Omul la Nișcani (observări antropogeografice)*, în „Buletinul Institutului Social Român din Basarabia (s. Nișcani și Iurcenii)”, tom. I, Chișinău, Tiparul moldovenesc, 1937, p. 54.

Pădurea a rămas sursă de inspirație pentru artiștii populari, fiind cântată, elogiată în poezii. Invocând pădurea, omul își amintește de vatra strămoșească, simte dorul de casă, dorul de persoana iubită, de prieteni și de tinerețe.

**Peisajul pastoral** se conturează în baza resurselor fitogeografice a suprafețelor de pășuni și fânețe, individualizându-se păstoritul pe pajiști de stepă, pe pajiști de luncă, și pe versanții stâncoși.

Peisajul pastoral din nordul țării – Câmpia Moldovei de Nord (Câmpia Cuboltei), Dealurile Ciulucurilor – este caracterizat prin creșterea vitelor, întrucât aici pășunile sunt mai mănoase, ca urmare a condițiilor climatice. În perioada anilor 1950–1990 s-au dezvoltat complexe fermiere, fapt determinant pentru schimbarea formelor de organizare și proprietate. Cu toate acestea, și astăzi multe gospodării din satele țării dețin o vită, atât de utilă pentru întreținerea familiei. Animalele fie sunt ținute la pripon pe *islazul*, *imașul* de la marginea satului, fie sunt date în rând (cireadă), de îngrijirea lor având responsabilitate mandatarii numiți *văcari*. Aceștia sunt aleși de oamenii satului și își exercită munca în decursul mai multor ani; „de-amu, când îmbătrânește și nu mai poate, îl pune pe fecioru-său în locul lui”, ne spune un respondent din satul Clișova Nouă – Orhei. În satul Pârlița, ne povestește un alt informator, „vitele sunt păscute de văcar, care e plătit și hrănit de oameni. Înainte era concurență între văcari, ca să-și mențină locul de muncă. Văcarul știa locurile periculoase”<sup>21</sup>. Un loc periculos pentru pășunat, în special al animalelor aflate în perioada de gestație, este considerată pădurea: „acolo este un fel de iarbă (numită local *lepădător*) și dacă vita mănâncă, pierde vițelul”<sup>22</sup>. În alte localități această plantă este numită *scradă*.

În contrapondere plasăm sudul țării, câmpie cu spațiu deschis, preponderent cu vegetație de stepă, cantități de umiditate reduse în cursul anului – mediu prielnic specializării în creșterea oilor și caprelor. În această regiune a Câmpiei Moldovei de Sud – Depresiunea Săratei, Depresiunea Ialpușului – s-a dezvoltat un sistem de păstorit cu tradiții și complexe elemente culturale materiale de tip pastoral, prin construcția și organizarea *stânelor*, *târlelor*, așezărilor temporare precum sunt *odăile*. Din Anuarul Statistic al României din 1922, extragem următoarele date: în 1921, în județul Cahul erau înregistrate 228.638 oi și 1.941 capre. Cele mai mari turme de oi se întâlneau în regiunea Tighina, Cetatea Albă, Ismail. În baza cercetărilor de teren ciobanii menționează că cele mai răspândite rase de oi erau: *țigaie*, *volohă*, *merinos*, *pină*, *metisă*, *caracul*.

Componenta dominantă culturală a peisajului pastoral este fundamentată de anul pastoral, care începe la Sf. Gheorghe și sfârșește la Sf. Dumitru; „ciobanul strângea primăvara oile de la oameni pe la Sf. Gheorghe. Erau date la măsură. Avea o cupă cu care măsură”<sup>23</sup>. Tot acum, ca să nu fie deocheate se însemnau

<sup>21</sup> Inf. Ceban Ion, n. 1953, Pârlița – Ungheni, 2016.

<sup>22</sup> Inf. Balan Melania, n. 1954, Drâslăceni și Criuleni, 2016.

<sup>23</sup> Inf. Stah Ion, n. 1936, Chirileni – Ungheni, 2014.

animalele cu panglici roșii sau fire de lână colorată în roșu. La Sf. Dumitru (*Sânedru*), un alt respondent ne povestește că „se încheia turma, dar dacă era timpul favorabil se păștea până mai târziu”<sup>24</sup>. „Tot în această perioadă se dă berbecul în turmă. Fiecare gospodar trebuie să plătească pentru berbec”<sup>25</sup>. Asociate păstoritului sunt o serie de credințe cum ar fi furtul manei de către vrăjitoare sau strigoi. O respondentă ne povestea că în noaptea de Sf. Gheorghe trebuie să păzești animalele, altfel vin femeile rele și-ți fură mana. „Într-un an am avut un vis. Am visat o femeie în alb, cum a înfășurat pulpa vitei cu un prosop în ochiurile – iar dimineața la mulsoare vaca nu avea fruct. Am adus pe urmă o femeie să descânte animalul”<sup>26</sup>. Gospodarii au păstrat unele obiceiuri legate de această noapte primejdioasă, precum plasarea uneltelor și obiectelor ascuțite la intrarea în ocolul animalelor, presurarea firelor de mac la intrările ocoalelor ș.a. La începutul anului pastoral, se pun ramuri de măceș, brazdă de pământ cu iarbă, pe stâlpii de la poartă și la ușile staulelor, ocoalelor, în credința că ar menține *mana* animalelor. La Sf. Gheorghe se oferă de pomană lapte, bucăți de brânză și pâine, în principal produse lactate, ca simbol al creșterii și fertilității animalelor, se servește vin cu pelin. De această zi sunt legate și anumite supersiții precum aceea că nu trebuie să dormi la răsăritul soarelui pentru a nu lua somnul mieilor. Conexă de această sărbătoare este floarea de narcis numită în popor „floarea lui Sf. Gheorghe”.

Referitor la creșterea animalelor e necesar să menționăm și creșterea cailor. Tradiții în acest sens, atestate încă în Evul Mediu, cunoaște regiunea de nord. Pentru întreținerea cailor folosiți la efectuarea unor deplasări rapide, existau lângă sat locuri numite *cearuri*<sup>27</sup>. Ulterior, în cursul sec. al XIX-lea, erau populare iarmaroacele de cai din nordul Basarabiei. Utilizați ca animale de călătorie (tracțiune), la muncile pământului, caii au fost prezenți mereu și sunt folosiți și azi în unele sate, la păstoritul turmelor de oi. De asemenea, frumosul decor și eleganța cailor nu lipseau din alaiurile de nuntă.

***Peisajul viticol*** a devenit în decursul timpului unul identitar pentru teritoriul Basarabiei. Condițiile geografice prielnice pentru cultivarea viței-de-vie, folosirea vinului în cultura tradițională ca băutură rituală și contextul istoric au fost folosite plenar pentru a conferi acestei ocupații valențe deosebite. Spațial, cele mai mari suprafețe de viță-de-vie sunt plasate pe Podișul Moldovei Centrale, Colinele Tigheciului. Se respectă amplasarea pe podiș și câmpie, spații deschise cu incidență avantajoasă a valorilor termice și hidrice, cu sol fertil și pante domoale. Dar la acestea se adaugă avantajul existenței forței de muncă pentru întreținerea podgoriilor, piața de desfacere și posibilitatea transportării și comercializării

<sup>24</sup> Inf. Crăciun Gheorghe, n. 1968, Crihana Veche – Cahul, 2015.

<sup>25</sup> Inf. Croitoru Mihai, n. 1956, Teleșeu – Orhei, 2016.

<sup>26</sup> Inf. Balan Melania, n. 1954, Drășliceni – Criuleni, 2016.

<sup>27</sup> Constantin Cihodaru, *Alexandru cel Bun (23 aprilie 1399 – 1 ianuarie 1432)*, ediție de Vitalie și I. Pogolșa, Chișinău, Cartea Moldovenească, 1990, p. 84.

producției. În același timp se remarcă o alternare a terenurilor de podgorie cu cele forestiere, deoarece acestea din urmă asigură o protecție naturală la înghețuri și geruri aspre.

Locuitorii satelor din cadrul peisajelor viticole au dezvoltat un întreg sistem de cultivare a viței-de-vie. Via se curăță „cum se ia omătul”, la sfârșitul lunii februarie și începutul lunii martie. Nu se curăță din toamnă deoarece e mai sensibilă la îngheț. Modalitățile de cultivare au variat între timp. Respectiv, întâlnim până astăzi vița repartizată în cerc, înălțată de la pământ pe *haragi* din lemn, preferabil de sânger, căci e mai dur și poate fi utilizat 2–3 ani<sup>28</sup>. O altă tehnică veche este lăsarea viței libere pe pământ. În satul Crihana Veche ne-au povestit bătrânii că vița-de-vie – în special cea de vin – din considerentul că nu creștea înaltă, aproximativ 50 cm, era lăsată liberă la pământ sau se lega cu papură, sub forma unui mănunchi<sup>29</sup>. Referitor la primele două feluri de îngrijire a viilor, aflăm încă de la Z. Arbure, care menționează că „în județele din sud, din cauza lipsei *haragilor*, via se lega sub formă de buturgă pentru a se menține vertical. Iar plasarea acesteia pe *haragi* este numit «modelul moldovenesc»<sup>30</sup>. Vițele se leagă cu fibre textile, rafie (fibre din coajă de tei) și nuielușe subțiri de răchită, rămase de la împletitul coșurilor sau alese special pentru această utilizare. Nuielușele sunt culese toamna târziu și păstrate pe timpul iernii în beci (bordei) la umiditate, pentru a fi mai ușor de folosit în primăvară<sup>31</sup>.

Perioada culesului viilor începea la sfârșitul lunii septembrie când se sărbătorește Sfânta Cruce; fiind, de altfel, o perioadă de hotar agricol, i se conferea un rol aparte, cu importante semnificații mitologice, spirituale și apotropaice. Prelucrarea strugurilor până la depozitare urmează, și astăzi, o procedură pe cât de anevoioasă pe atât de plăcută și foarte bine monitorizată. Strugurii sunt striviți cu un instrument special numit regional *mustuitor*, *făcălău* din lemn de vișin, ca să „murcească mai bine strugurii” în cadă sau butoi. Instalațiile de prelucrare (*teasc*, *lin*, *ciubăr*) și, cu precădere, vasele de păstrare (*butoaie*, *barele*, *poloboace*, *cadă*) au rămas în mare parte neschimbate, preferându-se cele din lemn de stejar. Gospodăriile din cadrul peisajului viticol dețin încăperi speciale de depozitare a vinului, numite *crame*, *beciuri*, *pivnițe*, *bordei*, care pe lângă funcția practică au un rol estetic și social. Unele dintre beciuri au devenit adevărate „branduri” de țară: Cricova, Brănești, Purcari, Mileștii Mici, fiind incluse în lista celor mai lungi spații subterane vinicole din lume.

Componenta culturală a peisajului viticol comportă complexe obiceiuri ce țin și de sfințirea primilor struguri. Astfel, primii struguri se sfințesc la sărbătoarea Schimbarea la Față (Probajnia), căci până atunci este interdicție. În popor primul bob se gustă „pe îndărăt” și se zice formula *Boabă nouă în gură veche*. De

<sup>28</sup> Inf. Onica Nistor, n. 1935, Ratuș – Criuleni, 2007.

<sup>29</sup> Inf. Bujoreanu Maria, n. 1943, Crihana Veche – Cahul, 2015.

<sup>30</sup> *Op. cit.*, p. 439.

<sup>31</sup> Inf. Mogâldea Vasile, n. 1942, Zubrești – Strășeni, 2010.

asemenea, se crede că „dacă mănânci poamă până în ziua de Probajniei, pe lumea cealaltă ți se vor sparge ochii”<sup>32</sup>. Prin urmare, viței-de-vie nu i-a fost acordat un simplu rost practic, ca element vegetal, ci i s-au conferit similitudini, semnificații, fiind interpretat prin concepții și abordări spirituale, culturale, sociale, folclorice.

*Peisajul pomicol* s-a format ca rezultat al defrișării pădurilor și lucrărilor de plantare pe terenurile arabile. Pomii fructiferi se cultivă pe suprafețe mari din moșia localităților sau în perimetrul grădinii din gospodărie. În prezent, spațial geografic, peisajul pomicol ocupă Podișul Moldovei de Nord (raioanele Dondușeni, Drochia, Soroca, Briceni etc.), cu suprafețe imense de livezi de meri. O altă regiune este cea a Podișului Codrilor (raion Strășeni, Călărași, Nisporeni etc.), unde solurile brune de pădure sunt favorabile livezilor de pruni și nuci. Pentru sudul Moldovei se remarcă Câmpia Nistrului Inferior. Tot în sudul țării, pe dealurile mai înalte, sunt favorabile condițiile naturale de cultivare a livezilor de piersici și caise.

Pe moșia multor localități, peisajul pomicol cunoaște particularități evidente, păstrate în timp. La sfârșitul secolului al XIX-lea, de la nord până la Chișinău se cultivau mult prunele, care ulterior erau uscate și vândute. Livezile (grădinile cu pomi), cele mai multe se aflau pe malurile râurilor Prut, Răut, Nistru și Bâc. În perioada interbelică la „Codru – citare după P. Ștefănuță – mai supraviețuiesc încă petece din codrii vestiți ai Bâcului și Tigheciului, cresc livezi de prune, meri, vii. Codrenii se ocupă mai mult cu livezile și viile, iar plugărie fac în măsură mai mică”<sup>33</sup>. Din speciile de meri, mai răspândite erau cele *domnești* și *țigancă*. În perioada interbelică Câmpia Nistrului Inferior (localitățile Chițcani, Copanca, Tighina) era cunoscută drept o „Californie a Europei”<sup>34</sup>.

Momentul de curățit al pomilor fructiferi, bine știut de țăran, este luna februarie. Pe când altoirea se face numai în luna august<sup>35</sup>. În aceeași ordine de idei, oamenii satului continuă să dețină diferite cunoștințe privind protecția pomilor împotriva înghețurilor târzii de primăvară. Astfel, în diminețile de primăvară, când frecvența temperaturilor scăzute este accentuată, înainte de răsăritul soarelui, se fac la marginea grădinii sau livezii focuri din paie sau crengi, prin care se stimulează ridicarea fumului la o anumită înălțime. Astfel, țăranii creează un fel de brâu de protecție pentru pomii fructiferi. De asemenea, se cunosc perioadele necesare stropirii pomilor cu anumite substanțe. Respectiv se utilizează și azi mixtura – „zeamă bordeleză” – de var și piatră vânăță (sulfat de cupru), pentru „întărirea mugurilor, înainte de a înflori”<sup>36</sup>. Respectiva mixtură se folosește la stropirea pomilor și în cazul când aceștia sunt atacați de dăunători (omizi).

<sup>32</sup> Inf. Guzun Zinovia, n. 1926, Ratuș – Criuleni, 2016.

<sup>33</sup> Petre V. Ștefănuță, *Folclor și tradiții populare*, vol. 1, Chișinău, Editura Știința, 1991, p. 61.

<sup>34</sup> Ion Scurtu ș.a., *Istoria Basarabiei de la începuturi până la 1988*, București, Editura Semne, 1998, p. 146.

<sup>35</sup> Inf. Bajora Andrei, n. 1952, Drăsliceni – Criuleni, 2016.

<sup>36</sup> Inf. Balan Melania, n. 1954, Drăsliceni și Criuleni, 2016.

Pe teritoriul gospodăriilor sunt amenajate uscătorii și instalații pentru uscarea fructelor, numite *lojnițe*. De asemenea, fructele erau culese manual, cu un instrument numit *mușcătoare*. Ulterior erau uscate pe prispa casei, în cuptorul de copt pâine, înșirate pe ață la streășină. Din acestea se pregătea *chisălița* în perioada de iarnă. Fructele erau păstrate în stare crudă, fie întinse pe grindă, coardă, fie plasate împreună cu rumeguș, în coșuri (coșnițe). Sunt prezente și instalații pentru producerea rachiului (din prune în zona Călărașilor, pere, numite local *prāsade ca pana*, în zona Orheiului), cuptoare pentru dulceturi, prepararea compoturilor, sucurilor. În asociație cu formele de civilizație, persistă elementele de cultură, exprimate în diferite obiceiuri, credințe. Sunt anumite sărbători când se sfințesc fructele, căci până atunci este interdicție să fie mâncate: „ți se afurisește gura dacă le consumi până la acea zi”. Nu se mănâncă pere până la Sf. Ilie, mere până la Sf. Maria Magdalena, cireșele se sfințesc la Duminica Mare. Cu ocazia acestor sărbători la biserică sunt aduse colive din fructele respective pentru a fi sfințite și date de pomană pentru sănătate. În popor se mai spune că în zorii zilei sărbătorii de Schimbare la Față, se deschid cerurile, iar oamenilor credincioși li se arată pe cer o tavă mare plină cu fructe. Acesta este interpretat ca un semn de binecuvântare. De asemenea, din folclorul proverbelor nu lipsesc denumirile de fruct: „pară mălăiață în gura lui nătăfleață”. O frumoasă și veche tradiție este ținerea gutuilor la ferestre, care simbolizează eternitatea, statornicia, dorul părinților pentru copiii plecați.

**Peisajul piscicol** constituie 2,9% din suprafața teritoriului și s-a conturat în luncile râurilor Nistru, Prut, Răut, Ichel, Botna.

Se remarcă satele Chițcani, Copanca, Tudora, Parcani din Câmpia Nistrului Inferior; satele Manta, Slobozia Mare, Văleni din lunca Prutului. Aceste localități confirmă spusele lui Ion Conea privind satele românești „ca umbra de corp, așa se țin aici satele de ape”<sup>37</sup>. În lumea satului cursurile de apă mai mari sau mai mici, au avut mereu un rol atât practic, cât și estetic. Populația satelor se ocupă cu pescuitul, utilizând diferite instrumente și tehnici: *plasa*, *mreața*, *undița*, *coșul*, *prostovolul*, *năvodul*, *fatca*, *cobocul*. Spre exemplu, *fatca* se face din lemn de ulm, deoarece este mai ușor de modelat. Pe timp de iarnă se pescuiește la copcă (*produh*), iar facilitarea deplasării pe bazinele înghețate se făcea prin încălzirea potcoavelor speciale și a încălțăminteii din pâslă. Formațiunile vegetale precum stuful și papura au fost utilizate pentru acoperișul caselor datorită faptului că ajută la menținerea și păstrarea temperaturilor favorabile vara și iarna. Cel mai arhaic procedeu de traversare a râurilor a fost folosirea directă a vadurilor<sup>38</sup>. Astfel, sunt arhicunoscute trecerile de la Vadul Rașcov, Vadul lui Vodă, Vadul lui Isac, și trecerile din zona cetăților, Soroca, Tighina. Peisajele pitorești din zona de defileu a râului Răut și a

<sup>37</sup> Ion Conea, *Geografia satului românesc (așezare, formă, structură)*, în „Sociologia Românească”, an. II, nr. 2–3, p. 60–70.

<sup>38</sup> Ion Ghinoiu, *Popasuri etnografice românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 61.

fluviului Nistru reprezintă adevărate opere de artă ale naturii, pe care comunitatea locală le apreciază, cărora le asociază diferite legende, povestiri, interpretări fabuloase și magice. Amprenta culturală a peisajului pisciol o constituie simbolul creștinesc al peștelui – *Ihtus*. Astfel, în decursul posturilor de peste an, sunt anumite zile când se face „dezlegare la pește” în ziua sărbătorii Buna-Vestire, a Floriilor. În aceste zile însemnate, de pe masă nu lipsesc bucate preparate anume din pește, precum este *ihne*, *răsol*, *zeamă de pește* (numită și *uha*, din l. rusă). Vorbele din popor „a fi mut ca un pește” demonstrează încă o dată persistența unor interpretări și asocieri personificate ale cadrului natural cu momente din viața și psihologia omului.

Spațiul rural a devenit armonios prin ordinea, echilibrul organizării gospodăriei, consecvența prelucrării pământului, abilitatea extraordinară a comunității de a utiliza resursele naturale, a capacităților sale de adaptare la condițiile de mediu; creativității de a închina muncii și naturii frumoase expresii de creație populară. Prin urmare, peisajele etnografice, prin reprezentativitatea realizărilor de cultură materială și spirituală, conturează și definesc matricea culturală a satelor din Basarabia.

#### BIBLIOGRAFIE

- Constantin Cihodaru, *Alexandru cel Bun (23 aprilie 1399 – 1 ianuarie 1432)*, ediție de Vitalie și I. Pogolșa, Chișinău, Cartea Moldovenească, 1990.
- Ion Ghinoiu, *Tipologia peisajelor etnografice românești*, în „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte”, seria IV, tomul III, București, 1982, p. 82–97.
- Ion Ghinoiu, *Popasuri etnografice românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981.
- Ion Scurtu ș.a., *Istoria Basarabiei de la începuturi până la 1988*, București, Editura Semne, 1998.
- Ion Conea, *Geografia satului românesc (așezare, formă, structură)*, în „Sociologia Românească”, an. II, nr. 2–3, p. 60–70.
- Ion Nistor, *Basarabia sub gospodărire românească*, București, [f. edit.], 1941.
- Iurie Bejan, *Utilizarea terenurilor în Republica Moldova*, Chișinău, Editura ASEM, 2010.
- Fondul funciar la 1 ianuarie 2015. Biroul Național de Statistică. <http://www.statistica.md/pageview.php?l=ro&idc=315&id=2279>
- Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, traducere din limba franceză de Cezar Baltag, București, Editura Științifică, 1981.
- Lucian David, *Peisajele Etnografice din România*, București, Editura Etnologica, 2015.
- Petre V. Ștefănuță, *Folclor și tradiții populare*, vol. 1, Chișinău, Editura Știința, 1991.
- Paul I. Guja, *Natura și Omul la Nișcani (observări antropogeografice)*, în „Buletinul Institutului Social Român din Basarabia (s. Nișcani și Iurceni)”, tom. I, Chișinău, Tiparul moldovenească, 1937, p. 39–55.
- Zamfir Arbure, *Basarabia secolului al XIX-lea*, București, 1899.



# IDENTITATE RELIGIOASĂ, CULTURALĂ ȘI SOCIALĂ. O PERSPECTIVĂ ROMÂNEASCĂ DE LA RADIO VATICAN\*

CARMEN-IONELA BANȚA

## *Religious, Cultural and Social Identity. A Romanian Perspective of Vatican Radio*

Our research focuses on the archive of the Romanian programme from Radio Vatican in the 1957–1989 period. We have tried to diachronically present “fragments” of Romanian religious, cultural and social identity that were broadcast by Radio Vatican over several decades. We have found texts with a transparent message, of a *cultural identity* nature, with a *meditative religious message* that relates to religious anthropology but also with the *social message of a manifesto*, adapted to the political context of the time.

**Keywords:** *Radio Vatican, Romanian identity, religion, culture, society*

**Cuvinte cheie:** *Radio Vatican, identitate românească, religie, cultură, societate*

Radio Vatican, ca instrument de comunicare socială tradițională de masă și ca mijloc tehnic de transmitere a informațiilor, are drept scop promovarea mesajului Bisericii Catolice prin vestirea Evangheliei în întreaga lume. Prin activitatea sa zilnică, neîntreruptă din 12 februarie 1931<sup>1</sup>, Radio Vatican are menirea evanghelizării, a comuniunii ecleziastice, promovarea înțelegerii și solidarității

\* Lucrarea este un rezultat al cercetării întreprinse în perioada 1 august – 30 septembrie 2015 la Radio Vatican – secția în limba română, în cadrul bursei postdoctorale „Vasile Pârvan” prin Agenția de credite și burse de studii, Ministerul Educației Naționale. Materialul prezintă evenimente semnificative care sunt conținute în volumul: Banța Carmen, *Vocea românilor la Radio Vatican (1968–1974). Documente din arhivă/ La voce dei Romeni alla Radio Vaticana (1968–1974). Documenti di archivio*, Editura Aius, Craiova, 2015. Pentru elaborarea acesteia s-a consultat Arhiva programului în limba română Radio Vatican (1957–1989) – 64 de dosare care conțin documente-suport, ordonate cronologic, ale emisiunilor ce au fost transmise în perioada 1957–1989.

<sup>1</sup> În anul 1929 Papa Pius al XI-lea, în urma semnării Tratatului de la Lateran (document diplomatic încheiat între Biserica Romano-Catolică și Italia, prin care cea din urmă recunoaște suveranitatea Vaticanului), a cerut lui Guglielmo Marconi să înființeze un post de radio în noul stat al Vaticanului. Acesta era necesar comunicării în mod liber în spatele frontierelor cu catolicii din toate țările și toate regiunile lumii unde regimurile totalitare, de fapt, împiedicau viața liberă a Bisericii Catolice. Primul discurs ținut la Radio Vatican de către Papa Pius al XI-lea a fost în limba latină, la 12 februarie 1931.

între popoare și are drept obiectiv unirea, în mod direct, a centrului catolicismului cu diferitele țări ale lumii. Viața catolică și mesajul creștin al activității Papei se întrepătrund cu ajutorul „cuvântului”, la pupitrul știrilor.

De-a lungul timpului, atât pe planul realizării programelor, al domeniului organizării activității sale, cât și în segmentul tehnic, radioul s-a dezvoltat permanent. Această dezvoltare continuă face din postul de Radio Vatican un instrument care se modernizează permanent, bine dotat tehnic și uman din punct de vedere profesional, în scopul îndeplinirii sarcinilor sale instituționale.

La acest post de radio se depășesc toate barierele lingvistice și culturale<sup>2</sup>, fiecare program gestionează întreg patrimoniul poporului pe care îl reprezintă, găsindu-se un limbaj eficace, pe înțelesul ascultătorilor răspândiți în întreaga lume. Mediul multicultural al redacțiilor lingvistice este captivant și dă impresia că se trăiește în centrul lumii și, în același timp, în întreaga lume.

Lumea radioului adună o „mulțime invizibilă” care urmărește zilnic emisiuni religioase și știri internaționale, precum și informații importante din țara de origine a limbii în care se emite.

Departamentul în limba română face parte dintre primele zece programe lingvistice (programe în limbile: franceză, spaniolă, germană, engleză, poloneză, maghiară, ucraineană, portugheză, lituaniană)<sup>3</sup> înființate la Radio Vatican.

De-a lungul timpului, misiunea programului în limba română nu a fost deloc ușoară, deoarece mesajul pe care îl transmite ascultătorilor trebuie să îmbine informațiile strict religioase cu cele socio-culturale, ce trebuie adaptate contextului istoric.

În anul 1947<sup>4</sup> Radio Vatican emite în limba română într-o perioadă istorică destul de tulbură. După Conferința de Pace de la Paris (încheiată în octombrie 1946) și semnarea tratatului prin care se făceau ajustări teritoriale, Biserica Catolică conturează și transmite propriul punct de vedere strategic. Cu această ocazie, Papa Pius al XII-lea rostește un discurs adresat bisericilor ce trebuie „să rămână” în spatele „Cortinei de fier”. Cuvântarea este tradusă de rectorul Academiei Regale a României la Roma, Petre Panaitescu, și transmisă la radio de către programul în limba română. De fapt, mesajul tradus este primul text românesc care a fost auzit în luna martie a anului 1947.

<sup>2</sup> Astăzi se transmite în 45 de limbi regulat și în 38 de limbi online ale site-ului, reprezentând 59 de naționalități diferite.

<sup>3</sup> În cadrul pontificatului Papei Pius al XI-lea (1922–1939) a avut loc prima transmisie într-o limbă străină la Radio Vatican. Astfel, se inaugurează în anul 1931 programul în limba franceză, ulterior, în martie 1934, programul în limba spaniolă. După trei ani, în 1937, se înființează programele în limbile germană și engleză (2 septembrie). La 24 noiembrie 1938 își începe emisia programul în limba poloneză, iar pe 2 martie 1939, programul în limba maghiară. Următoarele 5 programe lingvistice și-au început emisia după moartea Papei Pius al XI-lea (10 februarie 1939). Astfel, la 14 decembrie 1939 programul în limba ucraineană transmite live, în ianuarie 1940, programul în limba portugheză va intra pe unda de frecvență a radioului, în 27 noiembrie 1940, se transmite în limba lituaniană. Câțiva ani mai târziu, în martie 1947, pentru prima dată se transmite în limba română, când statul Vatican era deja condus de Papa Pius al XII-lea (1939–1958).

<sup>4</sup> Tot în același an s-a transmis pentru prima oară și în limba cehă (22 aprilie).

Radio Vatican, în perioada la care ne referim (1957–1989), emitea din Palazzo Pio (sediul atribuit postului de către Papa Paul al VI-lea).

De-a lungul timpului, tematica emisiunilor tuturor redacțiilor în limbi străine de la Radio Vatican a suferit transformări în funcție de contextul religios, dar și social-politic. Interesantă este perioada după „Conciliul Vatican II”, când a avut loc o schimbare de mentalitate religioasă.

Papa Ioan al XXIII-lea<sup>5</sup> a fost cel care a inițiat „Conciliul Vatican II” cu scopul de a introduce o serie de reforme pastorale și ecumenice în cadrul bisericii romano-catolice. În același timp, Conciliul trebuia să adapteze biserica la vremurile moderne, să se debaraseze de tradiții rigide și să caute căi pentru deschidere a dialogului cu țările dominate de regimuri dictatoriale, inclusiv cu statele comuniste în care biserica romano-catolică a fost supusă unui lung șir de prigoane. Un exemplu este România, unde mai exista și o Biserică greco-catolică, desființată în 1948, și unde Biserica romano-catolică era doar tolerată, fără să aibă un statut legal de funcționare.

Se poate spune că biserica și-a însușit o deschidere mai mare față de „lume”, devenind promotoare la nivel social și ecumenic, moment crucial de atragere a proletariatului (dorit ateu de către regimurile comuniste) prin transmiterea de emisiuni radiofonice ce abordau specificele teme religioase, dar și subiecte sociale de mare actualitate.

De fapt, în urma „Conciliului Vatican II” s-a stimulat multilingvismul în radio prin consolidarea redacțiilor și creșterea numărului de transmisiuni spre noi zone geografice, mai ales acolo unde Biserica „era în suferință”. După moartea Papei Ioan al XXIII-lea, noul papă, Paul al VI-lea<sup>6</sup>, a fost primul pontif care a inițiat călătoriile apostolice internaționale ce au avut un impact politic relevant la nivel mondial.

Bineînțeles că și redacția în limba română a impus schimbarea tematică a emisiunilor. Analizând dosarele din arhivă<sup>7</sup>, care ne-au fost puse la dispoziție prin bunăvoința părintelui dr. Adrian Dancă (responsabilul actual al programului în limba română), am constatat că există mai multe etape în evoluția mesajului religios, dar și în a celui identitar românesc.

Astfel, de-a lungul timpului, la microfonul de la Radio Vatican s-au perindat numeroase personalități religioase, ierarhi români uniți din emigrație, preoți greco-catolici sau romano-catolici, care și-au asumat rolul de crainici. La început au fost transmise emisiuni periodice, experimentale, care, ulterior, au devenit permanente (de trei ori pe săptămână, o bună perioadă de timp).

Primul *speaker* și primul responsabil al redacției române a fost monseniorul Pamfil Cârnațiu care, alături de PS episcopul Vasile Cristea, oficiau *Liturghia* în

<sup>5</sup> A fost ales papă în perioada 1958–1963.

<sup>6</sup> A fost papă începând cu 21 iunie 1963 până la 6 august 1978.

<sup>7</sup> În perioada august – septembrie 2015 am studiat arhiva redacției în limba română de la Radio Vatican. Pe parcursul celor două luni ale cercetării postdoctorale, *Identitate culturală românească în emisiunile difuzate la Radio Vatican (1970–1989)*, am consultat 64 de dosare care conțin documente-suport, ordonate cronologic, ale emisiunilor ce au fost transmise în perioada 1957–1989.

capela postului Radio Vatican, în fiecare duminică, dar și în timpul marilor sărbători religioase catolice. Radioul devenise, pentru cei din țară, un adevărat *instrument de promovare a libertății de exprimare religioasă, culturală și socială*.

În continuare, vom încerca să evidențiem cronologic textele anilor 1957–1989 ce prezintă, sub diverse aspecte, atât poziția pe care o are Biserica Catolică față de evenimentele religioase, socio-culturale din exil și din România, cât și puncte de vedere meditative care ne direcționează spre domeniul antropologiei religioase. Astfel, primele documente descoperite în arhivă datează din anul 1957, unde găsim texte semnate de Monseniorul Octavian Bârlea<sup>8</sup>, preoții Pamfil Cârnațiu<sup>9</sup> și Flaviu Popan.

Emisiunea din 6 octombrie 1957 ne informează despre primul Congres al Societății Academice Române care a avut loc la Roma (24 septembrie – 4 octombrie 1957), la care au aderat 80 de profesori și intelectuali români din exil<sup>10</sup>. Scopul societății era acela de a coordona activitatea culturală pentru salvarea valorilor autentice ale spiritului românesc. *Societatea Academică Română* (SAR) a avut drept obiectiv promovarea culturii românești peste hotare prin: cercetări istorice asupra poporului român, mai ales în raporturile lui cu Occidentul; studii lingvistice, având ca principală preocupare cultivarea și apărarea limbii române; punerea în valoare a operelor românești din domeniul literaturii și artei, a studiilor sociologice, etnologice, filosofice și teologice, precum și relevarea rezultatelor obținute de cercetătorii și tehnicienii români în diferite ramuri ale științei. Totodată, Societatea va promova realizările românești din diferite domenii ale culturii, precum și necesitatea de colaborare pe plan internațional cu organizații similare din lumea liberă.

În cadrul congresului, miercuri, 2 octombrie, membrii Societății Academice Române au fost primiți în audiență la Sfântul Părinte Pius al XII-lea ca recunoaștere a inițiativei pe care au întreprins-o în exil.

Anul 1958 ne aduce în prim-plan câteva emisiuni cu tematici diferite care promovează activitatea diasporei române sub diverse aspecte, religioase sau sociale. În emisiunea din 27 septembrie se face o *dare de seamă despre pelerinajul român la Lourdes* care a avut loc în perioada 14–17 septembrie, de unde aflăm că românii au avut o secție specială cu reprezentanți din Spania (de exemplu, părintele Mircea Alexandru), Franța

<sup>8</sup> Nu se semna Bârlea, așa cum o făcea folcloristul Ovidiu Bârlea (fratele acestuia). Monseniorul a fost redactor-șef în perioadele anilor 1957–1960 și 1968–1973.

<sup>9</sup> A fost redactor-șef al emisiunilor programului în limba română de la Radio Vatican între anii 1961 și 1963.

<sup>10</sup> Președintele societății este monseniorul Octavian Bârlea (care intrase în legătură cu câteva luni înainte cu toți intelectualii români), secretari – Al. Gregorian și Mircea Popescu; casier – prof. Teodor Onciulescu (Universitatea din Napoli); cenzori – prof. Ion Popinceanu (Universitatea din München), N. A. Gheorghiu (profesor de limba română la Universitatea din Lyon) și Gheorghe Caragața (Universitatea din Florența). Societatea este organizată pe secții: secția istorică, sub președinția lui Dumitru Găzdaru (Universitatea Buenos-Aires), secția de istorie literară și artă, prof. N. I. Herescu și prof. Basil Munteanu; secția filosofică și istorică, Mircea Eliade. Dintre membri putem aminti pe: Mircea Alexandru, Paul Miron, Petre Iroaie, Dumitru Marin, Gherghe Uscătescu, alături de alte nume sonore ale exilului românesc.

(preotul Gherman), Italia (mons. Tăutu, mons. G. Cosma, carmelitanul român de la Roma, părintele Terențiu Ilea) și Germania (preotul Zăpârțan).

Despre relațiile dintre *Papa Pius al XII-lea și românii*, aflăm în emisiunea din 12 octombrie, când monseniorul Bârlea amintește despre strânsa legătură a Sfântului Scaun și România, prin Biserica romano-catolică.

În emisiunea din 8 noiembrie, crainicul Pamfil Cârnațiu radiografiază evenimentul cultural major din exil: cel de-al doilea Congres al Societății Academice Române, care a avut loc la Mainz (Germania Federală) în perioada 15–22 octombrie. Limba română a fost limba oficială a peste 50 de personalități din exil, care au „vibrat la unison”, explicând științific legătura dintre *cultură și libertate* (tema generală a congresului).

În 28 decembrie se transmite o conferință a lui Alexandru Gregorian despre colinde, considerate ca fiind creația populară „fără pereche” în folclorul european.

La 25 aprilie 1959 Octavian Bârlea ia atitudine față de mesajul transmis de Radio România în acțiunea sa de propagandă, ce susține „libertatea religioasă” care se regăsește și în articolele *Constituției* României. Bârlea demonstrează că suprimarea Bisericii Române Unite și persecuția la care sunt supuși românii uniți cu Roma sunt certe dovezi de dictatură comunistă față de romano-catolici și o toleranță religioasă pentru ortodocși, dar nu o libertate religioasă transparentă.

La 23 august, secția în limba română transmite emisiunea moderată de Pamfil Cârnațiu care ne prezintă drama intelectualilor catolici din România. Textul este categoric și are drept scop denunțarea regimului comunist. Cârnațiu susține că daunele spirituale și culturale conturează dezastrul economic și social al socialiștilor. „Dintre toate greșelile dictaturii, poate cea mai mare este aceea a mutilării spiritului, a suprimării libertății de conștiință și de gândire”.

În emisiunea din 21 octombrie, se prezintă al III-lea Congres al Societății Academice Române, desfășurat la Strasbourg (26 septembrie – 3 octombrie), care a avut ca temă: *Unitatea națională și comunitatea europeană*, fiind patronată de neobositul monsenior Octavian Bârlea.

Observăm că prin activitatea sa, Societatea răspunde momentului istoric pe care îl trăiește poporul român și, împreună cu alte grupări intelectuale din exil, caută să salveze, cel puțin în lumea liberă, patriotismul spiritual și cultural românesc.

În emisiunea din 20 decembrie, Ovidiu Bârlea transmite o prelegere în care încearcă să explice succint legătura dintre mit, religie și legendă.

În anul 1960, secția română continuă șirul emisiunilor (13 martie, 27 aprilie, 15 septembrie) care dezbat situația dramatică a Bisericii române unite și explică necesitatea schimbării politice.

Preotul Cârnațiu, în emisiunea din 30 iulie, ne informează că pentru prima oară un prelat român a fost numit episcop. Este vorba de Excelența Sa Vasile Cristea<sup>11</sup>, numit *Episcop titular de Lebedus*. În contextul dat, numirea fostului rector al

<sup>11</sup> Până în anul 1987.

Colegiului *Pio Romeno* din Roma<sup>12</sup> are o mare însemnătate istorică și simbolică demonstrând grija necondiționată a Sfântului Scaun față de biserica persecutată de regimul comunist. Episcopul va fi „păstorul” care va aminti neconținut românilor și străinilor că în România situația este destul de dificilă și activitatea sa trebuie să devină punctul de plecare spre reconstruirea „bisericii cotropite”.

Anul 1961 aduce în prim-plan comentarii despre pregătirea amănunțită a Conciliului Vatican II și despre *Enciclica socială a Bisericii* a Sfântului Părinte Ioan al XXIII, numită *Mater et Magistra*.

Totuși, regăsim sporadice informații despre românii din exil. Astfel, aflăm, în emisiunea din 4 ianuarie, că la Roma a fost organizat un *Crăciun românesc* în Chiesa delle Coppelle. În prima zi de Crăciun s-a celebrat o solemnă Liturghie de către Preasfințitul Vasile Cristea, care nu mai fusese înfăptuită de foarte multe decenii, unde au participat numeroși credincioși români, uniți și ortodocși veniți din împrejurimile Romei. A doua zi Societatea corală-culturală „Armonia” a organizat tradiționala serbare a pomului de Crăciun la care au luat parte români și prieteni italieni. S-au cântat colinde românești, iar copiilor li s-au oferit daruri într-o atmosferă de sărbătoare creștină aparte.

În emisiunea din 18 februarie, Vasile Mărgineanu propune o meditație asupra *reeducării în țările comuniste* și, spre final, îi informează pe ascultători că a decedat o mare personalitate științifică a exilului, profesorul universitar Sever Pop.

La 31 mai aflăm că *Buletinul de informații al Vicariatului* din Roma dedică un articol scriitorului român din exil, Horia Vintilă. Se spune în articol că romanul *Dumnezeu s-a născut în exil* nu e un roman comun, ci este „ziarul imaginar al marelui poet latin Ovidiu, exilat și el de împăratul August, la Pont Euxin unde l-a descoperit pe Isus Christos”. Romanul a fost prefațat de scriitorul și istoricul catolic francez Daniel Rops.

Vasile Mărgineanu, în emisiunea din 2 septembrie, va transmite un comentariu despre ceremoniile religioase din țările atee (inclusiv din România) supuse sclaviei comuniste.

În 31 ianuarie 1962 se transmite un comentariu despre școlile din Blaj (în special Școala Ardeleană) și misiunea acestora de a susține ideea romanității neamului.

În emisiunea din 9 mai publicul este informat că a apărut la Roma revista periodică „Buna Vestire”, adresată catolicilor refugiați români. Câteva zile mai târziu (16 mai) părintele Vasile Mărgineanu conturează atmosfera de pe Câmpia Libertății (3–15 mai) a anului 1848, rememorând discursul tribunului național Simion Bărnuțiu, rostit la 15 mai în fața a peste 40.000 de țărani.

În emisiunile anilor 1963–1966 apar numai informații strict religioase care urmăresc îndeaproape activitatea și acțiunile Papei. La pupitrul știrilor îi regăsim pe preoții Flavius Popan, Pamfil Cârnațiu și Vasile Mărgineanu.

<sup>12</sup> Între anii 1947 și 1950.

Începând cu anul 1966 secția în limba română de la Radio Vatican va emite zilnic.

În anul 1967 se abordează o tematică destul de sensibilă la nivel mondial. Se vor face comentarii asupra *avortului și atitudinii Bisericii* (emisiunea din 17 februarie); asupra *divorțului* (20 februarie) și despre *căsătoriile mixte dintre catolici și orientali botezați necatolici* (27 februarie).

Emisiunea din 22 aprilie ne prezintă atitudinea Sfântului Scaun asupra turismului și valorilor spirituale ale omului. Turismul contribuie la realizarea dialogului între oameni, este un factor de apropiere a inimilor și a sufletelor, îndeosebi în câmpul ecumenismului și al culturii.

O altă temă majoră abordată în emisiunile transmise la Radio Vatican este cea care promovează „frânturi” de spiritualitate ce conturează un profil identitar românesc într-un spațiu larg.

În anul 1968, în emisiunea din 22 iunie aflăm despre *Români la Roma*. Mircea Popescu încearcă să facă o radiografieră a comportamentului românilor care vin în Cetatea Eternă.

La data de 29 iunie, același an, se citește un text conceput de Mircea Popescu, *Sfântul Petre în folclor*. Profesorul ne amintește că atât B. P. Hasdeu, Mozes Gaster, cât și Nicolae Cartoianu au studiat îndelung urmele legendelor hagiografice în cărțile populare și mai ales în literatura orală românească. Prin intermediul părintelui dr. Flaviu Popan, în emisiunea din 6 august 1969, ajutat fiind „dincolo de pupitru” de Menchinelli și Pittini, se aduce în prim-plan tema: *Substratul creștinismului românesc*.

De asemenea, semnalăm o emisiune interesantă, cea din 8 octombrie, prezentată de Mircea Popescu, ce a avut tema *Formarea limbii române*.

În data de 22 octombrie 1969, emisiunea prezentată de Mons. Octavian Bârlea și Mircea Popescu a avut următoarea temă: *O mică antologie de poezie românească*, unde este vorba despre un volum de poezie apărut între cele două războaie în cunoscuta revistă românească de inspirație creștină și naționalistă „Gândirea”, sub direcția lui Nichifor Crainic. Poeziile au fost traduse în limba italiană de prof. Marcello Camilucci din Roma (ziarist și scriitor italian). Poezii traduse – Lucian Blaga, Ion Pillat, Vasile Voiculescu, Vintilă Horia, Ștefan Baciu – rămân printre vocile cele mai expresive din lirica „latinilor orientali”, scrie prof. Marcello Camilucci.

La 5 noiembrie 1969, Mircea Popescu dezbate tema: *Pârvan și cultul morților*, iar în emisiunea din 1 decembrie, ora 19.30, la Radio Vatican, Mons. Octavian Bârlea a abordat tema: *Cultura și dimensiunile ei*. Înaltul prelat identifică trei izvoare ale creației culturale: lumea literară și științifică, lumea țărănească și lumea muncitorilor – ceea ce demonstrează că „reducerea culturii la cultura unei clase sociale, oricare ar fi ea, include o mutilare a culturii națiunii”.

Ulterior, în emisiunea din 15 decembrie 1969, Domnia Sa concluzionează în emisiunea *Cultură și religie* că fenomenul cultural întrupează religia, îi dă forme

concrete, adaptate unei națiuni, iar „cea mai înaltă formă culturală o reprezintă creștinismul”.

Perioada anilor 1970–1974 cuprinde un număr însemnat de mesaje cu conținut identitar românesc. Atunci la pupitrul știrilor se afla mons. Octavian Bârlea (redactor-șef) alături de mons. Pamfil Cârnațiu, profesorul Mircea Popescu, preotul Flavius Popan, Alexandru Mircea (corespondent), preotul Petru Tocănel<sup>13</sup> și Cornel Crișan, Vasile Ilea, Menchinelli, Pittini (specialiștii care asigurau transmisia). Astfel, am observat că fiecare an aduce noutăți radiofonice, textele transmise săptămânal, timp de 10–15 minute, sunt nuanțate în funcție de contextul și conjunctura activității papale.

Octavian Bârlea este cel care a inițiat o serie de emisiuni cu un puternic caracter identitar. Monseniorul a dedicat câteva emisiuni, bazate pe teorii și interpretări istorico-religioase, ce au în prim-plan pe domnitorii Șerban Cantacuzino (care a susținut și menținut biserica creștină, în special pe cea ortodoxă) și Constantin Brâncoveanu. Profilul intelectual teologic al lui Monseniorului era ecumenic, de aceea studiile sale comprimate în texte radiofonice au un mesaj vizibil axat pe dialogul teologic.

În anul 1970 s-au transmis prelegeri precum: *Șerban Cantacuzino și problema Bisericii; Forțele* (16.05), *Șerban Cantacuzino și problema Bisericii* (23.05), *Șerban Cantacuzino și problema Bisericii* (30.05); *Șerban Cantacuzino și problema Bisericii – prima parte* (30.05); *Șerban Cantacuzino și problema Bisericii – a doua parte* (6.06); *Biserica românească între imperii, sub Constantin Brâncoveanu* (20.06); *Constantin Brâncoveanu în fața problemei unirii* (13.06). Toate emisiunile dedicate domnitorilor Șerban Cantacuzino și Constantin Brâncoveanu transmit informații necesare unei cât mai bune cunoașteri a trecutului neamului românesc; de fapt, sunt lecții de istorie ce cuprind segmente religioase, care au fost concentrate în mesaje culturale adresate tuturor ascultătorilor departamentului de limbă română a Radio Vatican.

Printre alte documente din arhivă am găsit și o informație sociopolitică: în data de 26 iunie, Papa Paul al VI-lea i-a trimis o telegramă lui Nicolae Ceaușescu, ca o consolare pentru încercarea grea cu care s-a confruntat România din cauza inundațiilor.

Tot în anul 1970, alături de textele semnate de Mons. Bârlea întâlnim și materiale redactate de Mircea Popescu. În emisiunea din 16 octombrie, acesta dă citire recenziei revistei creștine „Buna Vestire” (numărul 3), unde se comentează articolul semnat de episcopul Vasile Cristea. Iar în cea din 10 noiembrie ne informează că Eugen Ionescu este denumit de Academia Franceză „unul dintre nemuritorii comedigrafiei mondiale”. În luna decembrie (14.12) suntem informați că Academia Română din Roma și Asociația pentru Propagandă Culturală au organizat o masă-rotundă despre Congresul Mondial al Latinității desfășurat la București între 28 august și 3 septembrie.

<sup>13</sup> A comentat ani de-a rândul *Evangelia*, în fiecare duminică, la Radio Vatican.



La 9 ianuarie 1971 regăsim un comentariu cu titlul *Sever Pop despre limba română*, unde se prezintă cartea *Limba română, romanitate, românism*.

Emisiunea din 5 februarie are o tematică diversă. Alături de textul *Relația dintre catolicism și ortodoxie*, în care se abordează unele aspecte ecumenice din viața religioasă a României, ascultătorilor li se amintește despre *Biblioteca lui Badea Cârțan*.

La data de 7 iulie 1971 este prezentat materialul *Un aspect din viața Bisericii române unite* (semnat de Octavian Bârlea). Mircea Popescu comentează la 25 iunie cartea *La nostalgie des origines. Methodologie et historie des religions* a lui Mircea Eliade. Același, la 26 aprilie, face o recenzie la ultimul număr al revistei „Buna Vestire”.

Emisiunile din anul 1972 continuă linia meditativă impusă de Monseniorul Bârlea și redescoperim texte de o mare valoare științifică: *Rit, ceremonie, cultură* (05.02); *Rit, cultură și religie – Limbă* (12, 19. 02); *Rit, cultură și religie – Icoana* (26.02); *Rit, cultură și religie – despre edificiul sacru –Biserica* (04.03); *Rit, cultură și religie – Despre muzică (II)* (18.03); *Rit, cultură și religie – Naștere și renaștere* (22,29.04; 06.05); *Rit, cultură și religie – Despre botez* (13.05); *Rit, cultură și religie – Taina nunții* (20.05); *Rit, cultură și religie – Logodna* (03.06); *Rit, cultură și religie – Nunta* (10.06); *Rit, cultură și religie – Sfânta nuntă* (17.06); *Rit, cultură și religie – Riturile din jurul morții* (24.06); *Rit, cultură și religie – Însmormântarea* (1.07); *Rit, cultură și religie – Cuvinte de încheiere* (8.07). În toate aceste discursuri se poate observa o coerență a mesajului riturilor de trecere care dezlăvăie o cultură religioasă necesară continuității.

Profilul intelectual al lui Octavian Bârlea se impune și în anul 1973. Sunt alocate emisiuni tematice: *Cuvânt înainte la ecumenismul românesc din secolul al XVIII-lea și al XIX-lea* (21.01); *Momentul ecumenic al Unirii din 1700* (28.01); *Unirea de la 1700 și problema unității naționale și bisericești* (11.02); *Drama ecumenismului românesc* (18.02); *Ecumenismul Școlii Ardelene, I* (25.02); *Ecumenismul Școlii Ardelene, II* (4.03); *Ecumenismul Școlii Ardelene, III* (11.03); *Ecumenismul Școlii Ardelene, IV* (18.03); *Ecumenismul generației din 1848* (25.03); *Considerații de încheiere* (15.04); *Ecumenismul în Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea* (1.04); *Biserica românească în fața noilor orizonturi de la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea* (9.05). Toate aceste emisiuni sunt adevărate lecții de cultură despre ecumenism de-a lungul timpului, ceea ce ajută la educarea religioasă a publicului larg.

Alături de aceste teme, la 27 mai, ascultătorii sunt informați despre vizita lui Nicolae Ceaușescu la Vatican, unde îl întâlnește pe Papa Paul al VI-lea. Textul este rigid, fără nicio insinuare la adresa regimului comunist.

Două zile mai târziu, în emisiunea din 29 mai, aflăm cum a fost organizată Biserica greco-catolică română din Statele Unite

Din anul 1977 la pupitrul știrilor îl întâlnim pe Filippo Dozzi, român de origine italiană. Acum se transmit mai mult știri cu caracter general de informare: în prima parte a lunii martie știrile despre România se focalizează pe cutremurul

devastator din 4 martie; pe 15 martie se comentează despre nerespectarea drepturilor Bisericii române unite, drepturi care au fost aprobate la Helsinki; iar în emisiunea din 18 martie se comentează articolul din ziarul „Avventure” (organul de presă al catolicilor din Italia), unde se relatează pe larg situația dramatică a românilor în regimul comunist.

În anul 1978 cei care prezentau emisiunile zilnice sunt Mons. Flaviu Popan și neobositul Filippo Dozzi. În 20 iunie regăsim un *remember* semnat de cel dintâi – *30 de ani de la desființarea bisericii greco-catolice din România*. În emisiunea din 19 iulie, Filippo Dozzi, la rubrica „știri externe”, comunică informația că Nicolae Ceaușescu, șeful Partidului Comunist Român, și George Marchais, secretar general al partidului Comunist Francez, au participat la o întâlnire la Neptun – știre preluată de la AGERPRES. Tot din această știre aflăm că Luigi Long (președintele Partidului Comunist Italian), invitat de Nicolae Ceaușescu, va petrece vacanța în România începând de luni, 24 iunie.

În emisiunea din 8 august Mons. Flaviu Popan ține un discurs despre câteva aspecte generale ale legăturii dintre *Papa Paul VI-lea și Biserica catolică din România*.

La data de 18 august Domnia Sa informează publicul despre vizita Președintelui Hua Huo Feng în România, care este atent urmărită și comentată de mijloacele de informație din lumea liberă. Observatorii diplomatici, susține Radio Vatican, văd în această vizită recunoașterea politicii de echidistanță urmărită de România, de mai mulți ani încoace, pe baza unei linii precise de autonomie și de independență față de Moscova.

În emisiunile din 3 și 19 septembrie se alocă intervale de timp Mons. Flaviu Popan, care transmite un discurs de antropologie religioasă referitor la *Sacramentul căsătoriei*.

La 15 septembrie avem o știre care vizează și România: Filippo Dozzi anunță că intendenți, curatori și tehnicieni invitați din mai multe state, printre care și România, au vizitat muzee vaticane în cadrul unui curs de studii organizat de Centrul Internațional pentru studiul, păstrarea și restaurarea bunurilor culturale, care aparține de Organizația pentru Cultură, Artă și Știință a Națiunilor Unite (UNESCO), cu sediul în Roma.

Luna decembrie debutează cu un text istorico-religios despre proclamarea, la Alba Iulia, a unirii Transilvanei cu Muntenia și Moldova, *Independență și prigoană*.

Începând cu anul 1979 se vor schimba, treptat, discursurile transmise la radio. Emisiunile se concentrează pe activitatea integrală a noului papă de origine poloneză, Ioan Paul al II-lea, care trece barierele vaticane, și iese din spațiul spiritual catolic, începând misiuni religioase și diplomatice în întreaga lume. Ascultătorii din toate țările unde transmite Radio Vatican sunt informați zilnic de activitatea Papei.

Structura emisiunilor la departamentul de limbă română se reorganizează, insistând pe promovarea acțiunilor Papei, dar regăsim și știri externe referitoare la România.

În anul 1979 crainici sunt Filippo Dozzi, Eldo Boreatti, Flaviu Popan, care vor prezenta în echipă, ani de-a rândul, emisiunile programului în limba română.

La 23 ianuarie părintele Eldo Boreatti vorbește de *Creștinism și marxism în România*. Printr-un mesaj ușor ironic, se pun întrebări pertinente despre situația în România, care este condusă de 30 de ani de un guvern comunist, chiar dacă „se șoptește” că este un guvern cu ușoare nuanțe de autonomie sau naționalism.

Filippo Dozzi, la 25 ianuarie, face „o cronică despre politica lui Nicolae Ceaușescu”. Astfel, aflăm că din România au început să se strecoare o serie de informații despre regimul comunist prin intermediul Organizației Umanitare *Amnesty International*. Dacă Nicolae Ceaușescu era considerat un conducător disident față de Moscova și „ceva mai sensibil decât ceilalți față de cerințele de autonomie”, s-a descoperit că în spatele așa-zisei „căi românești spre socialism” există o realitate care este în flagrantă contradicție cu cele crezute la momentul respectiv. Astfel, Ceaușescu nu acceptă să ia „poziție de drepți” față de „demiurgul din Kremlin”, Leonid Brejnev, dar a autorizat în țara sa o prigoană necruțătoare împotriva muncitorilor, țăranilor, minerilor și, bineînțeles, a intelectualilor care au opinii diverse față de așa-zisa doctrină marxistă. Organizația Umanitară *Amnesty International* a propus opiniei publice din întreaga lume o serie de cazuri riguroase, documentate, care demonstau că există lagăre de muncă forțată unde oamenii, numiți „paraziți”, sunt supuși unor chinuri groaznice.

La 5 Iunie, Eldo Boreatti vorbește de *Soarta copiilor din statele marxiste*, unde se amintește și destinul tragic al copiilor din România.

Părintele Flaviu Popan, la 21 octombrie, ține un discurs despre *Suprimarea Bisericii române unite* și mai aflăm că, la 25 octombrie, Sanctitatea Sa Ioan Paul al II-lea a numit în funcția de Subsecretar al Sfintei Congregații pentru Cauzele Sfinților pe Prea Cucernicul Monsenior Traian Crișan.

Pe 28 octombrie, părintele Flaviu Popan, prin textul citit la radio *Prigonirea Episcopilor Romani Uniți*, face un scurt istoric al celor 31 de ani de când au fost arestați toți episcopii Bisericii române unite; pe 4 noiembrie vorbește de *Biserica română Unită*, iar în 18 noiembrie continuă cu *Biserica română Unită și ecumenismul*.

Anul 1980 are la pupitrul știrilor pe Mons. P. Cârnațiu și pe preotul Eldo Boreatti. Programul în limba română emite zilnic 14 minute, începând de la ora 19.00, ora României.

Analizând dosarele care ne-au fost puse la dispoziție nu am găsit decât foarte puține texte care cuprind informații despre România. Astfel, la 28 mai P. Cârnațiu vorbește de cei *10 ani de la trecerea la cele veșnice a eminenței sale Iuliu Hossu*, Cardinal al Sfintei Romane Biserici, Episcop de Cluj și Gherla al Bisericii Române Unite, erou al neamului românesc.

În 14 august, părintele Eldo Boreatti vorbește despre *Sanctuare catolice închinare Maicii Domnului în România*, un scurt istoric plin de informații prețioase.

În emisiunea din 2 octombrie se anunță, cu regret, decesul din 29 septembrie al Mons. Aaron Marton (maghiar de origine) care, timp de 42 de ani, începând din anul 1938, a fost pastorul diocezei de Alba Iulia. Emisiunea trece în revistă activitatea prelatului.

La 30 noiembrie, în prelegerea *Întâiul decembrie 1980*, Mons. P. Cârnațiu informează despre importanța datei de 1 decembrie 1948 și despre evoluția dreptului bisericii, prin lege. Astfel, se susține că reprezentanții Bisericii unite care trăiesc în România, când cer libertate pentru comunitatea lor religioasă, nu cer altceva decât să fie respectate, fără discriminare, legile țării și angajamentele internaționale prin care se garantează libertatea religioasă. Sfârșitul de an ne introduce și în spațiul românesc, identitar, astfel la 24 decembrie se transmit colinde românești.

Anul 1981 are la pupitrul știrilor pe părintele Eldo Boreatti, Mons. Flaviu Popan, Filippo Dozzi, dar și pe colaboratorii Alexandru Mircea (corespondent de la Madrid), Petru Gherman (corespondent de la Paris).

La 29 septembrie Alexandru Mircea trimite un text despre *Libertatea religioasă* care a fost susținut la Conferința pentru Securitate și Cooperare de la Madrid, convocată cu scopul de a examina felul în care au fost aplicate principiile Actului final al Conferinței de la Helsinki de către cele 35 de state care l-au semnat (la 1 august 1975), printre care și România. Biserica Română Unită a fost, de asemenea, reprezentată și, printre alte lucrări susținute, a fost citit și memoriul trimis de episcopii uniți din țară, prin care atrăgeau atenția asupra faptului că Biserica Unită este o *biserică interzisă în România* ceea ce dovedește că guvernul român nu-și respecta angajamentele internaționale.

La 29 septembrie programul în limba română informează că pe 28 septembrie și-a „săvârșit pelerinajul său pământesc” Mons. Aloisie Tăutu<sup>14</sup>, Capelan al Sfântului Scaun, examinator apostolic, pro-sinodal, care timp de mulți ani și-a unit activitatea sa de cercetător cu grija față de problemele spirituale ale românilor catolici de rit oriental, rezidenți la Roma.

În anul 1982 transmite, în special, Filippo Dozzi o emisiune de 14 minute, ajutat fiind de Maria Pittini și, prin corespondență, de părintele Petru Gherman.

În emisiunea din 1 decembrie se citește textul primit de la părintele Petru Gherman. O parte din text își propune să evoce ecoul evenimentelor anilor 1918–1948 pentru a pune în prim-plan semnificația istorică a acestei importante zile naționale românești. Este o zi cu semnificații multiple, cu adâncă rezonanță în istoria neamului românesc, fiind sărbătorită atât în țară, cât și în exil.

La 2 decembrie, într-un material trimis tot de părintele Gherman se discută despre simbolul credinței, meditație pe care a intitulat-o *Motive de a crede*, iar spre

<sup>14</sup> A condus în diasporă revistele românești „Sufletul Românesc” și „Buna Vestire”. A studiat izvoarele dreptului canonic oriental de-a lungul mai multor secole; au fost publicate în 15 volume.

sfârșitul anului, se aduc în prim-plan colindele românești, iar la radio se aude *O, ce veste minunată!*

În anul 1983 cei care transmit zilnic, timp de 15 minute, sunt Filippo Dozzi și, sporadic, părintele Eldo Boreatti, ajutați fiind de textele părintelui Gherman. Astfel, se întâlnesc câteva emisiuni care cuprind meditații din ciclul săptămânal *Simbolul credinței* semnate de părintele Petru Gherman. În emisiunea din 10 mai se încearcă o *meditație asupra eșecului*, iar la 30 septembrie aflăm că *Ieremia Valahul, fiu al poporului român* a fost beatificat (30 oct.).

Anul 1984 debutează cu ciclul *Simbolul credinței*, citit la 3 ianuarie (Petru Gherman), iar pe 5 ianuarie se amintește că au trecut 20 de ani *de la întâlnirea între conducătorii Bisericii din Apus și Bisericii din Răsărit*, un evenimentului istoric marcant care a vizat și România.

Alături de părintele Gherman se primește corespondența și de la Petru Tocănel sau „i se cedează microfonul” părintelui Isidor Martinică.

La „Știri externe”, în cadrul emisiunii din 7 și 8 martie, aflăm că la Vatican sosise o delegație din România, iar pe 12 martie, un preot din țară era în pelerinaj cu ocazia celebrării „Anului Sfânt extraordinar al răscumpărării”.

Începând cu 30 aprilie, părintelui Gherman i se rezervă din nou ciclul *Simbolul credinței*.

Anul 1985, asemănător anului precedent, cuprinde, în mare parte, texte cultural-religioase. Începând cu 18 iulie se transmite săptămânal, în fiecare joi, un ciclul dedicat temei *Conciliul Vatican II și Biserica din anul 2000*, unde „protagonist” este părintele Gherman care va trimite text și pentru ziua de marți, la rubrica *Cateheză – Sfintele taine*, începând din 9 aprilie.

În anul 1986, alături de Filippo Dozzi, apar noi crainici: Gheorghe și Irina Popa. Vor prezenta activitatea Papei și știri externe care, în general, sunt primite de la Viena, AGERPRES anunță evenimente din țară.

În cadrul rubricii *Liturghia și spiritualitatea*, don. Isodoro Martinca vorbește la 1 mai despre *Măreția omului în desfășurarea vieții politice pe terenul păcii* sau, la 15 mai, despre *Ateismul și distrugerea religioasă a omului*.

Începând din luna septembrie Petru Gherman informează asupra *Poziției Conciliului Vatican II în fața necredinței*.

În anul 1987 același neobosit părinte Gherman trimite texte de interes pentru antropologia religioasă la rubrica „Cateheză” – *Sfintele taine – căsătoria*.

În data de 12 august părintele Gherman prezintă o cronică omagială, la un an de la încetarea din viață a lui Mircea Eliade, iar pe 9 și 24 august vorbește despre *Inițieri ale gândirii lui Mircea Eliade*, abordând două segmente: *Contribuția lui Mircea Eliade la concepția teologică a istoriei* și *Un itinerar de-a lungul structurilor sacre*.

La data de 20 octombrie se transmite că guvernul român a interzis orice mișcare sau asociație creștină, reducând pregătirea religioasă doar la cea desfășurată în cadrul bisericii, limitată de altfel, numai la zilele de duminică și redusă la

una sau două ore, ceea ce a creat o situație deosebit de dificilă și grea pentru întregul popor, indiferent de confesiunea religioasă.

În emisiunile anului 1988 regăsim aceeași echipă care transmite informații zilnice despre activitatea Papei și cateheza părintelui Gherman.

Anul 1989 debutează cu cateheza *Știință și credință* și cu rubrica *Conciliul Vatican II și biserica din anul 2000*. Aceiași Filippo Dozzi, Ghe. Popa, Irina Popa și corespondentul Pierre Gherman transmit timp de 14 minute, zilnic.

În ziua de 15 februarie se transmite o recenzie a cărții *Comoara pierdută* a Tereziei Tătaru, apărută în 1988 la München, în editura lui Ion Dumitru, semnată de părintele Gherman.

În 15 martie, la rubrica *Știri sau alte informații* aflăm, prin Agenția France Presse, de arestarea lui Mircea Răceanu acuzat de spionaj în favoarea „unei puteri străine”. France Presse scrie că este vorba de fiul lui Ion Răceanu (unul dintre cei șase semnatari ai unei scrisori deschise cuprinzând critici la adresa președintelui Nicolae Ceaușescu). Știrea a fost mediatizată atât în Italia și Iugoslavia, cât și în Austria.

Vineri, 4 august, găsim o *știre despre România* referitoare la o situație de „încordare în relațiile româno-ungare”; România și-a chemat ambasadorul de la Budapesta, în semn de protest împotriva transmiterii de către televiziunea maghiară a unei emisiuni dedicate Regelui Mihai. Bucureștiul consideră declarațiile făcute de fostul suveran ca antiromânești și antisocialiste.

În 30 noiembrie găsim comentarii despre *Biserica română unită, la 41 de ani de la suprimare*.

Începând cu data de 19 decembrie se emite zilnic (mai puțin în ajunul Crăciunului) până pe 29 decembrie informații despre situația din România și revoluție.

La 19 decembrie aflăm că jurnalul postului de radio transmite o corespondență de la Viena cu referire la situația din România. Începând cu 18 decembrie știrile din țară ocupă primul loc în toate edițiile telegazetelor, radiojurnalelor, ziarelor precum și agențiilor internaționale de presă. Aflăm că frontierele române cu Iugoslavia și Ungaria sunt închise. După această corespondență din Viena, radiojurnalul în limba română de la Vatican informează despre condamnarea unanimă de către parlamentul polonez a evenimentelor din țară.

La 20 decembrie Papa, în discursul său, vorbește de un viitor Crăciun în sânge în România. Știrile continuă cu comentarii despre evenimentele fierbinți care au loc în țară și se sugerează căderea regimului comunist.

Din 21 decembrie se relatează amănunțit despre evoluția situației revoluției din România, despre reacția Moscovei și a statelor învecinate. Pe 29 decembrie Crucea Roșie Internațională începe să trimită ajutoare. *Amnesty International* adresează un apel presant noilor autorități din România pentru a se asigura un proces tuturor prizonierilor politici, inclusiv membrilor fostului guvern și forțelor din Securitate. Se dorește instituirea tribunalelor militare speciale care pot judeca și executa pertinent.

Prin studierea dosarelor din perioada 1957–1989 am putut constata că programul Radio Vatican, în limba română a acoperit toate componentele (religioase, culturale, sociale și chiar politice) care conferă identitate românească.

Am descoperit texte cu mesaj transparent, îmbrăcând forma *cultural-identitară*, cu un mesaj mediativ religios ce ne trimite spre antropologia religioasă, dar și cu un mesaj social manifest, adaptat contextului politic. Toate emisiunile transmise de-a lungul timpului au fost girate și susținute științific de mari prelați ai diasporei române, care, deseori, au demonstrat calități jurnalistice deosebite.





## MUZEUL DE ETNOGRAFIE ȘI TERITORIUL. STRATEGII DE PATRIMONIALIZARE

LIGIA FULGA

### *The Ethnography Museum and Territory. Strategies for Heritage Creation*

Taking into consideration the major objective of ethnological research, the author aims at debating and explicitly explaining cultural heritage strategies with reference to material and immaterial values assumed by a territory or a cultural area as representations of regional identity.

Cultural heritage strategies require territorial cultural policies integrated into economic and environmental ones as part of the sustainable development programmes of a region. In particular, we used a case study focused on the Ethnography Museum of Brașov, which details methods and ways of protecting and promoting an ethnological cultural heritage in relation to its territory and community.

Their analysis points to a diversification of these directions concerning a museum heritage, the capitalization of the field research in scientific publications important for their community and the scientific field, national and international programmes introducing the ethnography museum and its area of regional representation into the circuit as well as the organization of dialogue-exhibitions with local people representative of the traditions in rural areas.

**Keywords:** *ethnography, museum, the concept of space in ethnology, cultural heritage strategies*

**Cuvinte-cheie:** *etnografie, muzeu, conceptul de spațiu în etnologie, patrimonializare*

Dezbaterea despre strategii de patrimonializare<sup>1</sup> și rolul muzeelor de etnografie din România în etapa actuală, pornește de la o aplicație concretă a relației dintre teritoriu și comunitățile locale, având ca suport teoretic contribuțiile majore ale geografiei culturale promovate în câmpul etnologic și antropologic și se finalizează cu detalii concrete de protecție a patrimoniului etnologic, considerate exemple de bună practică.

Muzeul de Etnografie din Brașov este consacrat etnologiei regionale din sud-estul Transilvaniei; ilustrează, prin patrimoniul pe care îl deține, civilizația comunităților rurale (fig. 1), atât a zonelor județului Brașov (Bran, Rupea, Țara Oltului și Țara Bârsei), cât și a ariilor limitrofe. De asemenea, pentru a cuprinde diferite ipostaze ale identității multiculturale locale, muzeul și-a propus să reflecte, prin mijloace

<sup>1</sup> Ioan Opreș, *Colecționism, muzeologizare, patrimonializare*, București, Editura Oscar Print, 2013, p. 135–206.

specifice de expresie muzeală, și civilizația urbană care s-a dezvoltat în această regiune (fig. 2). Mă refer la existența orașului Brașov, renumit centru comercial și meșteșugăresc, cu o istorie cunoscută încă din Evul Mediu timpuriu.



Fig. 1 – Satul Mândra, jud. Brașov – vedere panoramică.



Fig. 2 – Orașul Brașov – vedere panoramică.

Rețeaua Muzeului Etnografic Brașov este semnificativă în acest context. Încearcă să re-construiască teritorii ale tradiției sau tradițiilor, fie din mediul rural, fie din cel urban, cu rolul de a scoate în evidență elementele definitorii ale identității lor. Aceste aspecte, dacă fac parte deja din istoria trecută a zonelor, pot fi recuperate prin strategii specifice sau, dacă sunt încă în *vivo*, pot fi revitalizate prin modalități proprii, existente.

O caracteristică a acestor zone sau teritorii ale tradițiilor este diversitatea lor culturală care are explicația în locuirea de sute de ani a unor etnii cu suport identitar distinct, aceste trăsături individuale fiind păstrate până astăzi. Mă refer la români care trăiesc pe zone relativ întinse din arealul prezentat, zona Bran, Țara Oltului, apoi la etnia sașilor, de origine saxonă<sup>2</sup>, care și-au conservat profilul identitar până acum 15 ani, ei locuind, alături de români, în zona Rupea și Țara Bârsei, dar mai ales în orașul Brașov. A treia etnie, care aparține comunității maghiare, este reprezentată de ceangăii<sup>3</sup> din zona Săcele, din jurul Brașovului, care se manifestă distinct ca limbă, costum, obiceiuri.

Rolul muzeului etnografic este acela de a încuraja și proteja aceste forme ale tradiției care se manifestă diferențiat în funcție de resorturile interioare ale acestor comunități; intervenția muzeului este evidentă, instituția recurge la variate metode de recuperare, atunci când o anumită comunitate etnică se „autodizolvă”, cum este cazul sașilor transilvăneni care au depopulat satele unde au locuit sute de ani, schimbând, într-o anumită măsură, configurația culturală a acestor zone prin emigrarea lor masivă în Germania după 1989<sup>4</sup>.

Dintr-o perspectivă mai largă, în condițiile globalizării în sensul uniformizării societăților de consum, lumea rurală din România este influențată și chiar dominată de modelele urbane, datorită mass-mediei și internetului, astfel încât ea este amenințată cu dispariția. De aceea, considerăm că rolul muzeului de etnografie

<sup>2</sup> Vezi studiu sintetic la Konrad Gundisch, *Istorie și identitate la sașii transilvăneni* [Geschichte und Identität bei Siebenbürger Sachsen] în vol. *Sașii despre ei înșiși / Siebenbürger Sachsen über sich selbst*, coord. Ligia Fulga, Brașov, Editura Transilvania Expres, 2008, p. 10–18.

<sup>3</sup> Despre ceangăii din zona Săcele, vezi: Bretter Emanuel, *A barcasági csángók néprajza, népművészete és népköltészete*, în revista „Könyvtár”, nr. 2/19771, p. 20–22; G. Bako, *Contribuții la problema ceangăilor*, în „Studii și articole de istorie”, nr. 4, 1962, București; Ștefan Casapu, *Originea ceangăilor și stabilirea lor în satele săcelene*, în „Plaiuri săcelene”, nr. 81, 2014, p. 3–7; <http://ro.wikipedia.org/wiki/ceangai>

<sup>4</sup> Ligia Fulga, *Darf Differenz erloschen?* [Este permisă diferența?], în vol. *Das Reine und das Vermischte*, [Curat și Amestecat] din seria “Hybride Welten” [Lumi hibride], vol. II, coord. Elka Tschernokosheva, Waxmann Verlag, 2001, Munster. Material prezentat la Sesiunea Asociației pentru etnografie din Germania în colaborare cu Institutul sorbilor [Gesellschaft für Ethnographie und Sorbischen Instituts], Bautzen, 25–27 iunie 1999, Germania. Tema: *Ethnisch-kulturelle Differenz und Bildung. Neue Herausforderungen und Ansätze* [Diferența etnoculturală și reprezentările. Noi provocări și abordări].

începe să devină tot mai activ, mai implicat în protecția lor. Definierea strategiilor este un pas important în protejarea lumii rurale de azi. Sunt obiective care reclamă măsuri adecvate în funcție de realitățile actuale ale teritoriului, ale comunităților care sunt încă purtătoare de tradiții cu rol identitar. Din această perspectivă, se impune un discurs și o viziune de interpretare care evidențiază conceptul de spațiu în etnologie sau *ethnologie du territoire*.

Aceasta presupune re-gândirea unor paradigme care au în vedere interpenetrarea spațiilor, nu izolarea lor, dinamici proprii cu practici și reprezentări dominante, proprii, de regulă, satului, proximități și prelungiri în mediul apropiat, relația sat – oraș fiind de obicei analizată, dar și studierea unui alt univers, cel urban care este unul relațional cosmopolit. Sintetizând conținutul acestui demers, putem observa tradiția etnologilor francezi printre care îi amintim pe Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss, Jean Malaurie, cât și tradiția anglo-saxonă a geografiei culturale care a subliniat necesitatea explorării construcțiilor culturale ale spațiilor, necesitatea decriptării reprezentărilor pe care fiecare societate le plasează în teritoriu, determinarea mecanismelor de transmitere care le sunt asociate, cât și a construcțiilor sociale în raportul individului cu spațiul<sup>5</sup>. Etnologii români au considerat că etnologia regională este opera analitico-sintetică de inventariere etnologică sistematică a unui teritoriu<sup>6</sup>, iar exemplele sunt concludente dacă ne referim la cercetările zonale de referință privind Valea Bistriței, Porțile de Fier – Clisura Dunării sau Țara Bârsei, cercetări pluridisciplinare coordonate de Academia Română<sup>7</sup>.

În definiția comunităților este introdusă dimensiunea spațială, preservarea cutumelor și a tradițiilor subordonate delimitării unui teritoriu „tradițional” care presupune organizare socială și interacțiune între societate și mediul natural. Continuitatea ocupării aceluiași spațiu permite transmiterea de valori și semnificații referențiale locale, asigurând perenitatea reprezentării colective de sine și identificarea locului<sup>8</sup>.

Care sunt provocările și tendințele actuale? Se impune o reinterpretare a discursului care are în vedere dinamica spațiului; se utilizează conceptul de

<sup>5</sup> Collectiv USART, *Géographie et anthropologie. Deux regards complémentaires pour l'étude des territoires de populations traditionnelles d'Amazonie brésilienne*, în: „EchoGéo”, numéro 7/2008, déc. 2008/ fébr.2009, p. 3 (<http://echogeo.revues.org/9853>)

<sup>6</sup> Romulus Vulcănescu, *Dicționar de etnologie*, Editura Albatros, București, 1979, p. 120.

<sup>7</sup> Vezi cercetările zonale interdisciplinare privind Valea Bistriței, 1954–1959; Porțile de Fier și Clisura Dunării, 1967–1970; Țara Bârsei, 1968–1970.

<sup>8</sup> Un exemplu semnificativ este cercetarea realizată de Muzeul de Etnografie din Brașov în satul Ticușu Nou, jud. Brașov semnalat de etnomuzicologul Zamfir Dejeu cu ocazia documentării privind *Jocul Fecioresc din România* pentru înscrierea pe Lista reprezentativă de salvagare a patrimoniului cultural imaterial UNESCO. Activarea energiilor actuale ale satului s-a realizat prin expoziția-dialog dedicată și filmul documentar realizat, acțiune finalizată cu întâlnirea sătenilor la muzeul brașovean și cu mass-media.

„itinerar” și „circuit” datorită modalităților de folosință și totodată a reprezentărilor. În subsidiar apare, inevitabil, dichotomia între practici tradiționale și moderne, între gestiunea colectivă și privată a resurselor. Totodată, trebuie avut în vedere caracterul reticular al spațiului, gestiunea resurselor fiind bazată pe mobilitate, pe flexibilitatea modalităților de adeziune la comunitate, pe fluiditatea limitelor teritoriale între sate, dar și între sat și oraș<sup>9</sup>.

Identitatea culturală a unei regiuni poate fi reprezentată prin structuri administrative care urmăresc strategii dedicate de promovare a valorilor patrimoniale materiale și imateriale; ele pot fi gestionate sub forma înființării de *eco-muzee zonale*, considerate rezolvări eficiente de protejare a teritoriului natural și cultural, adoptate cu succes în Europa începând cu anii '980. Soluțiile actuale privesc strategii pentru delimitarea *ariilor protejate*, în care protecția mediului să fie pusă în același plan cu prezervarea diversității culturale (localități – *martori*). Este necesară elaborarea de strategii adecvate contra presiunilor economice care se exercită în exploatarea resurselor naturale sau în implementarea de noi infrastructuri (autostrăzi, hidrocentrale, exploatare miniere) și, totodată, trebuie să constatăm apariția unei conștiințe ecologice tot mai puternice care formulează ideea, dar și soluția de a aduce pe același plan prezervarea mediului înconjurător, diversitatea biologică cu conservarea diversității culturale.

Configurația teritorial-tematică a instituției muzeale comentate cuprinde: *Muzeul de Etnografie Brașov*, perceput ca muzeu tematic care prezintă tradițiile textile din sud-estul Transilvaniei, *Muzeul Civilizației Urbane a Brașovului*, deschis într-un important monument istoric din secolele al XVI-lea – al XIX-lea, din centrul Brașovului, care documentează modul de viață din spațiul urban propriu unui oraș cu tradiții comerciale și meșteșugărești, *Muzeul Etnografic Săcele*, muzeu comunitar care scoate în evidență reprezentările dominante ale spațiului, anume păstoritul transhumant al românilor și conviețuirea cu ceangăii și *Muzeul Etnografic „Gheorghe Cernea”* din Rupea, de asemenea, muzeu comunitar care sintetizează relațiile interetnice între români, sași și maghiari, fiind un spațiu mozaicat de interferențe culturale<sup>10</sup>.

Strategiile de protecție ale acestor teritorii din sud-estul Transilvaniei au avut în vedere cercetări de teren sistematice în aproximativ 70 de localități pentru a recupera *martori etnologici* (privind arhitectura, ocupații, meșteșuguri, costum, obiceiuri etc.) care formează fondul de patrimoniu al muzeului. Trebuie precizat că aceștia au fost teaurizați conform procedurilor standard de gestiune muzeală. În prezent acest patrimoniu etnologic cuprinde 31.000 artefacte, 30.000 de documente

<sup>9</sup> Colectiv USART, *op. cit.*, p. 6.

<sup>10</sup> Vezi ghidurile muzeelor: *Muzeul de Etnografie Brașov. Ghid*, Brașov, Editura Brastar Print, [f.a.]; *Patrimoniul Textil*, Brașov, Editura Haco International, 1998; *Muzeul Civilizației Urbane a Brașovului*, Brașov, Editura Transilvania Expres, 2010.

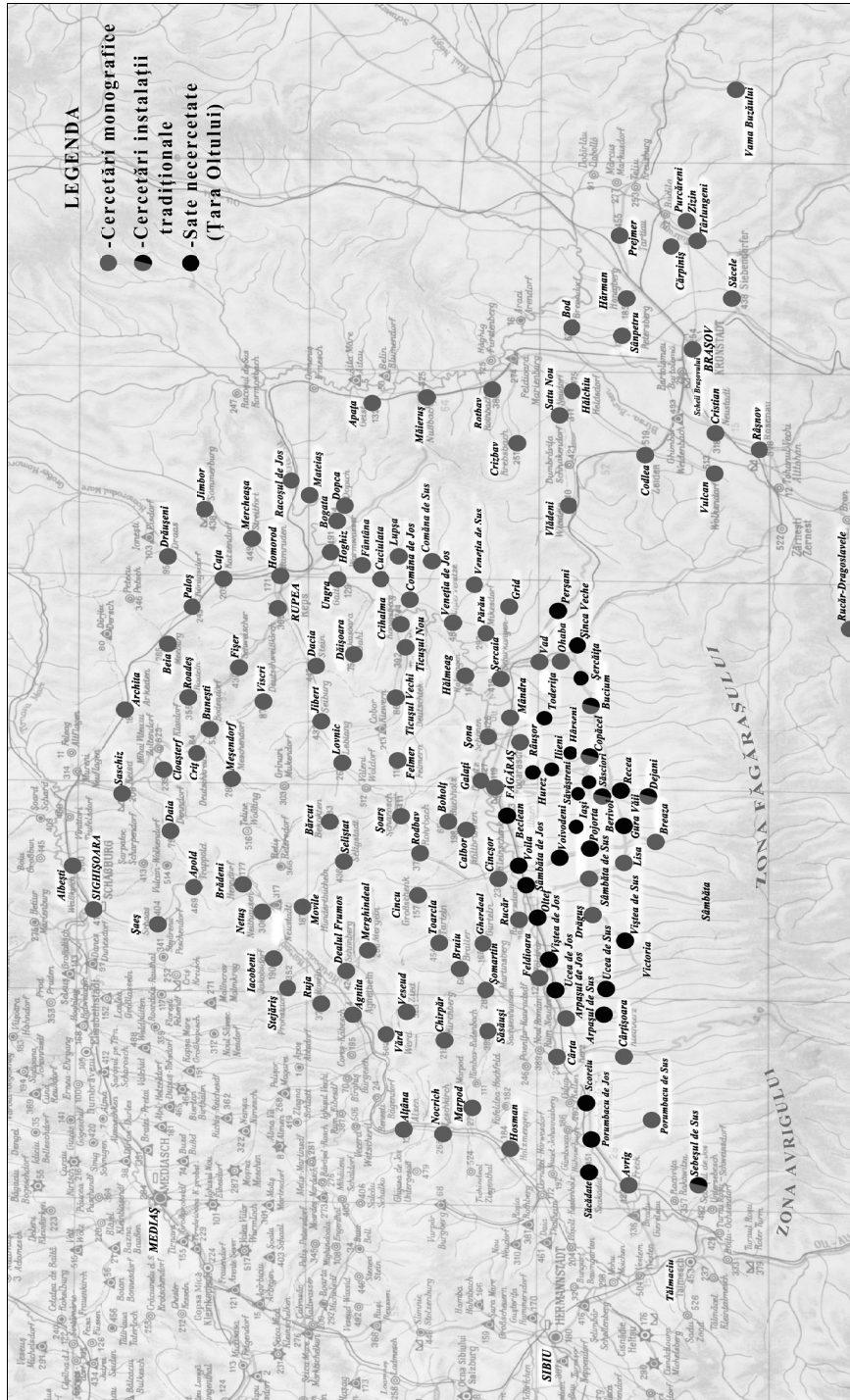


Fig. 3 – Localitățile cercetate distribuite pe hartă reprezentând sud-estul Transilvaniei, 1991–2015.

iconografice, 5.000 de ore de documente audio-video (interviuri, filmări în teren)<sup>11</sup>. Ne referim la cercetări de teren în sate în care trăiesc încă purtători de tradiție. Valorizarea identității și diversității culturale proprii teritoriului cercetat s-a realizat cu ajutorul comunităților din localitățile respective (români, sași, ceangăi, maghiari, romi).

Este un demers major al instituției muzeale privind valorificarea aspectelor identitare și formarea unei atitudini nediscriminatorii, printr-un tratament egal acordat fiecărei comunități: organizarea de manifestări expoziționale sau chiar muzee cu participarea din interior a membrilor săi, cunoscători ai propriilor tradiții specifice, locale care activează comunitatea. Expozițiile participative cu oameni din satele cercetate, care sunt invitați pentru a fi cunoscuți de marele public, a însemnat introducerea într-un context de conștientizare a valorilor propriei culturi locale ai cărei reprezentanți sunt. Aceste expoziții sunt locuri de întâlnire între grupuri etnice diferite, între membri aparținând unor comunități distincte, iar muzeul-gază, ca spațiu de prestigiu și mass-media au un rol de intermediere a acestor contacte necesare.



Fig. 4 – Grup de săteni din Ticușu-Nou, jud. Brașov, invitat de muzeul brașovean, septembrie 2015.

Acest tip de comunicare cu zone, cu sate, cu oameni din grupuri etnice diferite, a fost apreciat și de comisia de evaluare pentru desemnarea celui mai bun muzeu european al anului 2005, micul muzeu local din Săcele, cu caracter monografic, fiind nominalizat cu ocazia decernării premiilor la Bruxelles în 2–5 mai 2005, pentru calitatea publică a valorificării colecțiilor.

<sup>11</sup> Alina Mandai, Gabriela Chiru, *Creșterea patrimoniului etnologic brașovean. Modalități și rezultate*, în periodicul „Etno.brasov.ro”, nr. 6/2012, Brașov, Editura Transilvania Expres, p. 43–56.

Mihaela Paliuc, *Arhiva Muzeului de Etnografie Brașov*, în periodicul „Etno.brasov.ro”, nr. 6/2012, p. 57–60, Brașov, Editura Transilvania Expres.



Fig. 5 – Aspect privind amenajarea interioară a Muzeului Etnografic Săcele, nominalizat în cadrul concursului *Muzeul european al anului*, Bruxelles, 2005.



Eficiența acestei strategii este considerată exemplu de bună practică pentru că a existat o implicare științifică, profesională cu rezultate concrete, dar și o antrenare activă a comunității locale pentru conștientizarea propriilor valori. Acestea sunt strategii proprii aplicate de Muzeul Etnografic din Brașov, însă la fel de importante ca impact socio-cultural au fost și strategiile de protecție a patrimoniului etnologic, realizate cu parteneri din cadrul UE.

Astfel, programul româno-german de inventariere a patrimoniului construit databil sec. XVIII–XIX, existent în satele săsești transilvănene, derulat în perioada 1992–2002, a însemnat o foarte largă documentație asupra arhitecturii vernaculare păstrate *in situ* de acum 200–300 ani, care s-a materializat în volume de specialitate editate; ele sunt instrumente de lucru pentru comunitățile locale care au în vedere amenajarea teritoriului protejat.<sup>12</sup> De asemenea, în același context, subliniem prioritățile în ceea ce privește cercetarea aplicată și de protecție a muzeului brașovean: derularea, pe o perioadă de peste 15 ani, a programului de salvare de urgență a satelor săsești în curs de depopulare. A fost de fapt cel mai complex proiect de cercetare cu caracter monografic coordonat de Muzeul Etnografic din Brașov; programul s-a axat pe consemnarea, culegerea și protejarea martorilor etnologici specifici satelor săsești din sud-estul Transilvaniei care reclamau urgența în memorarea trăsăturilor identitare, în baza de date a muzeului. S-au constituit colecții speciale (artefacte, fotografii, filme) și o parte din datele culese au fost valorificate deja în volumele apărute cu titlul *Sașii transilvăneni despre ei înșiși/Sieberbürger Sachen über sich selbst*; se subliniază în mod sugestiv relația dintre identitate și memorie a ultimilor locuitori de origine saxonă în zonele noastre, fiind relevat un discurs despre viața lor povestită direct din interiorul comunității. Volumele sunt biligve, așadar utilizabile și în câmpul profesional european<sup>13</sup>.

Un exemplu de colaborare eficientă între administrația locală și specialiști din ambele țări – Consiliul Județean Brașov și Regiunea Piemonte – cu rezonanțe în cele două țări, dar și în Europa, a fost proiectul-pilot prin care s-a urmărit să se prezinte un model de valorificare actuală a tradițiilor locale, în interiorul unei comunități rurale precum localitatea Lisa din Țara Făgărașului. Reconstituirea unui ansamblu tradițional de prelucrare a țesăturilor groase din lână, adaptarea lui pentru integrarea în circuit turistic a fost obiectivul acestui proiect. Păstrarea elementelor tradiționale ale instalațiilor, a tehnicilor de prelucrare și explicarea lor de către meșterul local, apoi prezentarea produselor finite într-un spațiu comercial cu

<sup>12</sup> *Denkmaltopographie Siebenbürgen Kreis Kronstadt 3.4/Topografia monumentelor din Transilvania, județul Brașov*, 3.4, coord. Christoph Machat, ediție îngrijită de Friedrich Schuster, Danuvia Druckhaus, Neuburg, Germania, 2002.

<sup>13</sup> *Sașii despre ei înșiși/Siebenbürger Sachen über sich selbst*, coord. Ligia Fulga, vol. I, 2008, vol. II, 2015, Brașov, Editura Transilvania Expres.

vânzare, precum și amenajarea modernă de servicii turistice au însemnat o conștientizare a valorii culturale a teritoriului care capătă plusvaloare dacă se concep strategii comune pentru dezvoltare durabilă<sup>14</sup>. Expoziția de promovare a obiectivului în muzeul brașovean în prezența locuitorilor din sat, panourile indicatoare, cele două filme documentare despre istoria proiectului nostru și despre țesutul tradițional al acestor piese din lână, prezența obiectivului pe site-ul muzeului [www.etnobrașov.ro](http://www.etnobrașov.ro) au însemnat un succes profesional și o aplicație reușită a intervenției administrației publice în domeniul privat.



Fig. 6 – Satul Viscri, înscris pe lista patrimoniului UNESCO – tramă stradală cu arhitectură vernaculară din sec. XVIII–XIX.

Manifestările culturale sau cercetările comune, proiecte – pilot în parteneriat cu țări ale UE au reprezentat, de asemenea, modalități de cunoaștere reciprocă între culturi, fiind un nou câmp de experiențe aplicate în alte țări și, în același timp, noi perspective de abordare. Aceste acte de interculturalism au contribuit la utilizarea și exploatarea resurselor locale într-un mod mai eficace și mai rapid, fiind exemple de bună practică pentru operatorii culturali și aspecte concrete de colaborări comune europene. Organizarea la Brașov a unei întâlniri cu

<sup>14</sup> Arh. Nicolae Dancu, Ligia Fulga, *Reconstituirea ansamblului de instalații țărănești de prelucrare a straielor în comuna Lisa, județul Brașov și adaptarea lui pentru integrare în circuitul turistic*, în „Ethnos”, nr. 5/2004, Muzeul Satului, București, p. 35–53.

participare internațională – Colocviul internațional cu titlul *Civilizația montană în Alpi și Carpați*, 2000 – însoțită de o expoziție comparată între modul de viață din Alpii piemontezi și Carpații Meridionali sau participarea la manifestări internaționale precum: Sesiunea Asociației etnologilor din Germania, în anul 2000, cu tema *Lumi hibride, trăind zi de zi cu diferența*, în Italia, Congresul de antropologie de la Roma, 2003, în Franța, Colocviul internațional privind industria pietrelor de moară, 2002 („La Ferté sous Jouarre”) trebuie menționate. Ne referim și la cooptarea muzeului la proiecte europene de cercetare precum programul *Arhivele audio – vizuale ale cercetării* coordonat de ESCoM-AAR Fondation Maison des Sciences de l’Homme, Paris. În acest program tematic intitulat *Civilizațiile pâinii* a participat Muzeul de Etnografie din Brașov, unicul muzeu din România, alături de muzee și instituții de cercetare din Franța, Italia, Germania, Serbia, Belgia și Grecia. Muzeul brașovean a contribuit la constituirea arhivei audiovizuale europene pe această temă, cu două materiale audio-video care se află pe acest site, anume: *Frământatul și coptul pâinii, practici tradiționale din satul Calbor, județul Brașov* și *Colacii mortului, copturi ritualice folosite în obiceiul de înmormântare la românii ortodocși din satul Mândra*,



Fig. 7a – Complexul de instalații acționate hidraulic specializate în finisarea textilelor groase de la Lisa, jud. Brașov: vâltoare.



Fig. 7b – Complexul de instalații tradiționale acționate hidraulic specializate în finisarea texturilor groase de la Lisa, jud. Brașov: dârsta pentru straie (2002).

*județul Brașov*<sup>15</sup>. Au fost evenimente științifice de interes pentru comunitatea de profil; comunicarea unor aspecte regionale specifice acestei zone a Europei de Est, care interesează comunitatea internațională, au fost confirmări că există posibilități de conlucrare și transmitere de competențe reciproce. Un proiect-pilot finalizat, deja amintit, reconstituirea și introducerea în circuitul turistic a ansamblului de prelucrat țesăturile din lână de la Lisa, a fost considerat o bună colaborare între jud. Brașov și regiunea Piemonte – Italia<sup>16</sup>.

Diseminarea rezultatelor se continuă în etapa actuală prin formarea unei rețele turistice de valorificare a meșteșugurilor tradiționale care pot să fie revitalizezate în satele județului Brașov. Următorul proiect axat pe formarea unei rețele turistice de valorificare a meșteșugurilor tradiționale încă practicate în zona

<sup>15</sup> Rezultatele cercetării tematice au fost prezentate în cadrul Congresului Internațional al Muzeelor de Agricultură, ediția a XVII-a, 7–9 noiembrie 2014, MUcem, Marsilia, Franța (<http://www.archives audiovisuelles.fr>).

<sup>16</sup> CD-ul realizat pe această temă, intitulat *The Memory of Tradition, Practices and Traditional Installations in Lisa – Brasov – Romania*, a primit mențiune în cadrul concursului „Constantino Nigra”, Secțiunea antropologie vizuală, Torino, Italia, 2007.

Făgărașului a scos în evidență schițarea unor trasee comerciale europene pornind de la descoperirea, în urma cercetărilor de teren, a unei mori hidraulice în stare de funcțiune în localitatea Ohaba, care folosește încă pietre de moară franțuzești, aceasta fiind încă o dovadă de interculturalitate tehnică.

Contactul profesional cu mediile universitare de cercetare din Franța continuă cu participarea României în programul european privind cunoașterea patrimoniului preindustrial de către marele public, stabilindu-se două zile dedicate patrimoniului mulinologic din Europa. În acest context, au fost prezentate trei obiective aflate pe teritoriul nostru de referință: moara de apă din Ohaba, complexul de instalații hidraulice de prelucrare a țesăturilor din Lisa – Țara Făgărașului și piua cu ciocane din Târlungeni, zona Săcele, transferată la Muzeul Etnografic Săcele. Introducerea lor în circuit etnocultural are drept scop vizibilizarea lor în vederea promovării și protejării patrimoniului cultural existent<sup>17</sup>.

Prezentarea identităților locale specifice unui teritoriu, strategiile adoptate în funcție de realitățile din sud-estul Transilvaniei, realizările concrete, cu efect de diseminare în alte zone ale României, subliniază faptul ca muzeul de etnografie reușește să se implice activ în ridicarea prestigiului cultural al zonelor rurale, care au drept moștenire un potențial patrimonial deosebit de valoros.

<sup>17</sup> Federația Morilor din Franța și Asociația Moleriae, al cărei membru este și Muzeul de Etnografie Brașov, au propus ca zilele de 21 și 22 mai 2016 să fie decretate *Zilele europene ale patrimoniului mulinologic*.



**TABĂRA DE CREAȚIE VARA PE ULIȚĂ.  
NOTE PE MARGINEA UNEI OBSERVAȚII DIRECTE  
LA MUZEUL NAȚIONAL AL SATULUI „DIMITRIE GUSTI”\***

CARMEN BULETE

*The “Summer in the Village Lane” (“Vara pe uliță”) Creation Camp.  
Notes on Direct Observation at the “Dimitrie Gusti” National Village Museum in Bucharest*

The “Dimitrie Gusti” National Village Museum holds the “*Summer in the Village Lane*” creation camp every year, which has been a country brand since 2007. It is a complex event, meant to teach children and young people, aged 3 to 18, but also adults, if they wish, traditional folk handicrafts, under the guidance of teachers, artisans and artists, all gifted and determined to make the participants take an interest in folk arts and crafts.

In 2015 (July, 6<sup>th</sup> – August 15<sup>th</sup>), the 23<sup>rd</sup> edition of this creation camp took place in the form of one week long workshops. The participants were able to choose from among the following folk handicraft workshops: pottery making, clay modelling, wood carving, glass and wood icon painting, egg wax-painting, textile and plant interlacing, folk finery making, folk mask making, puppet making, naïve painting, weaving, peasant sandal making.

At this summer’s edition, the folk dance workshop was a first.<sup>1</sup> The participants in this summer camp were children who study at private and public schools in Bucharest, as well as children from the city’s outskirts and others who live abroad and come to Romania to visit their grandparents.

**Keywords:** *tradition, handicrafts, museum, child, discovery, talent*

**Cuvinte-cheie:** *tradiție, meșteșuguri, muzeu, copil, descoperire, talent*

Într-un decor „rural”, care te duce cu gândul la mult râvnita copilărie petrecută la țară, Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti” organizează anual tabăra de creație *Vara pe uliță*, care este „brand” de țară din anul 2007. Este un program complex de inițiere a copiilor și tinerilor cu vârste cuprinse între 3 și 18 ani, dar și a adulților, în arta populară tradițională, prin intermediul căruia

\* În articol sunt valorificate observații realizate în cadrul Programului II al institutului, *Patrimoniul cultural și informațional, imaterial și material, al Arhivei de folclor și etnografie: actualizare, modernizare, sistematizare, conservare, valorificare*, proiectul nr. 2, *Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente*.

<sup>1</sup> 11. something which has not occurred before: a *first* for the company.

<http://www.thefreedictionary.com/First>

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, București, p. 425–434

aceștia au prilejul de a (re)descoperi tainele și de a deprinde tehnicile meșteșugurilor populare, într-un mod educativ și creativ, sub îndrumarea unor profesori, meșteri populari și artiști plastici, pricepuți și hotărâți să suscite interesul copiilor și tinerilor pentru aceste domenii.

În anul 2015, s-a desfășurat cea de-a XXIII-a ediție a taberei de creație. Rândurile care urmează sunt rodul observației directe, petrecută în mijlocul evenimentelor, și nu un text teoretic însoțit de aparat critic (de aici, absența bibliografiei). Ele reprezintă începutul unui demers etnologic ce va fi continuat cu prilejul altor manifestări asemănătoare, în viitor, în stilul comunicărilor de istorie orală – surprind spontaneitatea faptelor și a „personajelor”. Observația directă a putut fi realizată cu sprijinul colegului Ion Șerban, care a asigurat suportul tehnic.

Participanții la tabăra de creație au putut alege unul dintre următoarele ateliere: olărit, modelaj, sculptură în lemn, icoane pe sticlă, icoane pe lemn, încondeiat ouă, împletituri textile și vegetale, podoabe populare, măști populare, păpuși, pictură naivă, țesut, opincărit.

La această ediție, atelierului de țesut-cusut i s-a acordat de către organizatori o atenție deosebită. O noutate a evenimentelor din această vară a fost organizarea atelierului de dansuri populare. Activitățile din cadrul atelierelor s-au desfășurat sub forma unor module cu durata de o săptămână, în perioada 6 iulie – 15 august 2015. Au participat copii care învață la școli private și de stat din București, din împrejurimile orașului, dar și copii care vin din străinătate, în România, în vizită la bunici. Este cu atât mai bine-venit un astfel de program, cu cât copiii de astăzi au nevoie de sprijin pentru a-și descoperi vocația și a-și găsi un drum în viață. Ei au nevoie să fie înconjurați de frumos și să desfășoare activități care să le bucure sufletul.

Este îmbucurător să constatăm că astăzi, în epoca supercomputerelor și a dispozitivelor *high-tech*, când mulți copii, unii chiar preșcolari, folosesc cu ușurință tableta, telefonul mobil și alte gadgeturi în detrimentul jucăriilor, mai întâlnim și micuți sau adolescenți dornici să învețe să coasă, să țeasă, să confecționeze păpuși, să modeleze lemnul sau lutul, să picteze, să împletească, să cânte și să danseze, sau să facă pe micii actori. Aceștia își vor îmbogăți cultura generală, vor înțelege și aprecia lucrul făcut de mâna omului – curat, frumos, original și valoros. Poate că unii vor duce mai departe meșteșugurile tradiționale românești.

Dacă *Iarna pe uliță* copiii sunt gălăgioși și nimic nu-i preocupă mai mult decât joaca, iată că *Vara pe uliță* aceștia devin liniștiți, creativi și se transformă în adevărați ucenici ai celor care practică meșteșugul tradițional românesc.

Toate atelierelor de creație au farmecul, importanța și specificul lor și la fiecare dintre ele participanții au putut descoperi ceva interesant și nou, dar întotdeauna există ceva care atrage mai mult, incitând imaginația și curiozitatea unui copil.



### Atelierul de podoabe populare

Aici s-au înscris 18 cursanți, cu vârste cuprinse între 6 și 16 ani, dintre care 2 băieți și 16 fete. A fost modulul cu cei mai mulți înscriși, la care am făcut observație directă. Am întâlnit niște tinere preocupate să-și cultive simțul estetic, să-și descopere calități precum creativitatea, răbdarea și îndemânarea.



Fig. 1 – Podoabe populare.

O bijuterie îmbunătățește semnificativ dispoziția unei femei, îi definește stilul, îi conferă personalitate. Oricărei femei îi plac bijuteriile, mai ales dacă acestea sunt lucrate manual. Dar atunci când însăși posesoarea lor și le poate face, totul devine mai interesant. *Podoabe populare* este un modul interactiv, prin care se dezvoltă imaginația, se cultivă simțul estetic al copiilor care sunt învățați să îmbine originalitatea cu creativitatea.

Tinerele care s-au înscris la acest modul au avut posibilitatea să-și confecționeze propriile bijuterii, în combinațiile preferate de culori și modele. S-au întrecut în a înșira pe ață mărgelile cât mai mici și mai colorate. Și-au putut descoperi calități neștiute până atunci, iar cu perseverență, migală și multă îndemânare, au realizat obiecte absolut încântătoare.

Câteva dintre cursantele care au venit la acest atelier au pus pentru prima dată mâna pe un ac. Iar altele, fiind ucenice vechi ale atelierului, și-au perfecționat puterea de concentrare și manualitatea și au ajuns deja la modele complicate de brățări și coliere lucrate la gherghef, cu diferite motive tradiționale românești sau inspirate din alte culturi.

### Atelierul de împletituri din fire textile (sfoară de cânepă)

Împletitul sforii de cânepă reprezintă unul dintre meșteșugurile tradiționale pe cale de dispariție. Deși obiectele artisanale realizate din banala sfoară de cânepă au o frumusețe aparte și sunt elemente decorative deosebit de interesante, sunt puțini aceia care le mai confecționează. Prilejul de a cunoaște un creator popular, care își dedică mare parte din timp acestui meșteșug, a fost bine-venit. Doamna Pălăghița Albu a fost cea care i-a inițiat pe copii în „taina nodurilor”.



Fig. 2 – Atelierul de „împletituri din fire textile” (sfoară de cânepă).

A fost încântată să descopere că tinerele erau interesate să deprindă acest meșteșug.

„Este de apreciat că elevii bucureșteni vin la aceste ateliere și pleacă din fața desenelor animate, a calculatoarelor care strică ochii [...] Fetele lucrează foarte frumos! Sunt în prima zi, dar au lucrat foarte frumos. Uitați... o fetiță la 10 ani, uitați ce frumos a lucrat”<sup>2</sup>. Deși aparent ușor de realizat, împletiturile din sfoară de cânepă necesită intuiție estetică și o doză importantă de răbdare. Baza unei astfel de creații sunt nodurile.

Dacă pentru copii a face un simplu nod însemna o adevărată știință, chiar plecând de la înnodarea șireturilor, acum ei descoperă în acest gest un adevărat act artistic. Ceea ce părea o banală răsucire a sforii devine o artă. Așadar, ei au devenit mici artiști, care au învățat și răsucit sfoara, până ce au reușit să-i dea o formă

<sup>2</sup> Fragment din interviul cu inf. Pălăghița Albu, creator popular, 67 ani, or. Bârlad, jud. Vaslui, din data de 20 iulie 2015.

estetică. Venind pentru prima dată la acest atelier, au început cu ceva relativ simplu, și anume au învățat să împletească cu nodul buclă, așa-numitul „cerc al viselor”, care, potrivit tradiției amerindiene, pus deasupra patului, le va alunga coșmarurile și visele urâte. Au aflat, de asemenea, că împletitul sforii de cânepă, alternanța nodurilor și a liniilor nu are limite decât, poate, acelea ale imaginației fiecăruia dintre ei, că nu e o muncă ușoară, dar nici atât de grea, astfel încât, cu timpul, după ce se capătă experiență și abilitate, devine frumoasă, îți oferă satisfacții estetice și chiar surprize atunci când o lucrare este încheiată și dobândește o formă definită. Copiii au posibilitatea să creeze obiecte de uz casnic sau pur și simplu decorative, cu care să-și înfrumusețeze spațiul personal, oferindu-i o lumină aparte, caldă. Din sfoara aspră de cânepă, înnodată și împletită cu dibăcie, copiii pot face: diferite recipiente cum ar fi un „suport pentru sticla de apă”, măști care „alungă duhurile rele”, potcoave, „simbolul norocului în tradiția românească”, bufnițe, embleme ale „înțelepciunii”, buburuze care, potrivit legendelor populare au apărut din „sângele lui Abel ucis de Cain”, flori, mai ales floarea-soarelui care simbolizează „abundența în credința românească” (inf. Pălăghița Albu).

Într-un glas, copiii de la acest atelier mi-au mărturisit că nu li s-a părut deloc plictisitor împletitul sforii de cânepă, că își dau seama de valoarea și încărcătura simbolică a obiectelor lucrate manual, știu cât de apreciate sunt acestea și cu bucurie vor face astfel de cadouri celor dragi. Li s-a părut că au făcut o alegere bună optând pentru acest atelier, și sunt gata să repete și anul următor experiența. Deși erau doar niște copii, mi-au spus că au simțit că au dat și ei un mic ajutor la reînvierea acestui meșteșug, iar pe viitor vor aprecia așa cum se cuvine lucrul făcut de mâna unui meșter popular, înțelegând că se pot face obiecte atât de frumoase, numai după foarte multe ceasuri de trudă.

Cu mult drag și-au însușit ceea ce creatorul popular, Pălăghița Albu, le-a împărtășit din arta și bogăția sa sufletească.

„[...] Aceste lucruri care se fac aici la ateliere îmi bucură sufletul și mă fac să zâmbesc atunci când le văd. De asemenea, îmi place să-mi decorez camera cu lucruri făcute de mâna mea. Din păcate, doar anul acesta am aflat de ateliere, pentru că dacă aș fi aflat mai de demult, aș fi venit cu plăcere”<sup>3</sup>.

„[...] Am ales să vin la acest curs de împletituri textile pentru că eu cred că este ceva foarte interesant, o artă foarte frumoasă, și cred că pot să fac cadouri minunate, prietenilor, familiei. Am trecut mereu pe lângă această poartă și am văzut multe lucruri frumoase: bufnițe, măști, floarea-soarelui, și mi-a plăcut atât de mult, încât am vrut și eu să învăț să fac [...] Orice copil are ce să învețe, dacă vine aici”<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Fragment din interviul cu inf. Maria Roxana Caunic, 16 ani, Liceul „Sf. Sava”, București, din data de 20 iulie 2015.

<sup>4</sup> Fragment din interviul cu inf. Diana Nicoleta Neacșu, 11 ani, Școala „Constantin Băicoianu”, Tâncăbești, din data de 20 iulie 2015.

### Atelierul de țesut la gherghef (sau război vertical)

Ambele module din cadrul acestui atelier au avut, după spusele profesoarelor, mare succes printre copiii participanți. Faptul poate părea surprinzător, mai ales că mare parte din generația tânără actuală știe foarte puțin despre meșteșugul țesutului și despre munca la gherghef. Li se pare că este ceva depășit, pentru că meseriile prezentului sunt altele. Însă tinerele cu care am discutat s-au arătat cu adevărat încântate de participarea la modul.



Fig. 3 – Atelierul de „țesut la gherghef” (sau război vertical).

Datorită organizării acestui atelier, tehnica țesutului, atât de bine cunoscută bunicilor noastre, nu a mai fost o taină pentru ele și astfel au avut ocazia de a afla că este greu de lucrat la gherghef sau la războiul de țesut, fiind nevoie de răbdare, migală, stăruință asupra lucrului. Țesutul este geometrie aplicată și nimic nu se conturează pe gherghef fără respectarea unor reguli stricte. Cu toate acestea, și-au dorit să învețe să țasă, să li se explice cum se lucrează un covor persan, sau un covor înnodat, un semn de carte sau o tapiserie. Au aflat că ceea ce lucrează la gherghef trebuie neapărat să aibă o întrebuintare, că lucrul manual, în general, implică și o utilitate concretă, practică.

„Am început un model de semn de carte, cu mai multe dungii, în general, dar am și alte modele, cum ar fi: mărgeluțe, pătrate, dințișori și... cam atât. Am lucrat cu culori vii, cum ar fi: roz, roșu, verde, puțin «blomaren» pentru că dau foarte bine

împreună. Aș vrea să fac ceva mai complicat, adică... un micuț covoraș cu flori sau animăluțe, romburi, figuri geometrice, în general, care să fie mai special. Acesta mi se pare ușor (semnul de carte, *n.n.*), din perspectiva mea. Eu vreau să fie ceva mai complicat”<sup>5</sup>.

Fiecare copil înscris la acest atelier a țesut pe propriul gherghef, de dimensiuni mici, după preferințe, semne de carte sau covorașe cu motive tradiționale românești, respectând întocmai succesiunea secvențelor tehnologice pe care le presupune acest meșteșug.

„[...] Lucrăm covorașe mici, pe gherghefe, tot de dimensiuni mici și așa se învață... la țesut. Copiii veniți la tabără și-au luat fiecare în primire câte un gherghef, au urzit pe el, și deja au început modelul. Unii copii lucrează semne de carte, alții câte un covoraș puțin mai lat, folosind motive tradiționale. Pentru că aceste covorașe sunt... îî... tradiționale, specific românesc, cu specific românesc și... copiii doresc să-nvețe acest meșteșug. Am început cu urzitul, au dat baza... deci... ce pun? Pune la bază bumbac, ș-apoi... lucrăm cu lână. Urzeala este din bumbac, iar băteala..., cu ce lucrăm, este lână 100%. Nu punem alte fibre, alte fire sintetice, deoarece nu iese țesătura corectă, și nici coloritul... și nu e tradițional. Lâna o procurăm din țară, unde o găsim. Și bumbacul, de asemenea”<sup>6</sup>.

Totodată copiii au învățat să descifreze semnificația desenelor de pe covorașele provenite din diferite zone ale țării. „[...] Pomul vieții este preluat din covorul oltenesc, în Moldova predomină trandafirul și motive florale, în Transilvania, în general, sunt în dungi. Sunt în dungi și în dungile respective se includ diferite motive, simboluri străvechi, în culori specifice zonelor. Sunt zone cu culori mai pronunțate. Fiecare covor are specificul lui, la culori și la motive. Cele în dungi le întâlnim în general cam în Transilvania și sudul țării, să zic Muntenia, pentru că Oltenia... cele oltenești cu flori”<sup>7</sup>.

Țesutul, după spusele coordonatoarelor acestui atelier, înseamnă pricepere, îndemânare și măiestrie.

### Atelierul de păpuși

La atelierul de confecționat păpuși, unde credeam că s-ar putea înscrie doar fete, am avut marea surpriză să constat că s-a înscris și un băiat, Tobias Smith, în vârstă de 9 ani, de la Colegiul „Goethe” din București. Mărturisesc că ne mai întâlnisem și la atelierul de țesut. De atunci mi-am dat seama că are „ceva special”, că trebuie să fie „puțin altfel” față de alți băieți de aceeași vârstă cu el. Și nu m-am înșelat. Am putut afla numai informații succinte despre copii, deoarece în

<sup>5</sup> Fragment din interviul cu inf. Miruna Gabriela Nicola, Școala Nr. 1, Brașov, din data de 4 august 2015.

<sup>6</sup> Fragment din interviul cu inf. Vasilica Cojan, creator popular, din jud. Vâlcea, din data de 4 august 2015.

<sup>7</sup> *Ibidem.*

momentul în care aflau că eu și colegul meu nu suntem de la nicio televiziune, deci ei nu vor apărea „pe ecran”, vedeam pe fața lor o dezamăgire evidentă și comunicarea cu ei devenea dificilă.

Însă Tobias a fost diferit, a manifestat o dorință deosebită de comunicare. Am văzut în ochii lui sensibilitate, sinceritate și bucurie. Bucurie de viață. Un copil sociabil, vioi, neastâmpărat, cu real potențial. A fost singurul copil care nu a întrebat nici măcar o dată dacă suntem de la vreo televiziune, sau de ce vrem să vorbim cu el. Dimpotrivă, s-a arătat foarte deschis și amabil, dorind să stea de vorbă cu noi, plăcându-i foarte mult faptul că i s-a oferit prilejul să povestească și altora ce face la atelier.



Fig. 4 – Atelierul de „păpuși”.

Acum 3 ani, a venit la Tabăra de creație „Vara pe uliță” pentru prima dată, fiindcă îi place foarte mult tot ce înseamnă lucru manual. La școală, ora preferată este cea de lucru manual. Îi place să-și confecționeze singur diverse lucruri. Chiar în timp ce vorbeam trebuia să meșterească ceva. Și-a găsit o bucată de lemn, pe care a început s-o cioplească cu o foarfecă. Când însoțitoarea lui i-a spus să nu mai facă nimic altceva în timp ce vorbește, i-a răspuns: „Dar vreau să fac sculptură!”

S-a înscris la atelierul de confecționat păpuși din dorința de a confecționa o jucărie nouă cu care să doarmă și să se joace, având una veche de 3–4 ani. Și-a făcut o pisică. Iubește mult animalele. A mărturisit că are acasă opt iepurași. La Muzeul Satului s-a împrietenit cu pisica Mona-Lisa, care l-a și inspirat. Cu păpușa confecționată la atelier vrea, de asemenea, să-și înveselească sora mai mică, atunci când este tristă: „Vreau să joc teatru, s-o fac pe sora mea să râdă. Când e așa supărată rău, atunci e cel mai bun moment să fac ceva haios”.

Se gândește la ce vrea să facă pe viitor, referitor la înscrierea la Atelierele de creație. Evident că va veni din nou la atelierul de țesut la gherghef, dar i-ar plăcea foarte mult la podoabe populare și la sculptură în lemn. Dar asta, când va fi un pic mai mare. A fost să vadă ce se întâmplă la modulul de podoabe populare, să vadă cum lucrează ceilalți copii, ce modele fac. A încercat să se familiarizeze cu denumirile modelelor, care se-nvață acolo: ciucurei, spic, spirală. A confecționat deja brățări din mărgel. I se pare interesant și atelierul de olărit. A fost și anul trecut la atelierul de țesut la gherghef, unde a reușit să lucreze un covoraș în numai trei zile. La atelierul de țesut de anul acesta, profesoara i se adresa cu apelativul „Șeful”, pentru că era singurul băiat de la acest atelier, și în al doilea rând, era unul dintre cei mai îndemânatici, dar și cel mai neastâmpărat. Îi place foarte mult să lucreze la gherghef. Spune: „pentru un băiat, să vrea să țasă e rar”. Își dorește foarte mult să aibă unul și acasă: „Eu mi-am comandat un gherghef și o să țes acasă în camera mea. Eu o să țes covoare și tapiserii și o să le dau la colegii mei unele, și unele le pun în cameră. O să le pun în cameră”. De asemenea, spune că o altă profesoară a lucrat la acest atelier cu un bărbat de 63 de ani, instalator, care a vrut să învețe să țasă, și îi pare rău că nu l-a văzut, că ar fi fost interesant să-l vadă și să stea de vorbă cu el. „Ca să vorbesc ca un om mare, la orice vârstă, dacă vrei să înveți ceva, se poate”.

Îi place foarte mult să-și petreacă timpul în aer liber, împreună cu alți copii. Nu-i place să stea la calculator. „Nu, nu-mi place, pot să zic... Mă plictisește calculatorul. Nu-mi place... adică doar așa, când mă uit și eu..., nu mă joc defel, doar ascult o muzică, când sunt un pic mai trist, și gata. Atât, nu mă joc. Când stau totuși la calculator, citesc despre aur cel mai mult. Despre din astea care se găsesc în mină. Asta-mi place. Citesc în germană despre asta”.

A avut dintotdeauna o adevărată pasiune pentru trenuri. L-au fascinat. Îi place foarte mult să meargă cu trenul. Merge în vacanțe în Austria, la bunica din partea mamei, căreia, bineînțeles, îi povestește despre activitățile lui de la Muzeul Satului din București. Acolo, în vacanțe, se plictisește foarte mult, deoarece prietenii lui preferă să-și petreacă foarte mult timp la calculator. Asta i se pare ceva foarte rău. „Tot ce știu eu... am un prieten german, care s-a născut în Germania, care... ce face el toată ziua? Telefon, tabletă, calculator. Telefon, tabletă, calculator. Asta știe! Și televizor”.

Iată de ce Tobias a fost printre preferații mei, mi-a atras atenția prin comportamentul său plin de spontaneitate și dorința continuă de autodepășire.

Tabăra de creație de la Muzeul Satului – poveste, inspirație, răbdare și talent. O certitudine că dorința de descoperire și învățare a meșteșugurilor populare nu a dispărut, ea încă există în mediul urban, căruia i se adresează de fapt.

Pentru toți copiii – pasiune, relaxare și deconectare de la stresul cotidian, un mod de exprimare artistică, iar pentru unii, de ce nu, recunoaștere în cercul de prieteni și, uneori, bănuți de buzunar.

Manifestările de acest gen se înscriu în cadrul generos al educației nonformale, un concept „în vogă” printre teoriile educaționale contemporane.

„Educația nonformală reprezintă ansamblul influențelor educative structurate și organizate într-un cadru instituționalizat, dar desfășurate în afara sistemului de învățământ”<sup>8</sup>. Câteva caracteristici ale acestui tip de educație se pot regăsi într-un program cum este cel desfășurat la Muzeul Satului, întrucât educația nonformală „evidențiază necesitatea, rolul și valorificarea influențelor formative, educative și a altor forme de organizare a educației, în afara și după etapa școlarității: instituții culturale, organizații de copii și tineret; aceste influențe sunt corelate cu modul de petrecere a timpului liber, cu includerea lor în diferite grupuri specifice; activitățile sunt opționale; elevii sunt implicați direct/coparticipanți nemijlociți în raport cu aceste activități”<sup>9</sup>.

Principiile educației nonformale, care se aplică în cadrul taberei de creație, mai sus menționată sunt: „*principiul caracterului specific*. Deși fac parte din sistemul general educațional, activitățile nonformale se constituie într-un sistem specific, aparte, care le diferențiază de cele incluse în sfera formalului. Specificul acestor activități e dat, în primul rând, de obiectivele și conținutul lor; *principiul caracterului atractiv*. Atractivitatea este, de fapt, dominantă a acestor activități, ce trebuie să țină seama de interesele, înclinațiile, preocupările și preferințele copiilor; *principiul varietății*. Varietatea și diversitatea, ca principii ale unei acțiuni eficiente, decurg din necesitatea pe care o resimt copiii, toți participanții la procesul educațional, de a-și valorifica diversitatea și complexitatea înclinațiilor, intereselor, gusturilor și preferințelor lor”<sup>10</sup>.

O valoare cu totul specială o are acest tip de instrucție pentru procesele de conservare a patrimoniului cultural intangibil, asemenea ateliere de creație fiind între cele mai eficiente mijloace de transmitere, de la o generație la alta, a cunoștințelor și tehnicilor tradiționale, de păstrare și înțelegere, prin actualizare și învățare, a valorilor spiritualității românești.

<sup>8</sup> Educația: forme (formală, nonformală, informală), domenii educaționale (educația intelectuală, morală, estetică și artistică, fizică și sportivă, tehnologică/profesională), autor M. Călin. <http://www.scrigroup.com/didactica-pedagogie/Educatia-forme-formala-nonform23293.php> accesat în data de 13 februarie 2016.

<sup>9</sup> Idem.

<sup>10</sup> Idem.

Fotografii realizate de Ion Șerban



# AUTOPATRIMONIALIZARE ȘI IDENTITĂȚI LOCALE

IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ

## *Creating One's Own Heritage and Local Identities*

Cultural practices that communities (especially rural ones) transform into heritage nowadays in Romania are often hybrid forms, shaped as a result of enculturation (local actors learn or “remember” their traditions as they are taught by local cultural operators or by researchers) or counterculturation (the uniqueness of the micro-*ethos* is exhibited as a reaction to the uniformity-inducing pressure of globalizing mass, consumer or media cultures).

Self-patrimonialization leads to a kind of emic reconstruction of heritage, integrating innovations that usually respond to economic or social imperatives. Nevertheless, the heritage thus revived or recreated is represented by its bearers and promoters as part of their identity.

The paper discusses the case of Cornelia Cocan, an exceptional informant whom I met while doing research in Făgăraș county (South of Transylvania) in 2006 and who has gradually become a real “heritage performer” inside and outside her native village.

**Keywords:** *creating one's own heritage, rural communities, folk heritage, local identity*

**Cuvinte-cheie:** *autopatrimonializare, comunități rurale, patrimoniu folcloric, identitate locală*

Pe terenul etnologic rural românesc ne întâlnim, adesea, cu persoane care doresc să păstreze și să etaleze *in situ* o parte din moștenirea lor culturală inactuală, în special obiecte lucrate manual, țesături făcute de o bunică din familie, unelte care nu se mai folosesc, dar nici nu se pot arunca, din rațiuni aparent iraționale, dar întemeiate, în esență, pe conștiința valorii individuale a ceva ce constituia, acum șapte-opt decenii, viața de zi cu zi.

Camerele „bune” ale unor familii în vârstă din Nereju (jud. Vrancea) se prezentau, în anul 2013, ca un fel de depozite de obiecte necesare înmormântării, toate noi și cumpărate recent, pentru a fi pe gustul celor care le vor primi de pomană. Aceleași familii își transformaseră, însă, o altă încăpere din casă (mai ales din casa bătrânească, păstrată de obicei în curte în spatele construcției noi, ridicate „pentru copii”) într-un loc de conservare a „interiorului țărănesc tradițional”, cu pereți „îmbrăcați”, paturi și podele acoperite cu prețioase textile țesute în război, câte un blidar, un lavoar sau o lampă cu gaz odihnindu-se mai jos de icoanele încadrate de ștergare și având la tâmpole crenguțe uscate de busuioc. Atunci când nu mai sunt locuite, ci prezentate ca un fel de „muzee personale” ori ca ofertă pentru

turiști, astfel de camere ilustrează un proces de autopatrimonializare, prin care deținătorii de tradiții își construiesc un discurs identitar pornind de la reprezentarea propriei lor moșteniri culturale.

Subiectul camerelor „țărănești” a fost tratat pe larg de Anamaria Iuga, în volumul *Valea Izei îmbrăcată țărănește. Camera bună – dinamismul tradiției*<sup>1</sup>. Autoarea analizează „muzeul viu” al Maramureșului contemporan, explorând atitudinile și motivațiile patrimonializării tradiției locale din cele trei sate (Dragomirești, Ieud, Săliștea de Sus) cercetate la începutul anilor 2000. Ea trece în revistă etalarea tradiției în „camere de paradă” particulare sau colecții etnografice rurale expuse în casele de locuit și observă „auto-reprezentarea” maramureșenilor de azi prin camerele „cu mobilă”, adaptate statutului social și grupului de apartenență al proprietarilor. În același timp, este interesată de „istoriile de viață” pe care obiectele le reactualizează, de semnificațiile, contextele și funcțiile revitalizării tradiției.

Rămânând în perimetrul Maramureșului, care este un *topos* al discursului etnologic românesc de la monografia lui Tache Papahagi încoace și a fost ridicat de cercetătorii din afara granițelor României, trimiși sistematic de Mihai Pop acolo în anii 1970–1980, la rangul de teren ideal, unde se pot găsi „satul-idee” blagian, dar și „țăranul patrimoniu”<sup>2</sup>, semnalăm și fenomenul autopatrimonializării în scop turistic, exemplificat de Sonia Catrina într-un studiu de caz despre proprietarii de pensiuni agro-turistice din zonă care performează o identitate de „noi țărani” pentru a corespunde orizontului de așteptare al oaspeților lor<sup>3</sup>.

Revenind la conceptul mai larg de autopatrimonializare, înțeleg prin acesta toate practicile de reprezentare, exprimare și promovare a elementelor de patrimoniu cultural local de către comunitățile deținătoare ale acestora, practici exersate fie prin activități individuale, fie prin demersuri de grup. Fără îndoială, autopatrimonializarea duce la (re)construirea unei identități locale „interne”, alcătuită din elementele recunoscute și valorificate în comunitate.

Ce și de ce se autopatrimonializează? În primul rând, elementele deja patrimonializate, în virtutea apartenenței lor la o moștenire istorică a comunității, probată prin monumente și documente.

<sup>1</sup> Anamaria Iuga, *Valea Izei îmbrăcată țărănește. Camera bună – dinamismul tradiției*, Târgu Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2011.

<sup>2</sup> Sintagma lui Blaga și aceea de „țăran patrimoniu”, cu sensul de țăran care obține profit din menținerea unei imagini a ruralității arhaice, sunt folosite de Marianne Mesnil, în studiul *Un mit etnografic: Țara Maramureșului. Drumul unui (unei) etnograf(e) în România lui Ceaușescu*, în Marianne Mesnil, Assia Popova, *Dincolo de Dunăre. Studii de etnologie balcanică*, traducere de Ana Mihăilescu și Mariana Rădulescu, Cu o prefață de Vintilă Mihăilescu, București, Editura Paideia, 2007, p. 188. Autoarea observă că „pentru țăranul din Maramureșul de astăzi, păstrarea propriei culturi a devenit mai rentabilă decât cultivarea pământului” – cf. *ibidem*.

<sup>3</sup> Sonia Catrina, *Characteristics of Rural Tourist Enterprises Developed by the „New Peasants” of Maramureș*, în „Ethnologia Balkanica”, Journal for Southeast European Anthropology, Klaus Roth, Jennifer Cash, Jutta Lauth Bacas (eds.), Volume 16, 2012, *Southeast European (Post)Modernities, Part 2, Changing Forms of Identity, Religiosity, Law and Labour*, Zürich, Münster, LIT VERLAG, 2014, p. 41–58.

În al doilea rând, se patrimonializează elemente aduse în atenția comunității din exterior, de exemplu prin cercetări științifice în urma cărora comunitatea află că are un set de valori culturale exponențiale la nivel zonal sau chiar național, pe care și le și asumă și le interpretează ulterior. Validarea de către o instanță din afara comunității, indiferent în ce formă, poate sta la baza unui demers de autopatrimonializare.

Desigur, se autopatrimonializează și elemente propuse din interior, în special de către intelectuali sau operatori culturali preocupați de descoperirea „unicității” locale, aceasta implicând, de obicei, concurența cu așezările sau comunitățile vecine.

De asemenea, se autopatrimonializează acele elemente rentabile, care pot sta la baza unui proiect, producând divertisment, capital politic sau valoare economică.

În privința formelor de autopatrimonializare, acestea sunt și ele interesante pentru a înțelege procesul. Desigur, instituțiile învestite cu atribute de operatori culturali (școala, căminul cultural, biserica) au un rol marcat în această chestiune. Ele oferă cunoștințele și logistica, compun o motivație și pornesc la alcătuirea sau revitalizarea formațiilor sau ansamblurilor folclorice, pun la punct un repertoriu muzical-coregrafic, incluzând uneori și o scenografie inspirată de ritualurile locale, mobilizează și sprijină comunitatea pentru a procura costume, apoi itinerează secvențele de patrimoniu astfel (re)compuse. Recunoașterea obținută de formațiile sau ansamblurile locale, prin obținerea de diplome și premii sau aparițiile în media, în urma performanțelor de la concursuri și festivaluri zonale, naționale sau internaționale, conduce la formarea, în cadrul comunității, a opiniei că activitatea de punere în scenă a tradiției este echivalentă cu promovarea valorilor de patrimoniu locale.

În cadrul acestei forme de autopatrimonializare, se cuvine să menționăm rolul școlilor populare de artă, coordonate de la nivel județean (prin afilierea lor la centrele de cultură). Acestea sunt instituții dedicate în principal salvagădării elementelor de patrimoniu considerate reprezentative pentru o localitate și pentru care sunt identificați purtători de patrimoniu apți și dispuși să susțină o activitate educațională.

Un alt chip al autopatrimonializării este pus în act de către purtătorii de tradiție (fie indivizi, fie grupuri) care „ies în lume” cu moștenirea lor culturală. Aceștia sunt în principal meșterii și muzicanții, soliști sau instrumentiști: la târguri de profil sau prilejuri de petrecere (nunți, festivaluri, ziua satului), încurajați de multe ori și de specialiștii cu care se întâlnesc la destinațiile lor, ei se prezintă cu repertorii preponderent tradițional-locale, subliniind că exprimă ceea ce au învățat în familie, pe cale informală.

De asemenea, autopatrimonializatori sunt și intelectualii sau creatorii dintr-o comunitate care compun monografii sau propun interpretări artistice ale valorilor culturale locale, acestea din urmă fiind, uneori, în esența lor, mai fidele propriului patrimoniu decât niște replici „lipsite de suflet”, cum ar spune meșterii, ale elementelor de cultură moștenită.

Tot o autopatrimonializare practică, după cum am menționat mai sus, și deținătorii de patrimoniu din comunitățile locale care amenajează în câte o cameră (sau, uneori, într-o casă întreagă) o expoziție cu obiecte „de la bătrâni”, etalând o muzeologie naivă. Aceiași păstrători ai memoriei familiei și comunității lor sunt adesea și povestitori despre cele de demult, repertoriul lor narativ constituind, de asemenea, o secvență de autopatrimonializare.

În fine, putem vorbi și despre activitățile lucrative ale fiilor satului care se întorc în propria comunitate și îi angajează pe membrii ei în proiecte de revitalizare, restituire, reconstituire a patrimoniului local.

Ajungând la efectele autopatrimonializării, enumerăm câteva dintre acestea, fără a le conota pozitiv sau negativ din perspectiva etnologului de teren: întărirea coeziunii comunitare prin participarea, împreună, la demersurile de afirmare a identității locale; reactivarea memoriei colective și a interesului pentru cunoașterea propriului patrimoniu, inclusiv prin prezența la acțiuni educative; fetișizarea patrimoniului local care devine, în discursurile encomiastice ale purtătorilor lui de stindard, un domeniu al superlativelor („cel mai vechi”, „unic”, „ideal”) și un subiect intangibil și astfel pietrificat; deturnarea patrimoniului local de la o funcție organică, de înscriere a individului în rânduiala vieții colective, la una de comunicare a unei imagini alcătuite mai mult sau mai puțin aleatoriu, deturnare ce provoacă transformarea moștenirii culturale, printre altele, în marfă de bălci sau pretext publicitar.

Ca o primă concluzie a acestei priviri de ansamblu, putem spune că autopatrimonializarea sprijină construirea unei identități locale ce reflectă, în mare măsură, așteptările supralocale cu privire la valorile unei comunități. Ea trimite, deopotrivă, la discursul dominant, politic, economic, mediatic, chiar și la cel științific despre tradiția moștenită. Este o oglindă ce se compune dintr-un material endogen, dar în ea putem vedea, de multe ori, doar ceea ce este în afară. Astfel, autopatrimonializarea ne propune un local globalizat, pentru că este efectul unei integrări și raportări la ceilalți, este rezultatul desprinderii de *ethos* și transformarea moștenirii culturale în carte de vizită. Procesul reflectă, într-o oarecare măsură, instrumentalizarea ecologică a folclorului care s-a produs în țările Europei de vest în anii 1960<sup>4</sup>, în vreme ce la noi, acestuia i se atribuia încă un rol politic în consolidarea construcției naționale. În consecință, contururile și reperele identităților locale din prezent, așa cum se constituie acestea prin procesul de autopatrimonializare, sunt interesante nu atât pentru a studia un patrimoniu mai mult sau mai puțin valoros, cât mai ales pentru a înțelege cum apare și se întreține o imagine despre patrimoniul cultural în societatea actuală.

În rândurile care urmează, mă voi opri asupra unui singur caz de autopatrimonializare, acela al unei purtătoare excepționale de tradiție dintr-o comunitate rurală

<sup>4</sup> Anne-Marie Thiesse, *Crearea identităților naționale în Europa. Secolele XVIII–XX*, Traducere de Andrei-Paul Corescu, Camelia Capverde și Giuliano Sfichi, Iași, Editura Polirom, 2000, p. 199.

din ținutul Făgărașului (Țara Oltului), care a devenit, după împlinirea vârstei de șaptezeci și cinci de ani, o emblemă și o „vedetă” a satului ei, fiind implicată în proiecte culturale, economice și mediatice pe care și le-a asumat cu bucurie, ca pe o binevenită deschidere spre „lumea mare”.

În perioada 2006–2008, Muzeul de Etnografie din Brașov, prin directorul instituției, Ligia Fulga, a derulat un proiect intitulat *Sate contemporane din România – deschideri spre Europa*, în parteneriat cu Universitatea din București. Finanțat de Administrația Fondului Cultural Național, proiectul a urmărit un fel de descărcare de sarcină etnologică pentru patru localități rurale brașovene (Mândra, Șercaia, Șona, Hălmeag) aflate pe traseul autostrăzii internaționale Brașov-Borș<sup>5</sup>, având în vedere modificările preconizate ale culturii locale ca efect al viitoarei integrări în circuitul rutier european.

Echipele de cercetare pe care le-am coordonat, succesiv, în 2006 și 2007 (compuse majoritar din studenți la Etnologie de la Facultatea de Litere a Universității din București, dar având colaboratori și de la alte instituții de cultură din Cluj-Napoca și din Brașov și beneficiind, în 2007, și de participarea colegei prof. univ. dr. Rodica Zane de la Literele bucureștene), au descins în satul Mândra, reședința comunei cu același nume, aflată pe ruta Brașov – Sibiu, la 6 km est de orașul Făgăraș.

Localitatea Mândra este atestată printr-un act de danie de la începutul secolului al XV-lea (pe când Țara Făgărașului se afla sub stăpânirea voievodului valah Mircea „cel Bătrân”), dar având în vedere situarea sa în inima Țării Oltului, pe valea râului Mândra, într-o zonă favorabilă agriculturii și atât de aproape de cetatea Făgărașului, vatra va fi fost, probabil, și mai veche. Privitor la originea satului, mai mulți localnici ne-au relatat o legendă conform căreia acesta ar fi fost întemeiat de către un cioban pe nume Mândru, sosit pe aceste locuri împreună cu Toader, eroul eponim al satului Toderița, sat-parte a comunei Mândra din zilele noastre. O schiță monografică pe care am găsit-o la primărie amintește că, mai demult, așezarea se întindea și „din jos de drumul țării”, acest lucru fiind argumentat de faptul că așa-zisa „Uliță a Cocăneștilor” este în prezent loc de fâneață. Un document menționat de aceeași schiță monografică conține informații despre un „logofăt de Mândra” ce l-ar fi slujit pe Gheorghe Ștefan, domn al Moldovei între 1654 și 1658, ca „secretar de legație” și interpret de limbă germană. Acest logofăt este înnobit de principele Transilvaniei Gheorghe Rácókzi I, primind, drept emblemă, „un scut de culoare albăstrie [pe care] se vedea un corb cu crucea în cioc ce zbura peste o câmpie verde”. De asemenea, primește și „porecla de *Cocan*”, ce poate însemna „boier”, „stăpân de moșie”, dacă îl considerăm un derivat oiconimic

<sup>5</sup> Autostrada A3 (București – Borș, cu secțiunea Brașov – Borș numită și Autostrada Transilvania) este încă nefinalizată în anul 2016, ruta Brașov – Târgu Mureș, pe care se află și localitățile investigate de noi, fiind de abia în curs de planificare. <http://www.130km.ro/a3.html> (consultat pe 2.04.2016).

al cuvântului *coca*, având sensul de „sat” sau „moșie” în secolul al XVII-lea<sup>6</sup>. Titlul de noblețe al celui ce stă la baza neamului Cocanilor, numeros încă în Mândra anilor 2000, este recunoscut prin „Diploma din Făgăraș” din 24 aprilie 1654, semnată de văduva lui Gh. Rácókzi I și printr-o diplomă a lui Leopold I, emisă la 20 decembrie 1658.

Ocupațiile tradiționale ale locuitorilor Mândrei au fost agricultura și creșterea vitelor: dintre vitele mari, erau preferate bivolițele, puțin pretențioase și furnizând și îngrășământ pentru ogoare. O parte dintre săteni (etnici români în majoritate covârșitoare) plecau la lucru în satele săsești pe la începutul secolului al XX-lea, preluând apoi, când reveneau acasă, elemente de civilizație saxonă, privind, mai ales, construirea și amenajarea gospodăriei.

După cel de-al Doilea Război Mondial, la Mândra s-a făcut colectivizarea agriculturii, prima cooperativă agricolă de producție, numită „Spic de grâu”, fiind înființată în 1962. S-au construit patru grajduri, o crescătorie de porci și mai multe saivane pentru oi, s-a lucrat la amenajarea și îmbunătățirea pășunilor și fânețelor. La sfârșitul anilor '60, ferma zootehnică din Mândra deținea în jur de 750 de capete de vite mari, dintre care două treimi erau bivolițe.

Ca îngrijitoare „la vaci” a lucrat și Cornelia Cocan (Cornelia lu' Grindei), născută la Mândra, în anul 1931, fiica lui Ioan și a Mariei Cocan, nepoată de cantor bisericesc. Soțul ei, Cornel, se numea tot Cocan, deși nu erau înrudiți îndeaproape. Au locuit pe ulița lu' Grindei, într-o casă aflată foarte aproape de biserica satului. Acolo am întâlnit-o și noi pe interlocutoarea noastră, în iulie, 2006, când era deja văduvă singură, căci fiii (doi băieți) și nepoții s-au stabilit prin alte părți.

„Tanti Cornelia” (așa cum am ajuns să i ne adresăm, cu afecțiune, foarte curând) ne-a vorbit despre o viață de muncă îndârjită „la zootehnie”, cu multe greutăți și necazuri, printre care moartea timpurie a unei nurori și boala îndelungată a soțului. În întâlnirile repetate din verile anilor 2006 și 2007, competența interlocutoarei noastre în materie de tradiții s-a dovedit inepuizabilă, incluzând relatări despre obiceiuri calendaristice și familiale, calendarul semănăturilor, creșterea animalelor și munca în gospodărie, portul tradițional și industria casnică textilă, șezătoarea, jocul, cântecul, gastronomia, meteorologia empirică, istoria orală („oficială” și „secretă”) a satului, anecdotică locală. Multe dintre aceste subiecte au fost și demonstrate: șezătoarea a fost reconstituită împreună cu o prietenă din familia nașilor Corneliei Cocan, în rolurile ludic-umoristice (Piticul) fiind distribuite studentele-cercetătoare; de asemenea, echipa a fost „îmbrăcată” în port tradițional în mai multe rânduri; împreună cu o vecină, tanti Cornelia a exemplificat pașii de dans, apoi a venit cu noi la reconstituirea unei ocazii de joc și cântec tradițional, realizată de Silvestru Petac, cu sprijinul familiei profesorului mândrean Ion Zară, în seara zilei de Sf. Ilie (20 iulie, 2006); în fine, interlocutoarea

<sup>6</sup> Adrian Rezeanu, *Extensiuni toponimice derivaționale*, în „Limba română”, anul LXII, nr. 1, ianuarie – martie, 2013, p. 102.

noastră a convocat câteva cercetătoare în bucătăria ei și le-a pus la treabă, dirijând o operațiune de pregătire a pâinii cu cartofi și a plăcintelor cu orez, coapte în cuptorul încălzit cu foc de lemne.

Într-o evocare sentimentală<sup>7</sup> semnată de Andreea Petre, pe când era studentă la specializarea Limba și literatura română – Etnologie și făcea parte din echipa de cercetare, se recompune într-o cântă atmosferă întâlnirilor cu această interlocutoare de excepție: „Tanti Cornelia m-a fermecat pur și simplu: veselă, în ciuda unei biografii deloc fericite, bună până la Dumnezeu, deși viața și oamenii nu i-au răspuns mereu cu aceeași monedă și tare iscusită ca povestitoare. Dumneaei a fost informatorul meu principal, în casa ei am zăbovit cel mai mult și de cele mai multe ori și de fiecare dată am fost primite – noi, cele din echipa de cercetare – cu mult drag și cu ... multă mâncare. [...] Îmi amintesc de pâinea de casă aburindă făcută din cartofi, pregătită de tanti Cornelia în cuptorul ei atât de vechi, că ajunsese să-mi pară că funcționa ca o mașină a timpului: când mușcam din bucata aia de pâine și ascultam poveștile celei ce o pregătise, simțeam că am fost și eu acolo, martoră la tot ce a trăit tanti Cornelia”. „Informațiile curg” – scrie o altă membră a echipei, Georgiana Radu. „Misiunea de cercetător aproape că moare în fața unui asemenea povestitor. [...] Fără drept de apel îmbrăcăm costumele sale! Petrecem ore în șir ascultând-o cum cântă, cum vorbește cu tristețe despre înmormântare, cu veselie despre nuntă, cum își spune glumele nenumărate oferind aproape pentru fiecare afirmație câte o zicătoare”<sup>8</sup>.

Am revăzut-o pe Cornelia Cocan în anul 2008, la Muzeul de Etnografie din Brașov, când un grup de săteni, purtându-și emoționați costumele tradiționale, au venit să vadă expoziția dedicată Mândrei la muzeu. Tanti Cornelia ne-a cântat, atunci, la microfon, două cântece din repertoriul dumneaei. De-a lungul anilor care au urmat, am mai ascultat-o cântând... la telefon, cu ocazia Crăciunului, pentru că a păstrat, din proprie inițiativă, legătura cu șase dintre persoanele care au participat la cercetările din 2006–2007. Atunci când ne telefona, vorbeam firesc despre subiecte actuale (familie și politică agrară, mai ales), iar de Crăciun, ne cânta colindul *Trei păstori*. De fiecare dată ne mai dăruia și o amintire sau o vorbă de înțelepciune, știind că astfel de lucruri ne interesează. Aflând că absolventele noastre s-au angajat, dar nu au salarii prea mari, le-a sfătuit să muncească „și pe mult și pe puțin”. Comentând, în primăvara lui 2015, războiul din Ucraina în relație cu vremea mohorâtă de afară, și-a amintit cum spuneau bătrânii că atunci „când s-o îmbuna lumea, s-o îmbuna și timpul”.

În martie 2011, Cornelia Cocan ne-a invitat la Târgul Țăranului Român, organizat în București în cadrul proiectului „Slow Food Țara Făgărașului”.

<sup>7</sup> Publicată în „etno.brasov.ro, percepții, medii culturale, comunicare”, revistă editată de Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Brașov și Muzeul de Etnografie din Brașov, nr. 3, 2006, Ioan-George Andron, Ligia Fulga (coord.), Brașov, Editura Capolavoro, 2007.

<sup>8</sup> Fragment dintr-un text publicat în aceeași revistă. V. *supra*, nota de subsol 7.

Conceptul evenimentului coordonat de Oana Coantă se lansase mai devreme cu o lună (pe 4 februarie), la restaurantul Casa Terra din Făgăraș, unde tanti Cornelia, alături de alte trei „ambasadoare” ale „bunățăților bunicii”, și-a prezentat costumul pe care-l purta: „Apăi costumul ăsta-i tare vechi. Are peste o sută de ani. Io l-am păstrat de la bunica. Are ie brodată de mână, ăsta-i laibăr, șurț, androc, panglică albastră, asta de pe cap se numește căiță cu pomeselnic. Înainte femeile mergeau îmbrăcate în costumul popular și la câmp și nici nu le era cald în ele (*sic!*)”<sup>9</sup>.

La București, după cinci ani de la prima noastră întâlnire și pregătindu-se să devină octogenară, Cornelia Cocan era aceeași amfitrionă plină de naturalețe și bunăvoință pe care o cunoscusem la Mândra: îmbrăcată în costumul scrobit și purtând pe cap „căița cu pomeselnic”, îi întâmpina pe vizitatorii târgului cu o vorbă de duh și un zâmbet, părând neobosită, în ciuda vârstei înaintate. Cu această ocazie, i-am cunoscut și unul dintre nepoți, stabilit în București, un tânăr educat, înstărit și urbanizat integral, învărtindu-se, cu grijă și încântare, în jurul miraculoasei lui bunici. Organizatorii evenimentului pregătiseră și fotografii sepia lipite pe carton negru, înfățișând-o pe tanti Cornelia, ce puteau fi cumpărate de la târg, fiind expuse alături de pâinea de casă, slânina, gemul de trandafiri, siropul de brad, rachiul și ceapa roșie din Țara Făgărașului.

În perioada următoare, Cornelia Cocan s-a implicat și în proiectul „muzeului de pânze și povești” inițiat de Alina Zară la Mândra și urmărind educarea copiilor în spiritul tradiției locale, cu ajutorul reconstituirilor narative performate de cei în vârstă și prin participare la ateliere de artizanat ce au valorificat în universul virtual cusăturile și țesăturile moștenite de mândreni.

În paralel, tanti Cornelia a onorat și alte invitații ce i-au fost adresate, cum ar fi aceea la o emisiune de televiziune din 2011 despre alimentația sănătoasă, unde a convins-o pe nutriționista Mihaela Bilic să recomande publicului rețeta ei „excelentă” de pâine făcută în casă, la cuptor<sup>10</sup>.

Între timp, a început să fie chemată și în Mândra, nu numai ca autopatri-monializator recunoscut („sufletul șezătorilor pe care le ținem la Bibliotecă în fiecare iarnă”, o adevărată „istorie vie”, după cum notează Valeria Cociș pe pagina ei de Facebook pe 30 august, 2015, la ora 8:45), ci și ca animator al unor evenimente de familie, precum nunțile. „Dacă m-au chemat, de ce să nu mă duc?”, mi-a spus tanti Cornelia la telefon, povestind apoi cum a spus strigături și cei prezenți s-au amuzat și au apreciat-o.

De mai multe ori, în convorbirile noastre, Cornelia Cocan ne-a mulțumit, spunând că, datorită atenției pe care i-am acordat-o în cercetările din 2006 și 2007, a început „să fie mai văzută” în satul ei și a ajuns cunoscută și dincolo de hotarele acestuia.

Pentru etnologul educat să caute patrimoniul imaterial reprezentativ al unei comunități, adică tiparele comportamentale, morale și expresive împărtășite de membrii acesteia, autopatri-monializarea practică de o persoană histrionică și

<sup>9</sup> „Monitorul de Făgăraș”, marți, 8 februarie, 2011.

<sup>10</sup> [www.libertatea.ro](http://www.libertatea.ro), 5.11.2011.



inteligentă precum Cornelia Cocan poate pune probleme. Până unde comunică ea tradiția și de la ce punct încolo o inventează *ad-hoc*?

De fapt, tanti Cornelia se comunică pe ea însăși, personalitatea ei unică, sclipitoare, strângând laolaltă crâmpoșele de viață aproape uitate, cărora le conferă o omogenitate și o coerență noi. Ea este un „cronicar al propriei comunități” și un impersonator al vieții de odinioară, la fel cum pictorițele de la Uzdin „trebuie să facă dovada că ceea ce expun pe pânză corespunde într-adevăr unui anumit stil de viață”<sup>11</sup>, exersat cotidian.

În cadre teoretice mai largi, cazul de autopatrimonializare prezentat mai sus nuanțează dezbaterea intensă din etnologia românească aplicată a ultimilor douăzeci de ani<sup>12</sup> despre condiția și statutul creatorului în cultura populară autohtonă, acesta fiind văzut ca „adevăratul subiect etnologic”: „exponent al patrimoniului viu, ca păstrător, purtător și performer al tradiției, ca lider al grupului care pune în funcțiune structurile vieții folclorice și ale creației populare”<sup>13</sup>.

Imaginea de lider a autopatrimonializatorului, deși se aplică în multe cazuri, este contrazisă de realitate în aproape la fel de multe alte cazuri, deoarece, oricât de autoritar și-ar impune repertoriul străinilor, față de propria comunitate „informatorii excepționali se situează [...] pe o poziție de marginalitate, chiar dacă membrii grupului le recunosc competența”<sup>14</sup>. De altfel, recunoașterea în comunitate a purtătorului de tradiție excepțional nu e aproape niciodată lipsită de tensiuni. Studiind „dimensiunea socioculturală” a „repertoriului individual” al Máriei Tóth Maneszes din Suatu (jud. Cluj), Zoltán Gergely observă că „o mare parte din comunitatea locală din care face parte e mândră de prestațiile și aparițiile sale de la televiziune sau radio, fiind foarte cunoscută și apreciată pentru talentul ei. [...] În schimb, o altă parte a consătenilor e de părere că stilul de viață, aparițiile publice, turneele nu corespund cu normele satului, cu traiul țăranilor, calificându-și consăteanca drept o diletantă. În sfârșit, o altă parte mai restrânsă a comunității – spune ea – este invidioasă pentru foloasele materiale pe care le-a dobândit mulțumită talentului ei”<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Otilia Hedeșan, Diana Mihut, *O analiză de caz: pictorițele de la Uzdin*, în *Cultura populară la români. Context istoric și specific cultural*, Muzeul Olteniei, Academia Română, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor”, Cornel Bălosu, Nicolae Mihai (editori), Craiova, Editura Universitaria, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2014, p. 175.

<sup>12</sup> O serie de articole pe acest subiect apar în „Sinteze” 1994–2008, Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, București, 2008, 858 p. Editura „ASTRA Museum” a publicat, de asemenea, mai multe volume recente consacrate meșterilor populari, dar și altor purtători și transmițători exemplari de tradiție, semnate, printre alții, de Corina Mihăescu și Ilie Moise.

<sup>13</sup> Gheorghe Deaconu, *Creatorul popular contemporan – concept, realitate, imagine*, în „Sinteze”, p. 273.

<sup>14</sup> Ioana-Ruxandra Fruntelată, *Marginal și excepțional în configurarea patrimoniului rural: o poetă țărăncă*, în „Sinteze”, *op. cit.*, p. 727.

<sup>15</sup> Zoltán Gergely, *Dimensiunea socioculturală a unui repertoriu individual*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, serie nouă, tomul 26, 2015, București, Editura Academiei Române, p. 117–118.

În condițiile unei astfel de receptări scindate în propriul grup, actul de autopatrimonializare apare uneori ca unică opțiune a creatorului de a-și manifesta „identitatea accentuată”<sup>16</sup> ce-l caracterizează, acesta părând „excentric” pentru cei din propria comunitate și „tipic” pentru cei din afară. Cazul Corneliei Cocan, deși nici imaginea ei printre consăteni nu este lipsită cu totul de tensiuni, este unul de negociere fericită între o identitate supusă normelor colective și asumarea unui rol de păstrător și transmițător de tradiție locală ce se adaptează publicului, fie acesta format din *insideri* sau din *outsideri*. Consider că o astfel de armonizare a fost posibilă atât datorită statutului nobil al neamului (Cocăneștii) din care face parte Cornelia Cocan de la Mândra, statut care i-a asigurat un anumit prestigiu în fața celorlalte familii din sat, cât și datorită caracterului dârz și înzestrării ei intelectuale remarcabile, probabil și grație unei vocații creatoare manifestate până acum doar în microclimatul domestic și care s-a putut arăta lumii abia la senectute. Interlocu-toarea noastră poate fi considerată o „moștenitoare culturală”, care „trăiește” și „gândește” simultan ethosul<sup>17</sup>, fără a ieși din sistemul de valori al propriei culturi, dar oferind propria versiune dinamică, „vie”, a acestuia. Ea nu „folclorizează”, ci aderă la identitatea socială<sup>18</sup> a grupului din care provine. În același timp, în context comparativ, prin contactul cu străinii, autopatrimonializatorul își explicitează identitatea particulară, de deținător privilegiat al unor valori moștenite ce se (re)descoperă pe măsură ce se comunică.

<sup>16</sup> Sabina Ispas, *Prima și a doua viață a folclorului*, în *Cultură orală și informație trans-culturală*, București, Editura Academiei Române, 2003, p. 35.

<sup>17</sup> Vasile Tudor Crețu, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Timișoara, Editura Facla, 1980, p. 77, 99.

<sup>18</sup> Înțelegea ca „parte din sine ce are drept sursă conștiința individului de a aparține unui grup [...], precum și valoarea și semnificația emoțională pe care individul le asociază acestei apartenențe”. Tajfel, 1981, *apud Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*, Gilles Ferréol, Guy Jucquois (coord.), Traducere de Nadia Farcaș, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 330.

## PATRIMONIU, RESTAURARE ȘI MIRACOL LA MĂNĂSTIREA SURPATELE\*

LAURA JIGA ILIESCU

### *Heritage, Restoration and Miracle at Surpatele Monastery*

Each object has a life in relation with other objects and with people that use it, placing it into different functional and semantic contexts. From a certain moment on, when the object has collected many days of existence, its history is narratively and figuratively reshaped in forms that update the past with the dynamic perspective of the present. When speaking about a ritual object, all these dynamics are to be reconsidered at an ontological level through a third reference term, i.e. the sacred.

More precisely, in Eastern Orthodox Christianity, the icon is part of the liturgy and represents a seen expression of the unseen and unique holy presence. These are the reference points in our approach to the statute of a religious object when it turns out to be part of a cultural heritage. Given this background, the article deals with the case of a miraculous icon located in a monastery in South Romania.

**Keywords:** *Orthodox Christianity, Romania, miraculous icon, religious heritage*

**Cuvinte-cheie:** *creștinism ortodox, România, icoană miraculoasă, moștenire religioasă*

Fără îndoială, alături de concretețea pietrei, a cărămizii, a lemnului, a vopseleurilor sau a oricărui material de construcție și împodobire, existența unui edificiu, civil sau religios, implică în mod simbiotic un dublet imaterial ce constă într-un sistem de credințe și repertorii cognitive articulate, tot imaterial, în scenarii rituale, în legende și amintiri, în ansambluri de gesturi, sunete, mirosuri și imagini manifestate sincretic. Metaforic vorbind, acestea asigură mortarul intangibil ce ține laolaltă pietrele și cărămizile vizibile. Componenta materială și cea imaterială deopotrivă sunt expresii ale unei viziuni coerente asupra lumii, ce integrează și ridicarea unei case sau a unei biserici.

Am avea, așadar, o înțelegere fragmentară, implicit incompletă a respectivului edificiu (și a categoriei din care face parte), dacă ne-am limita la perspectiva pe care o conturează doar configurările sale materiale. Cu alte cuvinte, nu putem

\* Articolul este parte a unei cercetări realizate în cadrul proiectului *Mutații funcționale în structura obiceiurilor de familie și a manifestărilor confesionale în actualitate*, derulat de Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” și a proiectului *Biserica Mănăstirii Surpatele. Patrimoniul restaurat și spiritualitate*, derulat de Fundația INES, proiect finanțat de Ordinul Arhitecților din România.

înțelege clopotnița unei biserici dacă nu îi atașăm un mod și un cadru de funcționare, sau pe clopotarii care știu cum și când să tragă de funii pentru a obține sunetul diferit de la o sărbătoare la alta, de la o ocazie la alta sau de la un moment al zilei la altul, împreună cu toate istorisirile despre pățanii ale clopotelor (amenințate, ascunse, salvate, scrise, amuțite etc.) și oamenilor. Vorbim despre o viață a obiectului în relație cu alte obiecte, cărora li se conferă continuitate fizică prin integrarea în diverse contexte funcționale și de semnificație. De la un moment dat încolo, după ce un anumit obiect va fi devenit vechi de zile, istoria sa va fi recompusă narativ și figurativ, prin povestiri orale, martori documentari de imagine și de scriere, care, împreună, conferă trecutului perspectiva dinamică a prezentului, actualizându-l. Acestea sunt premisele la care ne vom raporta atunci când vom vorbi despre statutul pe care îl capătă un edificiu religios devenit obiect de patrimoniu.

În anul 2010, Mănăstirea Surpatele a fost indexată în lista monumentelor istorice<sup>1</sup> de importanță națională, moment semnificativ în istoria așezământului, despre ale cărui consecințe ne vom ocupa în continuare. Marcarea unei entități ca parte a patrimoniului cultural presupune selectarea sa ca obiect (termen generic) ce merită a fi transmis generațiilor viitoare în virtutea calificării sale de purtător de reprezentativitate și emoție, considerat ca atare chiar de către comunitățile propunătoare și evaluat apoi de către o comisie imparțială.

Nu ne vom referi la orice fel de obiect cultural, ci la un edificiu religios. Relația binară (material și tangibil – imaterial și intangibil) este, în cazul acesta, resemnificată, la nivel ontologic, printr-un al treilea termen, de referință, anume sacrul: știm că biserica de aici este o expresie pământească a bisericii din Cer. De asemenea, spuneam deja că zidurilor, odoarelor și picturilor le corespunde un întreg complex de gesturi, ritualuri, credințe, istorii care întregesc identitățile multiple ale bisericii pămâtenescă: biserică pentru rugăciune, de mănăstire sau parohială, pentru vizitare, pentru enoriaș, pentru pelerin, pentru turist, pentru restaurator, toate fiind expresii ale unui mod unitar de a fi și de a gândi al creatorilor și receptorilor de cultură și spiritualitate – ctitori, monahi, clerici și credincioși mireni, vizitatori etc. –, aparținători ai unei confesiuni religioase, într-o perioadă istorică determinată; ale unui mod dinamic de raportare la lumea pământească și cerească și la cea a practicilor rituale, oficiale ori populare (nu întotdeauna unitare sau „cuminți”) prin care se exteriorizează, transfigurat, tocmai relația individuală sau comunitară cu Dumnezeu<sup>2</sup>. Uneori, în urma acestor practici rămân

<sup>1</sup> De fapt, pe lista monumentelor istorice, având codul VL-II-a-A 09929, figurează: Biserica „Sfinții Arhangheli” și „Sfânta Treime”, chiliile de pe latura de sud, clopotnița. Sub codul VL-II-m-B-09930 figurează și moara cu făcaie (construită în anul 1868) din satul Surpatele.

<sup>2</sup> „Churches provide access to Europe’s past in a way no other category of monuments can [...]. The architecture of the building and especially its interior organisation and furnishings, reflect the beliefs and rituals of those who built and used them, as well as their world views, their ethics and aesthetics. Furthermore, church interiors also provide insights into such diverse aspects of history as economic circumstances and social structures” – Conrad-Daubrah, Diane, *The Knowledge that I am not alone*, posted on 10 December, 2013 by L Seim, in „Future for Religious Heritage (FRH). The European network for historic places of worship”, text accesibil pe internet <http://www.frh-europe.org/>

amprente materiale ale procesului, diacronic, de asumare și folosire a respectivului spațiu și edificiu. Afumarea pereților sau stropii de ceară picurați din lumânări și impregnați în pardoseală ori ziduri se numără printre ele fără a le epuiza.

În cazul concret al bisericii Surpatele, chipurile sfinților zugrăviți în pridvor (așa cum arată în anul 2016) – zgâriate, șterse în mod intenționat, fără ochi – dau seama asupra unor mai vechi gesturi rituale prin care deopotrivă contactul cu sacrul și raportarea față de acesta se petrec la granița între permis și nepermis, atât ritualurile canonice cât și cele necanonice care implică edificiul religios înglobând calitatea numinoasă a spațiului consacrat. Preotul Constantin Dănescu aflase, cu ocazia documentării pentru realizarea monografiei mănăstirii, „că țigani din juru-i, foștii ei robi, i-au furat cărămizile zidurilor dărăpănate și până au scos și ochii sfinților din pridvorul bisericii ca să-i folosească în descântecele și vrăjile lor”<sup>3</sup>. Lucrurile s-ar fi petrecut în perioada în care mănăstirea a fost părăsită, traversând, așadar, o stare ambiguă – nici folosită, nici loc oarecare – generatoare de fragilitate, care posibil să fi potențat credința în eficacitatea magică a acestor ritualuri. Printre răspunsurile la chestionarele lansate de către B.P. Hasdeu în anii 1878 și 1884–1885, așadar într-o epocă coincidentă cu surparea chiliilor de la Surpatele și deteriorarea gravă a bisericii, se găsesc referiri la ochii sfinților zugrăviți pe biserici, prin care „trebuie să înțelegem «praf din ochii lor», «pământul scos din zid», «parte pe care au putut-o rupe sub numele de ochi»”<sup>4</sup>, fără a se specifica în niciun fel apartenența etnică, confesională, de gen sau de vârstă a celor care au făcut respectivele gesturi magice. Aceste chestionare au fost lansate prin corespondență, iar majoritatea covârșitoare a răspunsurilor provin de la preoți și învățători. Noi le-am selectat pe cele primite din Oltenia subcarpatică<sup>5</sup>. Se făceau, așadar „vrăji, în special de dragoste [...] ca să se mărite sau să se însoare cineva [...], mai ales fete bătrâne [...] cu feciori tineri” (ultima referire provine din zona Horezu, Vâlcea). Sau „anume ca să lege gurile judecătorilor și să le închidă ochii, ca să scape vreun culpabil” (culegere din Zăvoieni, plasa Otăsău). Sau terapeutic, prin contact magic direct, „ca să revină vederea celor suferinzi de ochi, aceștia mergeau ei înșiși la biserică, luând «nițel praf din o.s. [sic! – ochii sfinților, *n.n.*]», din lumină [ochilor] și presărau în ochii lor” etc.<sup>6</sup> La data culegerilor noastre de teren (2014), nu am găsit – sau, cel puțin, nu au fost mărturisite – referiri la practicile legate de zgărierea chipurilor, prin care biserica și pictura sa murală au fost atrase spre o zonă foarte apropiată de cea a magicului, valorificând, însă, una dintre concepțiile comune cu sistemul religios canonic, anume puterea supranaturală a privirii sfântului (ațintită deopotrivă spre văzut și spre nevăzut).

<sup>3</sup> Pr. C. Dănescu, *Istoria schitului Surpatele din județul Vâlcea*, teză de licență, 1933, p. 88.

<sup>4</sup> Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la „Chestionarele” B. P. Hasdeu*, cu un cuvânt înainte de Ion Taloș, ediția a doua revăzută și întregită de Ioan I. Mușlea, București, Editura Academiei Române, 2010, p. 468

<sup>5</sup> Nu diferă esențial față de restul țării.

<sup>6</sup> Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 468–469.

Unei biserici clasate pe o listă a patrimoniului îi este imprimată o oarecare izolare și închidere; de aici încolo, practicile culturale desfășurate în spațiul consacrat al acesteia vor fi supuse controlului exercitat de către o autoritate exterioară, în așa fel încât să nu fie expusă pericolelor degradării sau modificărilor formale. Materialitatea sa trebuie și are șanse să fie conservată. Dar ce se întâmplă cu cealaltă componentă a sa, imaterială, fluidă și subordonată sacrului, fără de care nu se poate vorbi integral despre modul de a fi al respectivului edificiu? Nu mai este permis a-și lăsa urmele vizibile în materia bisericii devenită obiect de patrimoniu, nici nu poate fi înghețată într-o anumită ipostază temporală, nici nu poate fi decontextualizată fără a fi lezată, căci are propria dinamică organică. În cazul mănăstirii Surpatele, aceasta continuă să fie vie, după câteva momente de răscruce cărora le-a supraviețuit, acumulând în bagajul său patrimonial ritualuri, moduri de viață, forme de cunoaștere și rugăciune, dar și intervenții în arhitectura edificiului sau a frescelor, ultima dintre ele fiind (cel puțin deocamdată) importanta operație de restaurare. Ceea ce a fost declarat, la un moment dat, obiect de patrimoniu este rezultatul acestor stratificări, dar și suport al gesturilor viitoare ce vor implica prezența edificiului religios, a zidurilor și a frescelor sale, a lumânărilor aprinse. Însă ce se va petrece aici de acum înainte va fi subsumat tocmai exigențelor conservării edificiului în starea în care a fost integrat clasei (A) de patrimoniu.

Așadar, biserică vie, cu viață într-însa, supusă schimbărilor prin însăși natura sa de a fi, pe de o parte, biserică monument, apreciată ca atare într-un registru mai mult sau mai puțin secular<sup>7</sup>, pe de altă parte. Cum poate fi ea concomitent obiect de patrimoniu cultural și obiect - spațiu de cult, fără a fi extrasă, așadar, din contextul liturgic și fără a anula valoarea devoțională a gesturilor și a practicilor din incinta sau proximitatea sa? Care ar putea fi soluțiile de conciliere între cele două direcții ce se manifestă simultan, în așa fel încât componenta seculară controlată de instanțele procesului de patrimonializare să poată coabita cu cea sacră?

Cazul icoanei făcătoare de minuni aflată la Mănăstirea Surpatele este ilustrativ din perspectiva interogativă formulată mai sus. Este vorba despre o copie a Icoanei Maicii Domnului de la Smolensk – Hodighitria („Cea care arată calea” sau „îndrumătoarea”), despre care se spune că ar fi fost pictată de Sf. Evanghelist Luca, adusă la Moscova prin 1525 și așezată în catedrala închinată Maicii Domnului<sup>8</sup>. Icoana face parte din categoria icoanelor care plâng.

În teologia ortodoxă, icoana are valoare liturgică. Interesându-ne despre consecințele pe care restaurarea le are asupra putinței icoanei de a-și exercita funcția cultică, am purtat discuții asupra acestui subiect cu câteva persoane din mănăstire și cu laici aflați în trecere pe acolo, sau atașați de mediul monahal (fără a

<sup>7</sup> Evaluarea edificiului a ascultat de rațiuni ce vin din afara cadrului liturgic, căruia, de fapt, biserica îi aparține și pe care îl deservește.

<sup>8</sup> Informație disponibilă pe site-ul oficial al Episcopiei de Vâlcea, <http://www.arhiram.ro/stiri/2013/07/icoana-facatoare-de-minuni-maicii-domnului-smolenskaia-de-la-manastirea-surpatele>

face parte din cinul călugăresc)<sup>9</sup>. Din perspectiva indusă de clasarea icoanei în categoria patrimoniului cultural (indiferent la sacru), restauratorul este pur și simplu un salvator de pictură. Dar atunci când accentul cade asupra calității miraculoase a icoanei, a obiectului sfânt ce transcende clasarea culturală, identitatea restauratorului înglobează privilegiul și responsabilitatea de a se afla în contact direct cu sacralul, fiind, prin urmare, părtaș la un act religios ce reiterează, pe același suport, gestul anterior al pictării icoanei. Extragem, din discuțiile purtate și redade de noi parțial, o ipoteză privitoare la statutul restauratorului, anume acela de martor al miracolului surprins în materialitatea icoanei. Pe de altă parte, tocmai restaurarea ar fi dus la ștergerea urmelor vizibile ale miracolului, dar nu și la anularea puterii supranaturale a icoanei, ale cărei lacrimi se află încă impregnate, nevăzute, în materia lemnoasă.

Actul restaurării se constituie în reper temporal al unei noi vieți și ipostaze a obiectului restaurat, care, fără a fi cu totul decontextualizat spațial și ritual, va fi supus unor restricții de natură laică. Icoana rămâne a mănăstirii și în biserică, fiind în continuare obiect pentru împlinirea gesturilor pioase, purtată în procesiunile de hram, dar este așezată în spatele unui geam, care, deopotrivă, o protejează și împiedică contactul nemijlocit al credinciosului cu materialitatea dătătoare de putere a icoanei. Ea nu va mai fi atinsă, iar ritualul rugăciunii prin medierea scrierii bilețelului a fost adaptat noilor condiții care țin mai degrabă de cerințe laice legate de patrimonializare și conservare a picturii.

În prelungirea discuției de mai sus, consemnăm opinia unui locuitor din Surpatele, referitoare tot la icoana făcătoare de minuni de la mănăstire.

<sup>9</sup> Voi reda un fragment din transcrierea discuției avute în vara anului 2014 cu maica stareță a mănăstirii și cu o altă maică, M.

„[L.J.I.: Lacrimile acelea au lăsat urme pe icoană? Rămâne o dără, se vede ceva?]

Maica Stareță: Cel puțin noi nu am văzut nimic. Și în 2002–2004 icoana a fost restaurată odată cu catapeteasma. E posibil ca substanțele de restaurare să fi curățat...

Maica M.: Persoane au venit și ne-au spus că văd ceva.

[L.J.I.: Deci s-ar vedea o dără încă?]

Maica M.: Da. [...]

[L.J.I.: Dar să scrie dorințele sau rugăciunile pe hârtie și să pună hârtia la icoană se obișnuiește?]

Maica Stareță: Se obișnuia anii trecuți. Până-n restaurare s-a întâmplat. Chiar așa se proceda. Erau multe. Icoana de jur împrejur era plină de hârtiuțe [zâmbește, *n.n. L.J.I.*].

Maica M.: Cererile.

Maica Stareță: După aceea ne-au spus cei care au restaurat icoana, ne-au recomandat și nouă și ne-au zis să transmitem oamenilor că afectează un pic lemnul și toate și, dacă e, mai bine să scrie câte un pomelnic, un acatist, să-l lase la adresa Maicii Domnului, dacă dumnealor la Maica Domnului se roagă.

[L.J.I.: Și ce se întâmpla cu bilețelele alea? Se slujeau?]

Maica Stareță: Nu. Se luau de maici și se transcriau dorințele și se transformau în pomelnic. Chiar dacă erau fără bănuți, puneau din oficiu maicile, ca să fie omul acela pomenit la altar.

Maica M.: Sau, până la restaurare, puneau acolo, la icoană.

Maica Stareță: Dar de atunci, de la restaurare, de când ne-au rugat, bilețelele acest drum au avut”.

[L.J.I.: Este originală icoana?]

Prof. X.Y.: A fost refăcută. Era o culoare ceva mai deschis. După părerea specialiștilor veniți să restaureze pictura bisericii în anul 2002–2003, [ea] datează de la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea (1690–1700).

„[L.J.I.: Dar este originală, nu o copie?]

Prof. X.Y.: Nu, originală.

[L.J.I.: Pe spate, nu știți, a avut o a doua pictură?]

Prof. X.Y.: Nu știu. Dar este autentică, cu siguranță”<sup>10</sup>.

Surprindem sensul pe care credinciosul îl conferă autenticității unui obiect, când interacțiunea cu acesta se subordonează dimensiunii transcendente. Față de o operă de artă cu temă religioasă, dar nicicând părtașă la cadrul liturgic, a cărei autenticitate este garantată de calitatea de a fi originalul, în cazul icoanei, ea este strâns legată de puterea sa minunată. De aceea actul copierii nu-i știrbește autenticitatea și puterea, ci, dimpotrivă, pare a o potența, într-o contaminare serială a gesturilor devoționale începute de Sf. Apostol Luca, a căror sacralitate inițială se răsfrânge asupra tuturor copiilor icoanei.

<sup>10</sup> Prof. X.Y., culegere de teren, localitatea Surpatele, septembrie, 2014. Interlocutorul nostru este cadru didactic (actualmente pensionar) în Surpatele, preocupat de istoria locală.



## FESTIVALUL FOLCLORIC – O FORMĂ DE MANIFESTARE CULTURALĂ „COSMETIZATĂ”

OVIDIU PAPANĂ

### *The Folkloric Festival – A Form of “Cosmeticised” Cultural Phenomenon*

The folkloric festival is a product of the stage. On-stage activity appeals to a category of people specialized in forms of “pre-established artistic communication” (professional performers) or, more specifically, to certain people who deliberately accept a participation which is completely different from one’s personal experience of the moment. Basically, the performer (actor) replaces the real “slice of life” with a “fabricated” one on another level of existence. The performance has a temporal development of almost immutable form, whose ultimate purpose is the on-stage success of its cultural product, “packaged” in an aestheticized form. Due to this, during folkloric performances, the initial artistic act is transfigured in all its forms.

The folkloric element’s entrance on stage has important repercussions related to its form of manifestation. Within this mechanism of artistic presentation, the reference folkloric material is more or less transformed by having been presented in a manner of exposure resulting from different aesthetic laws.

**Keywords:** *folkloric festival, folkloric music performance, reference folkloric events, forms of theatre reproduction*

**Cuvinte-cheie:** *festivalul folcloric, spectacol de muzică populară, manifestări folclorice de referință, forme de reproducere scenică*

În activitatea profesională pe care am desfășurat-o de-a lungul timpului, în calitatea mea de cadru didactic (la disciplina muzică) și mai ales de interpret în practica muzicală tradițională, am luat contact de nenumărate ori cu diverse activități culturale prezentate în contextul unor desfășurări scenice: festivaluri de folclor sau spectacole muzical-coregrafice cu o tematică inspirată din cultura rurală.

În cadrul acestei activități, în calitatea mea de persoană implicată în derularea sau chiar evaluarea (adjudecarea) unor spectacole de acest gen, am constatat de nenumărate ori unele nepotriviri de ordin conceptual care existau în modul de organizare și de punere în practică a unor astfel de manifestări culturale.

În principiu, inițierea unor activități de factură scenică avea la bază ideea de a introduce în circuitul de valori spirituale universale unele practici folclorice de factură preponderent rurală, practici care erau mai puțin cunoscute în viața artistică. Astfel de inițiative aveau ca scop popularizarea la nivel național sau internațional

a unor obiceiuri, dansuri tradiționale locale sau melodii folclorice (vocale sau instrumentale) mai puțin cunoscute în peisajul cultural universal. În majoritatea cazurilor, aceste manifestări artistice erau practicate pe o arie restrânsă, limitată zonal. În condițiile respective, cunoașterea și promovarea lor într-un spațiu cultural mai larg era destul de greu de realizat.

Odată cu trecerea timpului, în cadrul activităților scenice, festivalurile de folclor și-au stabilit anumite modele de lucru, modele care s-au păstrat în practica artistică până în acest moment (inclusiv în contextul promovărilor spectaculare făcute de mass-media prin radio sau televiziune).

Această inițiativă culturală de bun augur avea însă unele lacune legate de felul în care a fost privită în plan estetic viața artistică din cultura orală. Drept consecință, în unele cazuri, modul în care au fost transpuse în cadrul scenei manifestările artistice de factură tradițională a fost destul de nepotrivit.

De nenumărate ori, în cadrul studiilor mele de etnomuzicologie am căutat să atrag atenția asupra unor probleme de ordin conceptual care afectau sau chiar direcționau într-un mod nepermis activitățile cultural-folclorice, deturnându-le de la felul lor firesc de manifestare.

În mod normal, în cadrul vieții artistice, fenomenul folcloric se manifestă prin două abordări culturale total diferite: *folclorul de referință* și *folclorul de factură spectaculară* (virtual). Cele două tipuri de activități artistice nu sunt similare deoarece sunt practicate în scopuri (și în spații de manifestare) total diferite. În acest sens, pe linie interpretativă avem:

- a) *manifestările de referință ale culturii orale (cele spontane) care implică desfășurarea actului artistic într-un context firesc, real;*
- b) *formele de reproducere (virtuală) ale acestor manifestări (reprezentațiile scenice) la care actul artistic este premeditat<sup>1</sup>.*

Aceste două forme de existență ale fenomenului folcloric sunt prezente deja în mod paralel de mult timp în peisajul nostru cultural național. În cazul lor însă, *locul* și *caracterul concret* al manifestărilor artistice tradiționale sunt diferite. Persoanele care sunt angrenate la astfel de manifestări au două statute participative diferențiate prin modul lor particular în care își manifestă exprimarea estetico-muzicală.

Pentru a fi mai bine înțeles, reiau unele idei pe care le-am formulat în materialele mele anterioare.

„Există o mare diferență în privința modului de implicare personală a unui individ care, de exemplu: participă la un *joc la hora satului*, sau [...] este cooptat într-o activitate artistică, la un *dans similar pe scenă*, chiar dacă sub aspect vizual nu se observă nimic deosebit în cadrul celor două manifestări ale dansului respectiv. Același lucru se întâmplă și în cazul unui interpret ocazional care își

<sup>1</sup> Ovidiu Papană, *Cultura orală românească de referință și formele sale de reproducere scenică*, în vol. *Studii de Etnomuzicologie*, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2013, p. 11.

*cântă o melodie* în timpul lucrului (pentru sine), ori în vârful muntelui alături de oile sale sau (într-o altă conjunctură) *execută foarte corect același repertoriu* pe o scenă în fața unui auditoriu. În ambele situații, participarea persoanei la fenomenul artistic este total diferită. În prima ipostază a acestor participări, persoana are o implicare neîngrădită și totală sub aspect afectiv, pe când în cea de a doua ipostază, „interpretul” este pus în postura de a reconstitui într-o formă spectaculară fenomenul artistic real. Trăirea individuală – bucuria de a dansa sau de a cânta – este transformată într-un act estetic de comunicare, destinat unei persoane sau unui grup de indivizi, care în această situație au doar un rol pur contemplativ”<sup>2</sup>.

Diferența principală care există între cele două modalități de practicare a actului artistic este legată de faptul că în cazul unei manifestări scenice dispărea latura personal-afectivă a individului care este implicat în actul cultural, destinația „prestației” sale fiind canalizată spre o formă de prezentare de tip virtual.

În privința activităților scenice, producțiile spectaculare au ca scop promovarea prin mijloace estetice a unor manifestări culturale care înfățișează diverse aspecte din viața socială sau artistică reală. Activitatea scenică apelează la o categorie de persoane specializate în forme de „comunicare artistică prestabilită” (interpreții profesionalizați) sau mai concret, la unele persoane care acceptă în mod deliberat o participare total diferită de trăirile personale ale momentului. Practic, actorul își schimbă „segmentul de viață” real cu unul „confectionat” pe un alt palier existențial. Spectacolul are o formă de desfășurare temporală aproape imuabilă, scopul lui final fiind succesul scenic al produsului său cultural, „ambalat” într-o formă estetizată. Datorită acestui fapt, la spectacolele folclorice, actul artistic inițial este transfigurat sub toate ipostazele sale.

Prestațiile artistice de factură spectaculară au regulile lor foarte bine stabilite. Spațiul scenic prin destinația sa pur comunicativă împarte persoanele implicate în acest act de comunicare în două lumi distincte: publicul și actanții săi. În această situație, publicul (lumea reală) acceptă necondiționat o ieșire din spațiul său existențial. El se lasă antrenat în mod deliberat într-un spațiu de existență iluzorie prin formele de comunicare specifice scenei. Comunicarea (de factură estetică) este transmisă de actor, care își expune „lecția” sa concepută după un program prestabilit.

Intrarea în jocul scenic a elementului folcloric are repercusiuni importante legate de forma sa de manifestare. În cadrul acestui angrenaj de prezentare artistică, materialul folcloric de referință este metamorfozat mai mult sau mai puțin prin faptul că a fost prezentat printr-o manieră de expunere făcută după alte legi estetice. Activitatea scenică este un act creativ care caută să se adapteze principiilor dominate de succesul spectacular. În cazul de față, o prezentare idealizată sau „cosmetizată estetic” a fenomenului folcloric este cât se poate de firească din punct de vedere al comunicării scenice. În cadrul producțiilor spectaculare, majoritatea interpreților care abordează repertoriul folcloric de scenă, din dorința de a ieși în evidență în mod deosebit pe plan interpretativ, modifică intenționat actul muzical-

<sup>2</sup> *Ibidem.*

artistic inițial. Forma de prezentare de tip spectacular le dă acest drept, mai ales că în cazurile unor festivaluri folclorice aceste decizii pot fi luate sub impulsul unor prestații scenice făcute în condițiile unor departajări competiționale. O astfel de abordare a actului folcloric poate crea falsa idee că actul scenic este în fapt o ilustrare fidelă a unui fenomen real din spațiul culturii orale.

În cadrul activităților scenice, în funcție de modul în care este făcută reproducerea virtuală a materialului folcloric original pot apărea forme diverse de interpretare artistică:

- o reproducere destul de fidelă a folclorului de referință;
- o reproducere „cosmetizată” a acestui material;
- o reproducere stilizată cu elemente de virtuozitate artistică.

În situația respectivă, intenția de a departaja valoric artiștii individuali sau aceste manifestări culturale rămâne discutabilă prin modul unilateral (reducționist) în care a fost conceput modul lor de evaluare profesională. Principala problemă apărută în acest caz este legată de întrebarea ce apreciem la această construcție artistică de tip hibrid, valoarea (mesajul) materialului original, valoarea (mesajul) actului de creație de tip scenic sau elementele de tehnică interpretativă?

În cadrul spectacolelor scenice, pe plan interpretativ putem avea două categorii de artiști implicați în activitățile artistice tradiționale: cei veniți direct din vatra satului, cu specificul lor unic și inconfundabil și cei specializați în cadrul ansamblurilor profesionale de folclor sau la școlile populare de artă (interpreții de scenă). Ei sunt reprezentanții a două forme distincte de abordare culturală a actului folcloric. În acest sens, un interpret din mediul sătesc, scos din ambianța sa naturală și adus pe scenă, chiar dacă va trebui să accepte maniera de comunicare de tip spectacular, va prezenta actul artistic într-o variantă foarte apropiată de forma sa de existență viabilă – forma de referință. În cazul interpretului „profesionist”, maniera sa de interpretare va fi dominată de elementele de virtuozitate interpretativă. Din păcate, nici până astăzi problema abordării diferențiate a celor două forme de exprimare artistică nu a rămas rezolvată la jurizările făcute în cadrul festivalurilor de folclor, cu toate demersurile mele făcute verbal sau în cadrul unor lucrări de specialitate.

Aceste neclarități sau ezitări profesionale legate de modul în care „adjudecăm” actul artistic au apărut chiar și la persoanele specializate în domeniul etnomuzicologic. De multe ori, departajările profesionale făcute la adresa unor performeri artistici sau la adresa unor forme de spectacol au fost justificate prin prisma unor jaloane de apreciere total diferite: autenticitatea elementului artistic, modul firesc de interpretare, tehnica de execuție, gradul de spectaculozitate etc.

La modul general, în privința spectacolelor folclorice, criteriile de apreciere folosite în cadrul departajărilor valorice se refereau la: mesajul artistic (al manifestării inițiale sau al actului creativ de tip scenic), coerența scenică a materialului prezentat, autenticitatea elementului folcloric folosit ca pretext etc.

O problemă importantă existentă în cadrul producțiilor folclorice de factură scenică este legată de modul de legitimare al unor categorii de manifestări artistice

promovate pe această cale. În practica de scenă au fost puse în valoare doar câteva forme folclorice de tip spectacular: cântecul vocal de joc, cântecul instrumental de joc, suita de dansuri tradiționale, suita de orchestră în care materialul folcloric este mai mult sau mai puțin prelucrat. Aceste categorii artistice au fost supralicitate cultural în mod continuu în cadrul activităților de scenă. De altfel, cântecul vocal de joc și cântecul instrumental de joc actual nu mai au aproape nimic comun cu formele artistice inițiale. Ele sunt deja două activități exclusiv scenice care au un „ambalaj” de nuanță sătească.

Majoritatea cântecelor a căror tematică sau construcție muzicală a devenit deja pseudo rurală nu mai sunt rezultatul unei „plămădiri” de tip folcloric. Ele au fost create în „creuzetul personal” al solistului popular (instrumentist sau vocal) sau chiar al dirijorului de orchestră. Aceste persoane inventează melodii (compilații de motive muzicale de proveniență folclorică) sau concep texte „folclorice” cât mai atractive pentru „piața” artistică. În același context, montajele muzical-artistice prezentate de coregrafii și regizorii de scenă sunt „acte personale de creație artistică” de nuanță folclorică.

În peisajul cultural contemporan, festivalul folcloric a devenit deja o activitate de factură estetică distanțată mult de fenomenul folcloric originar. Această manifestare culturală a fost canalizată în mod artificial pe un drum artistic impropriu, în condițiile în care scopul său final era legat de obținerea succesului de scenă (un deziderat care trebuia îndeplinit „cu orice preț”). În momentul de față, la modul global, standardul de calitate (profesionalism) al spectacolelor din cadrul festivalurilor folclorice este discutabil. Cea mai mare problemă de ordin estetic este legată de faptul că majoritatea actanților (organizatorii de spectacole, regizorii, dirijorii de muzică tradițională, interpreții) nu respectă în mod conștient (voit) acest standard calitativ al manifestărilor folclorice, făcând concesii lamentabile laturii comercial-artistice.

La festivalurile folclorice sau la spectacolele cu tematică folclorică prezentate în acest moment (pe scenă sau în mass-media), forma de prezentare artistică ar trebui să fie încadrată foarte precis în tiparele cerute de categoriile sau genurile artistice transpuse scenic. În același timp, această expunere scenică trebuie să evite producțiile folclorice diletante sau excesele interpretative ridicole care penetrează tot mai mult în viața cultural-artistică actuală. Ținuta estetică ireproșabilă pe care o au producțiile folclorice de referință ne obligă să nu promovăm în mod premeditat o scădere lamentabilă a calității actului artistic spectacular.

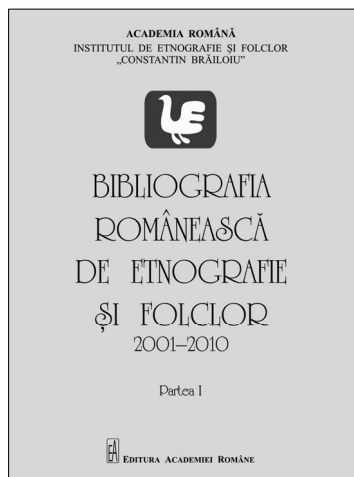


#### IV. RECENZII

Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, *Bibliografia românească de etnografie și folclor. 2001–2010. Partea I*, Coordonator: Rodica Raliade. Colectiv de autori: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Rodica Raliade, Elena Șulea, București Editura Academiei Române, 2015, 700 p.

Privind în „oglinnda retrovizoare” a propriei mele liste de lucrări, constat că am scris despre (aproape) toate volumele din *Bibliografia (generală) a etnografiei și folclorului românesc* apărute în timp, convins fiind că una, de fapt, cea mai importantă condiție de existență a unei discipline științifice, este elaborarea instrumentelor de lucru – bibliografii, tipologii, corpusuri, atlase. Suntem acum, la trecerea unui deceniu și jumătate din cel de-al XXI-lea veac, cu toate aceste instrumente începute, dar neterminate, cu excepția *Atlasului etnografic român* aflat, într-adevăr, „la capăt de drum”<sup>1</sup>, izbândă poate nu îndeajuns aclamată pe cât ar merita.

Cu celelalte, începute cam toate odată cu *Atlasul* și cam sub aceleași auspicii, avându-i la cârmă pe cam aceiași timonieri clarvăzători și îndrăzneți, de la Constantin Brăiloiu, ieșit „din joc” imediat după Război, Romulus Vuia, Ion Mușlea, Romulus Vulcănescu, Mihai Pop *et al.*, cărora li s-au adăugat, din mers, „făcătorii”, cei care au pus în operă proiecte zămislite în mințile unor înainte mergători luminați de talia lui B. P. Hasdeu, Ovid Densusianu, D. Caracostea, „faberi”, precum Adrian Fochi, Al. I. Amzulescu, Ovidiu Bîrlea, Sabina C. Stroescu, Tony Brill, C. Bărbulescu ș.a., sub îndrumarea cărora s-a format a treia generație de lucrători devotați pe câmpul vast al etnologiei românești, între care o poziție bine precizată o ocupă seniorii de acum ai disciplinei, Sabina Ispas, Ion Ghinoiu, Ion Cuceu, Virgil Florea, I. H. Ciubotaru ș.a. În fine, fiind vorba de o „bătălie în marș” (cine își mai aduce aminte, acum, de romanul cu acest titlu, care făcea o breșă în „realismul socialist” al epocii poststaliniste?), generațiile mai tinere și foarte tinere, unii angajați în sistem chiar după 1989, și îi citez aici pe membrii colectivului de autori de la *Bibliografia românească de etnografie și folclor 2001–2010. Partea I*: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Elena Șulea, plus Elena Berceanu, cu o contribuție practică de neneglijat, coordonați de Rodica Raliade, o veterană a cercetării, de al cărei nume sunt legate și alte realizări segmentare, dar deloc de neglijat, în acest domeniu<sup>2</sup>.



<sup>1</sup> Vezi Nicolae Constantinescu, *A.E.R. – final fericit!*, „Cultura”, serie nouă, nr. 13 (464), 10 aprilie 2014, p. 20; Idem, *Atlasul etnografic român – capăt de drum*, Academia Română. Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu, Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Sibiu, „Studii și comunicări de etnologie”, serie nouă, tomul XXVIII, [Sibiu], Editura Astra Museum, 2014, p. 25–27.

<sup>2</sup> Vezi, cu titlu de exemplu, *Bibliografia Revistei de Etnografie și Folclor (1981–1993)*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 39, nr. 3–4, 1994, p. 329–380, o *bibliografie selectivă*, cuprinzând *numai cărțile* (studii, culegeri în volume) publicate de cercetătorii I. E. F., în perioada 1955–1999, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, Serie nouă, tom 9–10, 1998–1999, p. 35–50, *Bibliografia românească de etnografie și folclor (BREF) (1991–1995)*, „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, serie nouă, tomul 16, 2005, p. 141–197 și altele, reluate, majoritatea, în *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc, 1970–1995*. Ediție îngrijită de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I. O., 2006, poz. 8, 9, 10, p. 394–575.

Ziceam, mai sus, că am scris despre (aproape) toate volumele apărute din *Bibliografia (generală) a etnografiei și folclorului românesc*, începând cu primul<sup>3</sup> și continuând cu celelalte<sup>4</sup>, inclusiv lucrarea semnată de Stelian Cîrstean, *Creația populară românească. Lucrări editate de centrele județene ale creației populare (1954–2002)*, Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, Colecția „Anotimpuri culturale”, nr. 3, 2003<sup>5</sup>.

Se găsesc aici considerații pertinente, dacă pot spune astfel, cu privire la aceste realizări majore ale folcloristicii românești din ultimii peste o sută de ani, încheierea fiind că „bibliografia folclorului românesc începe să se împlinească, dar până la capătul drumului mai sunt câteva etape dificile de parcurs”.

Ce îl va fi determinat pe cronicar să încheie astfel comentariul său din 2004, reluat în volumul din 2008? În primul rând, evaluarea lucidă a situației în care se aflau științele etnologice (și nu numai acestea) la acel moment, la 15 ani de la „evenimentele din decembrie 1989”: proliferarea de neoprit a editurilor, a caselor de editură care au umplut piața cu tipărituri în tiraje minuscule, uneori de până la 50 de exemplare, de a căror apariție nu știe nimeni, în afara apropiaților autorului sau ai editorului, apariția unor noi publicații de specialitate (e.g., „Răstimp”, Drobeta Turnu-Severin, „Datina”, Constanța, „CERC”, Catedra de etnologie și folclor de la Facultatea de Litere, Universitatea din București etc.), unele dintre ele (cele mai multe, cu excepția publicației „CERC”) nereținute în lista de „Publicații fișate I. Periodice”<sup>6</sup>; paralel cu dispariția altora, între care chiar aceea a revistei-fanion a folcloristicii românești, „Revista de etnografie și folclor”, reluată, ca „serie nouă”, sub numele „Revista de Etnografie și Folclor”/”Journal of Ethnography and Folklore” în 2007, sincopel în apariția celorlalte publicații academice de folclor, etnologie, etnografie, precum „Anuarul Arhivei de Folclor” de la Cluj, „Încrămenit în proiect”, oprit, pur și simplu, „înghețat” la tomul XV–XVII (1994–1996), cu un cuprins extrem de „bogat și variat”, cum sună o formulă publicistică încă uzuală, din care de reținut ar fi, pentru cadrul acestei discuții, „memorialul” lui Iordan Datcu, *Jurnal de editor (1963–1994)*<sup>7</sup> și alte și alte impedimente care au stat în calea realizării bibliografiei generale a etnografiei și folclorului românesc. Ceea ce se observă în chiar titulatura volumul recent apărut – *Bibliografia românească de etnografie și folclor*, ca și, de altfel, secvența pe anii 1989–1990, 1991–1995, și nu „bibliografia generală”.

De unde, caracterul parțel al cercetării, mai ales că în celelalte bibliografii, fără mențiunea „generală”, numărul publicațiilor despoiate este uneori mai mare decât acela din *Bibliografia... 2001–2010*,

<sup>3</sup> Vezi Nicolae Constantinescu, *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc (I)*, în „Argeș”, an. IV, nr. 9, sept. 1969, cu mențiunea, sub titlu, „de Gheorghe Vrabie”. Am semnalat, atunci, redacției eroarea, dar nu s-a dat nicio erată, pe principiul național că «merge și-așa»! Retipărit, cu această mențiune, în idem, *Citite de mine... Folclor, Etnologie, Antropologie. Repere ale cercetării (1967–2007)*, Volum editat de Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, Colecția „Anotimpuri culturale” nr. 5, București, 2008, p. 81–82.

<sup>4</sup> Cf., de ex., idem, *Recuperarea unui important instrument de lucru: Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*. Vol. II (1892–1904), „Adevărul literar și artistic”, anul XI, nr. 640, 29 oct. 2002, p. 12; v. și recenzia la *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*. Vol. II (1892–1904), în Societatea de Științe Filologice, „Limbă și literatură”, vol. III–IV, 2003, p. 127–128, retipărit în vol. *Citite de mine ...*, 2008, p. 83–86.

<sup>5</sup> Vezi Nicolae Constantinescu, *Bibliografia și istoria recentă a folclorului*, „Cultura”. Săptămânal editat de Institutul Cultural Român, anul I, nr. 28, 22–28 sept 2004, p. 4, reluat în vol. *Citite de mine ...*, 2008, p. 87–94.

<sup>6</sup> Vezi *Bibliografia românească de etnografie și folclor. 2001–2010*, București, Editura Academiei Române, 2015, p. XXIII–XXVI.

<sup>7</sup> Iordan Datcu, *Jurnal de editor (1963–1994). Următ de bibliografia lucrărilor și publicisticii personale, de bibliografia critică și de lista de cărți de folcloristică, critică și istorie literară și documente literare, al căror redactor am fost*, în „Anuarul Arhivei de Folclor” XV–XVII (1994–1996), București, Editura Academiei Române, [f.a.], p. 475–546; tot aici, de același Iordan Datcu, *Etnografia Basarabiei și Bucovinei. Cronologie selectivă*, p. 752–762.



11 publicații, reprezentative, totuși, pentru câmpul nostru de cercetare, față de 92 de reviste fișate în bibliografia pe anii 1989–1990, cu 838 de intrări, sau aceea din anii 1991–1995, cu doar 8 publicații, dar cu 1149 de intrări, între care ultima, o noutate, consemnează apariția unor CD-uri, CD-ROM-uri, casete audio și video, discuri.

Aici, în *Bibliografia... 2001–2010* sunt 3182 de intrări, pentru că, dincolo de publicațiile fișate de colectivul redacțional, au fost incluse datele oferite de autorii incluși în „Lista colaboratorilor” (p. 663–666, 38 de nume), fiecare adăugând propriile sale scrieri, apărute în publicații de specialitate, din țară și din străinătate, inclusiv altele decât cele fișate de autorii bibliografiei. 3182 de titluri, în 10 (11) ani de cercetare științifică în domeniul etnografiei și folclorului românesc, este o cifră relativ mare, dar cu totul ... relativă, fapt de care sunt conștienți și editorii care proiectează o „Partea a II-a”, în curs de realizare.

Deși păstrează, în mare, schema de organizare propusă, încă de la început, de Adrian Fochi, actuala bibliografie adaugă capitole/subcapitole noi, după cum cele de dinainte suprimaseră unele „despărțituri” care nu mai erau actuale sau nu coincideau cerințelor și ingerințelor ideologice ale vremii.

Mai puțin decât celelalte bibliografii ale domeniului, dintre care unele (vol. I, de ex.) tindeau către exhaustarea surselor, și această secvență, relativ limitată, a bibliografiei etnografiei și folclorului românesc lasă loc unor constatări de ordin general, parcelare, prin forța lucrurilor, și ele. Așa încât mă abțin a le formula acum. Poate la apariția părții a II-a, care va completa imaginea unui ansamblu și așa foarte complex, care tinde să se suprapună sau să înglobeze altele (sociologia, antropologia, studiile culturale) către care sunt chemați mulți dintre tinerii „folcloriști” și „etnografi” de azi.

Dând Cezarului ce-i al Cezarului, să apreciem munca tânărului colectiv redacțional al *Părții I* din *Bibliografia românească de etnografie și folclor 2001–2010* (doi dintre aceștia, foști studenți, masteranzi, doctoranzi și ai subsemnatului, la Facultatea de Litere a Universității din București), să apreciem rezultatul muncii lor și să le urăm succes în ducerea la bun sfârșit a acestui *proiect național*. Se știe, bibliografia unei discipline, a unei reviste, a unui autor, crește în fiecare zi și a te ține la curent cu *tot* ce apare în sutele de edituri acreditate sau neacreditate, unele înființate ad hoc pentru a scoate repede o carte necesară unui candidat la o poziție din noul nomenclator sau pentru a răspunde ambiției de a deveni autor al unui proaspăt îmbogățit, în alte sute (poate mii) de ziare, reviste, almanahuri locale, unele scoase cu eforturi și cu bune intenții de oameni de bine, este o imposibilitate.

Dar transformarea *bibliografiei științelor* din România într-un *proiect național*, finanțat de Stat, prin instituții ale Statului (institute de cercetare ale Academiei, universități, centre de cultură, biblioteci etc.) ar fi o soluție, dacă o astfel de inițiativă nu ar rămâne, ca multe altele, o iluzie pierdută în marasmul vieții de zi cu zi.

NICOLAE CONSTANTINESCU

Academia Română, Institutul de Studii Sud-Est Europene, Nicolae-Șerban Tanașoca (îngrij. ed.), *Români de peste hotare. Memoriu elaborat în anul 1945 de consilierul de legație Emil Oprișanu*, București, Editura Academiei Române, 2014, 185 p. + mapă cu 22 hărți.

Apărută sub egida Institutului de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române, lucrarea a fost tipărită cu sprijinul Departamentului Politici pentru Relația cu Români de Pretutindeni, din cadrul Ministerului Afacerilor Externe.

Cartea are un *Argument* (p. VII–XXI) și un *Résumé*, semnate de Nicolae-Șerban Tanașoca, și studiul *Români de peste hotare (1945)* al Ministerului Afacerilor Externe, Comisiunea pentru Studiul Problemelor Păcii, compus din *Introducere*, *Notă etnografică*, *Notă statistică*, *Notiță geografică* și 11 capitole: *Privire istorică* (I), *Răspândirea de azi a elementului românesc* (II), *Români din Ucraina Transcarpatică* (III), *Români din Ungaria* (IV), *Români din Iugoslavia* (V), *Români din Bulgaria* (VI), *Români din Grecia* (VII), *Români din Albania* (VIII), *Români din Istria* (IX), *Deznaționalizarea românilor de peste hotare* (X), *Acțiunea României pentru apărarea elementului românesc de peste hotare* (XI).



Studiul a fost întocmit în anul 1945 de consilierul de legație Emil Oprîșanu, secretarul Comisiunii pentru problemele păcii din cadrul Ministerului Afacerilor Străine al Regatului României, având colaboratori pe Const. Abeleanu și Petre Ionescu (verificări statistice și toponimice), T. Mercuț și Nic. Popescu (cartografie), Aurelia Bot, Elvira Oscobeniuc și Marga Petit (tehnodactilografiere). Nicolae-Șerban Tanașoca consideră studiul ca fiind „un prețios document de istorie a diplomației românești”, având menirea de a oferi „delegaților români la Conferința păcii de la Paris, elemente esențiale de informație și de judecată necesare pentru stabilirea strategiei politice optime în vederea apărării drepturilor românilor trăitori ca minoritari în câteva dintre țările Europei Centrale și de Sud-Est – Ucraina Transcarpatică, Ungaria, Iugoslavia, Bulgaria, Grecia, Albania și Peninsula Istria” (p. VII).

Recuperarea este valoroasă prin faptul că studiul este publicat pentru prima oară în întregime „după exemplarul dactilografiat păstrat în arhiva Institutului de Studii și Cercetări Balcanice din București”, o parte

din el, preluat din Arhiva Ministerului Afacerilor Externe, problema 18, fără anexe și fără a se menționa numele autorului, fiind publicată de Gheorghe Zbucă și Cezar Dobre în volumul *Românii în lume. Secolul XX, Colias/Imagines vocis*. Vol. II. *Documente*, București, 2005, p. 97–199.

Importanța lucrării este arătată de către îngrijitorul ediției, Nicolae-Șerban Tanașoca: „În primul rând, el pune în evidență *perfecta cunoaștere a realităților geografice, istorice, politice, etnologice, lingvistice și demografice din spațiul balcanic și central-european* de care dădeau dovadă demnitarii și funcționarii din Ministerul român al Afacerilor Străine. Cunoștințele lor se bazau atât pe întreaga literatură științifică de specialitate, românească și străină, accesibilă în acea vreme, critic asimilată, cât și pe documentele, multe rămase și azi inedite, din arhiva Ministerului, în care se acumulaseră prețioase date culese pe teren de reprezentanții diplomației ai României în misiune în țările a căror populație includea comunități minoritare românești, diplomați aflați în contact direct cu oamenii și împrejurările locale [...]. Dar ceea ce impresionează cu deosebire, pe lângă vastitatea și diversitatea informației, este scrupulul obiectivității care stăpânește spiritul corpului diplomatic român [...]. În al doilea rând, publicarea studiului oferă, credem, cititorului *prilejul de a reflecta asupra modului în care statul român a înțeles să trateze problema minorităților*, o problemă despre care se crede uneori că ar fi devenit numai în zilele noastre de maximă actualitate. În realitate, dată fiind complexitatea structurii lui demografice, produs al determinărilor geografice și istorice specifice, lumea sud-est europeană sau balcanică, adevărat mozaic de popoare ce se întrepătrund într-o textură inextricabilă, a fost întotdeauna cu neputință de compartimentat în entități politice perfect omogene din punct de vedere etnic, religios sau lingvistic” (p. VII–VIII).

România, încă de pe vremea lui Al. Ioan Cuza, mai apoi pe vremea regelui Carol I, a acționat pentru ajutorarea comunităților de aromâni și meglenoromâni din spațiul Balcanic și, sporadic, pentru comunitățile de timoceni din Serbia și Bulgaria, ca și pentru românii dunăreni din nordul Bulgariei și istoromâni.

Pentru aromâni și meglenoromâni, după 1864, s-au înființat și au funcționat peste 100 de școli și zeci de biserici. Implicarea diplomatică a statului român a făcut ca să se obțină câteva succese diplomatice, dintre care amintim iradeaua imperială a sultanului, din anul 1905, pentru românii din Imperiul otoman. Principalele momente istorice, diplomatice și culturale sunt, de altfel, trecute în revistă de Nicolae-Șerban Tanașoca în *Argumentul* de 15 pagini.

Funcționarii ministerului român au avertizat permanent asupra tendințelor asimilatoare ale statelor balcanice, nou-apărute și intransigente cu comunitățile românofone de pe teritoriul lor. Iar statul român, intrat sub control sovietic, trecând chiar la represiune împotriva diplomaților și funcționarilor de până la 1947, nu a mai oferit asistență românilor din comunitățile istorice, ceea ce a dus și la procese drastice de asimilare etnică.

Nici Emil Oprișanu nu a scăpat de epurarea comunistă, fiind „condamnat în procesul liderilor Partidului Național-Țărănesc, în frunte cu Iuliu Maniu și Ion Mihalache, prin Sentința nr. 1988/11 noiembrie 1947, dată de Tribunalul Militar al Regiunii a II-a Militară – Secția 1 – la 2 ani temniță grea, 2 ani degradare civică și 500 lei cheltuieli de judecată” (p. XXI).

În cap. I, *Privire istorică*, paginile 12–16, se face o scurtă istorie a formării poporului român și a grupurilor sale principale: dacoromâni, macedoromâni și românii dinarici. În cap. II, *Răspândirea de azi a elementului românesc*, paginile 17–18, se prezintă ceea ce astăzi numim comunități istorice din jurul granițelor, respectiv din arealele următoare: Ucraina Transcarpatică, Ungaria, Iugoslavia, Bulgaria, Grecia, Albania și Istria (Croatia de azi). Din punct de vedere lingvistic acestea, avem următoarele comunități: *dacoromâni* din Ucraina Transcarpatică, din Ungaria, Iugoslavia (Banat și Craina) – în Serbia de azi, din Bulgaria (Timoc, zona Dunării ș.a.); *macedoromâni* (Grecia, Albania, Bulgaria și Iugoslavia – R. Macedonia și Serbia de azi); *meglenoromâni* (Grecia și Iugoslavia – R. Macedonia de azi); *istroromâni* (Iugoslavia, regiunea Abbazia – Croatia de azi). În următoarele capitole sunt prezentate, mai succint sau mai aprofundat, toate aceste comunități, în funcție de țara de apartenență. Sunt prezentate date istorice, statistice (conform recensămintelor oficiale și a diferitelor estimări etnice, apreciindu-se faptul că, în secolul al XX-lea, în toate aceste state, s-au dus politici dure de deznaționalizare și asimilare etnică și lingvistică), precum și starea actuală a acestor comunități. Putem să apreciem, cunoscând în mare parte situația din aceste comunități, pe care le-am vizitat în ultimii 15 ani, că multe descrieri ale problemelor din 1945 sunt încă actuale, după 71 de ani. Putem spune că situațiile de astăzi, din aceste comunități sunt mult mai grave. Dacă în acele vremuri mai existau câteva biserici și școli unde limba de predare era cea română, finanțate de statul român, în Grecia, Albania, Bulgaria, Iugoslavia, în prezent acestea lipsesc cu desăvârșire. Aceste comunități nu sunt recunoscute ca minorități etnice în statele respective. Vreme de 7 decenii nu s-au găsit soluții pentru recunoașterea naționalității românești, a predării unor ore de curs în dialecte sau în limba română, a oficierei cultului religios în limba română etc.

Astfel, în Craina – Timoc (Iugoslavia) „Discuția asupra autohtoniei elementului românesc în regiunea Timocului a fost începută de cercetătorii sârbi, cu mai mult patriotism decât spirit științific și obiectivitate”. Se arată și tendințele de a trece sub tăcere importanta comunitate românească care, în urma ultimelor recensăminte, dispărea oficial.

Legat de macedoromâni din Iugoslavia, mai ales din R. Macedonia de astăzi, față de recensământul din 1921, care indica cifra de 9585, Stoian Romanski găsea, în 1916, numărul de 20.180.

În Iugoslavia s-a dus o politică de sârbizare, prin administrație, școală și biserică. Numele de familie au fost slavizate, dreptul de asociere a fost refuzat, au fost împiedicate realizarea unor studii ale cercetătorilor români și străini ș.a.

În Bulgaria s-a dus o politică asemănătoare. Se observă corect faptul că, față de recensământul din 1926, în care românii din zona Timocului (regiunea Vidin) apăreau în număr de 37.715 după origine etnică și 37.901 după limba vorbită, în anul 1934 aceștia sunt diminuați la un număr de 2569 după limba vorbită, așadar în 8 ani românii uitându-și limba! În anul 1940, etnograful Florea Florescu considera că românii timoceni sunt în număr de 60.865, iar Legația română de la Sofia îi socotea ca fiind 56.375. La fel, în zona dunăreană, între râurile Lom și Iantra, numărul românilor în anul 1926 era de 30.248 după originea etnică și 30.631 după limba maternă, iar în anul 1934 fiind de 1626 după limba vorbită, în timp ce F. Florescu indica 88000, iar Legația română, 76.521. Politica dusă de Bulgaria împotriva minorității românești a fost extrem de dură: „Cu începere din 1934, acțiunea

aceasta a fost înăsprită și mai mult. O administrație cunoscută pentru brutalitatea metodelor ei asigură aplicarea eficace a măsurilor ordonate de guvern” (p. 36).

În Grecia, populația românească, din grupul macedoromân, cu excepția meglenoromânilor din Meglenia, se afla în 8 regiuni: 1) Pind, 2) Tesalia, Ftiotida, Fokida, 3) Olimp, 4) Macedonia, 5) Meglenia, 6) Epir și Corfu, 7) Arta, Aspropotam și Acarnania, Etolia, 8) restul Greciei. Nu au fost niciodată recenzați. În anul 1945 numărul lor era estimat la 244.305. În studiu se precizează că „atitudinea Greciei față de minorități a fost întipărită întotdeauna de șovinism și intoleranță” (p. 42). În teritoriile grecești, administrate în trecut de Imperiul otoman, se aflau 42 de școli primare românești, o școală superioară și o școală comercială interioară, iar în Grecia anilor 1940–1941 se aflau 30 școli primare românești, un liceu, un gimnaziu și o școală profesională de fete. Timp de 69 de ani, după 1947, nu a mai funcționat nicio școală românească pentru aromâni și meglenoromâni. În anii 1940–1941 funcționau 13 biserici românești, după 1947 s-au închis.

În Albania apărută după proclamarea independenței din 1912, aromânii se aflau în câmpia Muzachiei, în regiunea sudică Corcea-Premeti, în zona centrală și în munți, ca păstori nomazi. Numărul lor era aproximat, în anul 1941, la 32.948 persoane. De la 18 școli care funcționau înainte de 1912, mai existau doar 4 în anul 1941.

În Peninsula Istria, istroromânii, urmași ai vlahilor și maurovlahilor, trăiau în câteva localități din jurul muntelui Maggiore. Numărul lor era aproximat la 3000. Nu existau școli sau biserici românești.

La paginile 48–49, în cap. X, *Deznaționalizarea românilor de peste hotare*, sunt prezentate aspecte istorice privind procesele de asimilare prin care au trecut comunitățile românești din Balcani, aflați între greci și slavi, mare parte în cadrul Imperiului otoman. Acțiunile României pentru ajutorarea culturală a acestor comunități a apărut după anul 1864. Încercările de cultivare în limba proprie apare la macedoromâni încă din secolul al XVIII-lea, prin învățații moscopoleni. De asemenea, macedoromânii din Imperiul Austro-Ungar au militat, la Viena și Budapesta, pentru legătura culturală cu românii din Ardeal și Țările Române.

Acțiunea României de ajutorare a macedoromânilor prin școli și biserici a fost recunoscută de Imperiul otoman printr-un acord viziral în anul 1878, ca și printr-o iradea imperială în anul 1905, care puneau pe picior de egalitate pe românii din Imperiul Otoman cu celelalte naționalități creștine. După prăbușirea Imperiului Otoman, după 1913, comunitățile respective au rămas în cadrul statelor naționale balcanice. Dar, „în timp ce guvernul român căuta să obțină prin negocieri îmbunătățirea soartei românilor din Balcani, guvernele statelor balcanice desființau școli și biserici românești și procedau cu toată strășnicia la deznaționalizarea cât mai grăbită a românilor” (p. 51). „În timp ce România se abținea de la orice persecuție împotriva minorităților de pe teritoriul ei – dovada fiind aflulxul continuu de străini pe teritoriul românesc –, statele balcanice pretindeau pentru naționali lor din România drepturi și privilegii pe care le refuzau complet românilor de pe teritoriul lor” (p. 52). Ceea ce este șocant stă în faptul că citatele respective descriu perfect situația din perioada 1990–2016, de după căderea regimurilor comuniste. În fața acelor situații, Emil Oprișanu opta pentru schimburile de populație.

Lucrarea are XXXIII de anexe cu tabele organizate pe țări și regiuni, cu localități în care se aflau români. Aceste date sunt cartografiate în hărțile aflate în mapa însoțitoare.

Studiul coordonat de Emil Oprișanu, publicat de Nicolae-Șerban Tanașoca, este util celor care vor să înțeleagă situația de astăzi a comunităților istorice românești din afara granițelor României. Așa cum arătam, la peste 7 decenii de la redactare, acesta este, din păcate, actual. Cu toată implicarea statului român, de la înființarea sa și până la proclamarea republicii socialiste, dar și după 1990, nu s-au putut găsi soluții pentru promovarea intereselor comunităților istorice românești. Rămâne speranța într-o nouă elită diplomatică care, așa cum au încercat înaintașii, să găsească soluții salvatoare pentru românii de peste hotare.

EMIL ȚÎRCOMNICU

Virgil Coman (coord.), Ahmet Yenikale (ed.), Ali Bozçalışkan (prefață), *Dobrogea în izvoare cartografice otomane (sec. XVI–XIX). Osmanlı Kartografya Kaynaklarında Dobruca (XVI.–XIX.yy)*, București, Editura Etnologică, 2015, 104 p., + 22 hărți.

Lucrarea se prezintă sub forma unui atlas, conținând 22 hărți din arhivele otomane, din care s-au decupat și prelucrat informațiile privitoare la ținutul dintre Dunăre și Mare, vechea provincie dobrogeană. Textul este editat bilingv, în limbile română și turcă, traducerea fiind realizată de Selma Mutalip.

În prefață (p. 3), semnată de consulul general al Republicii Turcia la Constanța, dl Ali Bozçalışkan, se afirmă faptul că în Dobrogea conlocuiesc numeroase comunități etnice, teritoriul fiind sub stăpânire otomană timp de aproape patru secole, aceasta „luând sfârșit în anul 1878 odată cu semnarea Tratatului de la Berlin”. Multe localități dobrogene, în care trăiesc aproximativ 50 000 de etnici turci și turco-tătari crimeeni, își păstrează denumirile turcești, Ali Bozçalışkan exprimându-și aprecierea față „de atitudinea pozitivă și drepturile de care etnicii noștri se bucură din partea autorităților române”.

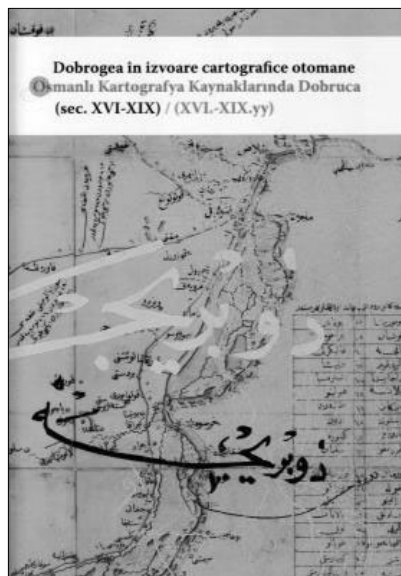
Proiectul a avut ca obiectiv „transliterația denumirilor localităților din otomană în turcă și în română și evidențierea modificărilor apărute de-a lungul timpului”, hărțile făcând parte din arhivele Direcției Generale a Arhivelor din subordinea Guvernului Turciei, Statului Major General al Republicii Turcia, Direcției Generale Patrimoniu Cultural și Muzei din cadrul Ministerului Culturii și Turismului al Republicii Turcia, Direcției Bibliotecii „Atatürk” Taksim din subordinea Primăriei Metropolitane Istanbul și Direcției Muzeului Topkapı din Istanbul.

Introducerea (p. 4–10), semnată de Virgil Coman, șeful Serviciului Județean Constanța al Arhivelor Naționale, istoric dobrogean care ne-a părăsit la doar 43 de ani, pune în evidență aspecte istorice privind preluarea de către Imperiul otoman, de la români, în secolele XIV–XV, a ținutului dobrogean, inclus, până în 1878, în sancak-ul Silistra, devenit eyelet-ul Silistra-Oceakov, din beylerbeylik-ul Rumeliei.

Importanța hărților, scrie V. Coman, „ne oferă posibilitatea de a cunoaște numele așezărilor, cele ale rețelei hidrografice, formele de relief ș.a.”. Prin intermediul planurilor de localități „putem afla gradul de urbanizare a unei localități, numele cartierelor, al străzilor, date despre poziționarea principalelor edificii ș.a.”.

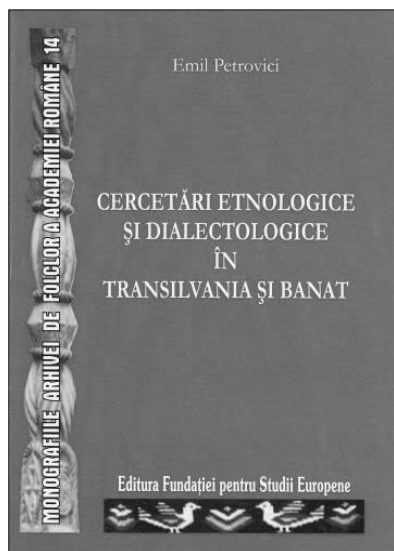
Denumirea de Dobrogea (Dobruca ili) apare în izvoarele narrative otomane din prima jumătate a secolului al XV-lea, iar în cele de cancelarie sub forma Dobruca și Dobruca vilâyetleri (apud Anca Popescu, *Integrarea imperială otomană a teritoriilor din sud-estul Europei*). Aspecte importante se reflectă în analiza toponimiei locale.

Hărți: Marea Neagră (1–3), Câmpia Dobrogei (4), Țara Românească, Moldova și Transilvania (5), Țara Românească (6), Nordul Europei (7), Nordul Mării Negre și Europa de Est (8), Delta Dunării (9), Bazinul Dunării (10), Insulele din interiorul Dunării, câmpurile de luptă și posturile de supraveghere din Țara Românească (11), Orașele și satele din bazinul Carasu, între Constanța și Cernavodă (12), Rasova – Silistra – lungul Dunării – Constanța (13), Harta unei părți a orașului Constanța (14), Constanța (15), Portul Constanța (16), Provinciile importante ale Statului Otoman (17), Bulgaria, Țara Românească, Moldova și Rusia (18), Zona Silistra 1878 (19), Frontiera Româno-Bulgară 1878 (20), Balcanii, sec. XIX (21–22).



EMIL ȚÎRCOMNICU

Ion Cuceu și Maria Cuceu (editori), *Emil Petrovici. Cercetări etnologice și dialectologice în Transilvania și Banat*, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2012, 388 p.



Apărută sub egida a trei instituții, Academia Română – Filiala Cluj-Napoca, Universitatea Babeș-Bolyai – Institutul de Antropologie Culturală, Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, în seria „Monografiile Arhivei de Folclor”, lucrarea conține trei cercetări ale lui Emil Petrovici, publicate în seria veche a buletinului științific al Arhivei, *Folklor din Valea Almăjului* (1935), *Folklor de la moșii din Scărișoara* (1939) și *Note de folklor de la românii din Valea Mlavei* (1942). Recuperarea pe care o realizează editorii Ion și Maria Cuceu este de o deosebită importanță pentru că readuce în actualitatea cercetărilor etnologice studiile și metodele de cercetare ale lui Emil Petrovici.

Născut în anul 1899, lingvistul Emil Petrovici, sub influența lui Sextil Pușcariu, a coordonat activitatea Laboratorului de fonetică experimentală de la Muzeul Limbii Române din Cluj și a predat la Catedra de slavistică de la Universitatea din Cluj și la Universitatea din București, fiind director al Institutului de Lingvistică și Istorie Literară din Cluj. A coordonat partea a II-a a

*Atlasului lingvistic român*. A fost membru al Academiei Române, membru corespondent al Academiei Bulgare, membru al Asociației Slaviștilor din România și al Comitetului Internațional al Slaviștilor. A decedat în anul 1968, într-un tragic accident de tren.

Influențat de metoda monografică a lui Ion Mușlea, Emil Petrovici i-a cercetat pe moșii din Scărișoara, „cea mai mare comună ca număr de locuitori (5225), din Țara Moșilor”, în verile anilor 1935 și 1936, pentru a realiza anchete lingvistice pentru *Atlasul lingvistic român* și anchete folclorice pentru Arhiva Academiei Române. Combate, prin rezultatele anchetelor sale, pe Tache Papahagi, care afirma în *Cercetări din Munții Apuseni*, 1925 (p. 25), că „Moșul n-are literatură folklorică: doină, bocet, colindă, baladă, basm, tradiție etc. N-are nici alte genuri, ca strigături, ghicitori etc.”. Emil Petrovici spune că „dintre toate genurile înșirate de Tache Papahagi, numai balada nu e reprezentată la moși” (p. 19). Femeile, preciza Emil Petrovici, sunt cele care păstrau graiul și folclorul, deoarece bărbații, încă de la vârste fragede, erau nevoiți să cutreiere țara, pe când femeile stăteau tot timpul acasă. „Folclor moțesc și grai cu adevărat moțesc poate fi cules numai din gura femeilor” (p. 21).

Culegerea lui Emil Petrovici în Scărișoara, publicată la cerințe academice, cu transcriere fonetică și însoțită de glosar, la fel ca și cea făcută în Almăj, se compune din: hori, strigături, colinde, povești, legende, snoave, ghicitori, bocete, descânțete, practici magice, diferite credințe și superstiții, relatări despre demoni, ființe fantastice sau cu puteri supranaturale, aspecte din viața păstorilor și alte relatări diverse. Pe lângă acestea, a obținut date sumare etnografice despre ocupații, locuință, port, hrană, starea culturală, obiceiurile la sărbători și obiceiurile familiale (nașterea, nunta și înmormântarea). Lingvistul, spre deosebire de folclorist și etnograf, este orientat spre analiza graiului, dând doar câteva elemente de etnografie. Din 12 persoane intervievate, doar 3 erau știutoare de carte. Dintre acestea, lingvistul a stat de vorbă cu 2 copii, restul persoanelor având vârsta între 40 și 80 de ani.

Cu toate că studiul *Folklor din Valea Almăjului (Banat)* a fost primul, dintre cele trei, publicat de Emil Petrovici, în anul 1935, în „Anuarul Arhivei de Folklor”, III, p. 25–158, editorii l-au plasat în a doua poziție a lucrării, între paginile 123–340.

Materialul de teren a fost cules în vara anului 1934, din însărcinarea *Arhivei de Folklor a Academiei Române*. Așa cum observam mai sus, Emil Petrovici, încă din introducerea la acest studiu

recunoaște faptul că în cercetările sale pentru *Atlasul lingvistic român* a fost preocupat de aspectele lingvistice. „Dar, pe când până acum scopul anchetelor mele era notarea particularităților lingvistice ale graiurilor anchetate, în Almăj, unica țintă a cercetărilor mele a fost culegerea folclorului acestei regiuni” (p. 125).

Emil Petrovici a realizat cercetări în 6 sate din totalul de 16, câte are Almăjul: Bozovici, Șopotul-Nou, Bănia, Rudăria, Pătașul și Borlovenii-Vechi. Descrisă ca o regiune arhaică, Valea Almăjului este înconjurată de munți, ceea ce avea darul de a limita deplasările. Regiunea se află în județul Caraș-Severin, în partea de vest a României. Dintre cele 16 sate, unul singur era locuit de către cehi, restul erau românești. Ocupația principală era păstoritul. Livezile cu poame erau, de asemenea, cele care aduceau venituri locuitorilor. Zona, ocupată în trecut de păduri, a fost colonizată în urmă cu sute de ani de români veniți dinspre Ardeal, dar și din Oltenia.

Materialele folclorice culese sunt: balade (cântece din bătrâneată), doine, strigături, povești, legende și snoave, practici magice și descânțece. De asemenea, a cules obiceiuri din calendarul popular, precum și obiceiuri din ciclul vieții de familie (naștere, nuntă și înmormântare).

Tematica acestora este comună cu o regiune mai întinsă, cuprinzând Banatul, Oltenia și Timocul.

Al treilea studiu publicat, *Note de folklor de la românii din Valea Mlavei (Serbia)*, paginile 341–388, a fost realizat în urma anchetei din anul 1937, pentru *Atlasul lingvistic român*, în satul Jdrelea, fiind publicat în anul 1942 în „Anuarul Arhivei de Folklor”, p. 43–75.

Studiul, însoțit de glosar și o hartă, este deosebit de important pentru cercetarea lingvistică și folclorico-etnografică de astăzi, ca material de raportare, întrucât în spațiul Timocului sârbesc, ca și în cel bulgăresc, s-au realizat, din motive politice, foarte puține cercetări. De asemenea, notele și concluziile cercetătorului sunt importante pentru a înțelege situația socială și culturală de astăzi, din acest areal de peste Dunăre. Păstrând însă proporțiile, știm cât de puțin înseamnă cercetarea unui sat dintr-un areal cu peste 130 de sate cu populație de origine română, însumând, la acea dată, conform cercetărilor lui Stoian Romansky, peste 200.000 de oameni.

În trenul care-l ducea pe Emil Petrovici „de la Pojarevaț la Petroț, te-ai fi crezut undeva în Banat, deoarece vagoanele erau pline de români din Valea Mlavei, care au portul și graiul aproape identic cu al bănățenilor” (p. 345).

„După ce am coborât din autobuz la marginea satului Jdrelea, n-am mai vorbit și nici n-am auzit o săptămână întreagă aproape deloc altă limbă decât cea românească”. Și sârbii, puțini în sat, un secretar al primăriei, învățătorul și proprietarul cafenelei, vorbeau bine românește. „Mi-am dat seama că toată lumea vorbește bucuros românește, și nu o românească oarecare, ci un grai bănățenesc savuros, piperat cu glume și cu proverbe neaoșe românești” (p. 346).

În schimb, „elevilor nu le era permis să pronunțe nici un cuvânt românesc din momentul în care intrau pe porțiță în curtea școlii. De aceea îi și vedeam în timpul recreației – locuiam la învățător – jucându-se într-o tăcere mormântală” (p. 346).

„Românii de aici nu au o conștiință națională propriu-zisă, ci numai una etnică. Chiar și cei deznaționalizați, care vorbesc astăzi sârbește, în sate așezate mai spre apus, își zic și astăzi români. Astfel, în satul Rașanaț, din care e originar notarul, două treimi din sat vorbesc sârbește; toți își zic însă români. Însuși notarul nu știa bine românește înainte de a veni la Jdrelea.

Acestor români li se pare natural ca statul, școala și biserica să întrebuințeze numai limba sârbească. Fiind oameni simpli și fără carte – școală e numai de câțiva ani în sat – sunt convinși că pretutindeni în lume cartea se face sârbește. Pe când le vorbeam despre Cluj, au aflat cu mirare că nimeni nu știe sârbește în tot orașul. O femeie tânără a exclamat:

– Iiii, dar voi nu aveți școli la Cluj?” (p. 347).

Din punct de vedere al populației, Emil Petrovici aprecia că „nu toți jdrenii par a fi venit din Banat, ci unii dintre ei trebuie să fie originari din alte părți sau poate chiar autohtoni” (p. 348).

Aspectele religioase sunt importante. Astfel, Petrovici remarca faptul că, în satele situate la munte bisericile erau rare. „De aceea românii nu au obiceiul de a merge la biserică”. Desigur, bănuim că românii au și respins biserica sârbească, în care se slujea numai în slavonă, neînțelegând limba.

Dar, din relatările lui Petrovici, nici cei care ajungeau în România la muncă, nu aveau curiozitatea, după spusele unui preot din Banat, de a intra în biserică. Cunoștințele religioase erau precare. De asemenea, nu știau rugăciuni, rugându-se improvizând, cerând sănătate, rod bogat și vreme bună. Neavând știință de carte, considera Emil Petrovici, au fost feriți de deznaționalizare.

Relatările de mai sus, cu toate că par exagerate, sunt și astăzi destul de aproape de adevăr. Interlocutorii mei, din anul 2014, considerau că au fost feriți de deznaționalizare prin faptul că i-au respins pe preoții sârbi. O misiune de succes se observă în ultimii 10 ani, prin înființarea protopopiatului românesc pentru Dacia Ripensis, cu sediul la Negotin, și prin slujirea celor 7 preoți români din satele timocene.

Ca element de sârbizare, Petrovici evocă faptul că oamenii aveau nume sârbești, dar se cunoșteau și după „porecele” care, de fapt, erau numele lor românești.

Jdrenii se ocupau cu agricultura. Bărbații treceau în România la muncă, pe moșia vreunui boier, fără să poată însă să dea detalii despre satele sau orașele prin care au lucrat. Puțini au ajuns până la Galați, spunând că în România, datorită faptului că veneau de peste Dunăre, li se spunea bulgari.

Din prezentările făcute privind ocupațiile, alimentația și portul, ne dăm seama, în urma propriilor cercetări din vara anului 2014, că graiul s-a păstrat bine, chiar dacă au intrat în limbă neologisme sârbești.

Ancheta efectuată de Petrovici s-a axat pe completarea chestionarului cu 4.800 de întrebări, astfel încât timpul alocat folclorului a fost redus. Observațiile noastre legate de aria folclorică și etnografică complementară dintre Oltenia, Banat și Timoc, este confirmată și de Emil Petrovici, inclusiv la nivel de terminologie.

Studiul lui Emil Petrovici este necesar celor care doresc să realizeze cercetări în spațiul timocean. Se dovedește a fi un excelent material de inițiere în specificul folcloric și etnografic regional.

De asemenea, metoda de lucru a lui Petrovici este bine a fi observată: explicații asupra regiunii în care realiza cercetarea, a locurilor și a oamenilor, relațiile cu autoritățile, descrierea etnografică a așezării, obiceiurilor, portului, ocupațiilor, alimentației, elementele folclorice etc. Glosarul și explicația cuvintelor erau permanent în atenția acestuia.

Salutăm apariția acestui volum care restituie valoroasele cercetări interbelice ale unuia dintre cei mai însemnați lingviști ai școlii de la Muzeul Limbii Române din Cluj.

EMIL ȚÎRCOMNICU

Muzeul Olteniei, Academia Română, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor”, *Cultura populară la români. Context istoric și specific cultural*. Editori Cornel Bălosu și Nicolae Mihai, Craiova, Editura Universitaria, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2014, 352 p.

Comunicările științifice susținute la Colocviul Național *Cultura populară în România*, organizat de Muzeul Olteniei, Secția de Etnografie, în colaborare cu Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor” al Academiei Române, din Craiova, la Casa Băniei, între 13 și 15 noiembrie 2014, au fost antologate și editate în volum de către etnologii Cornel Bălosu și Nicolae Mihai. Cartea, o încercare de „a lectură” cultura populară din unghiuri diverse, prin relaționare tematică, reflectă acel întreg al sistemului cultural național, cu multiplele sale fațete, așa cum este observat și interpretat de comunicările cercetătorilor–autori, din București, Chișinău, Cluj-Napoca, Craiova și Sibiu.

Introducerea semnată de editori pune întrebarea: *Ce mai înseamnă cultura populară?* Articolele și studiile publicate sunt posibile răspunsuri și descifrări ale modului în care omul actual decodează universul lumii rurale arhaice și al celei urbane, a relației cu religia și cu biserica, a modului de raportare la diversele forme de exprimare a lumii românești, în diverse împrejurări, atât ale cotidianului laic, cât și ale cutumelor practicate în încercarea de apropiere și comunicare cu divinitatea.



Diversitatea tematică este organizată în raport cu patru repere de conținut: Partea I. *Morți, strigoi, monștri: imaginarul lumii de dincolo și cultura populară*. Partea a II-a. *Topografia simbolice și contexte culturale: locuri, comunități, pelerini*. Partea a III-a. *Practici populare și antropologie religioasă*. Partea a IV-a. *Cultura populară între magic și urban*.

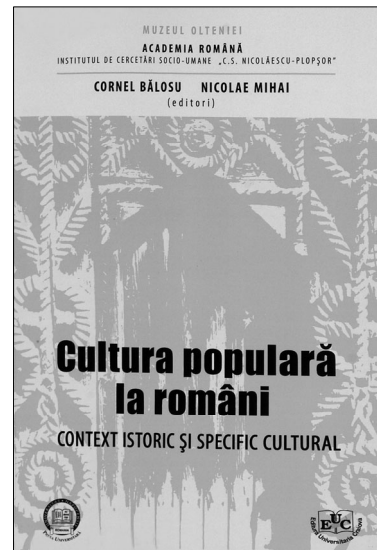
Cristina Bogdan încearcă să descifreze în iconografia românească a Morții (*Înfricoșata moarte. Chipurile unui personaj inconfortabil în cultura populară românească*, p. 15–36 + il.) cum este percepută moartea în hagiografia populară, ce s-a conservat sau ce a dispărut din noianul de credințe străvechi, legate de lumea de aici și cea de dincolo, oferindu-ne o analiză imagologică, istorică, etnologică, plastică, interdisciplinaritatea fiind de fapt metoda aplicată de majoritatea comunicărilor, ceea ce le ridică cota de interes.

Experiența morții sub aspect oniric, prin cercetarea directă de teren, cu o revenire și o completare pe baza anchetei efectuate după 11 ani în aceeași localitate, satul Salcia, comuna Argetoaia, îi prilejuiește etnologului Cornel Bălosu să observe variantele narative auzite și înregistrate de la aceeași interlocutoare, care își povestește visul propriei sale morți (*Geografia simbolică a spațiilor extramundane și „Marea călătorie” în visele premonitorii ale Marcelei (Maria) Cruceru*, p. 37–51). Mentalul colectiv, devoalat prin narativitate, dovedește că visul continuă să ocupe un loc important în credințele și superstițiile românești. Cercetătorul își susține abordarea științifică inclusiv prin Anexa de la finalul studiului, cu transcrierea celor două variante (din 1995 și din 2006), îmbogățind colecțiile narative legate de tălmăcirea viselor.

Silvia Marin-Barutcieff (*Deformare și vătămare: metamorfoze ale corpului sacru în cultura populară*, p. 53–70 + il.) vine cu exemplificări din legendele hagiografice populare legate de modul în care „cultura populară prelucrează, amplifică, uneori distorsionează nucleele narative din hagiografie, urmărind să sublinieze, cu fiecare prilej, monumentalitatea eroului” (p. 55). Autoarea face trimitere atât la texte canonice, cât și la legende populare, ca și la configurări plastice (sculpturi, picturi) ale unor sfinți, aflate în lăcașuri de cult din Occident și din România.

Între cultura tradițională și civilizație, între încercarea de a modela mentalitățile și a stărpi superstițiile, formarea educativ-iluministă prin osârdia unui cap al bisericii ortodoxe devine o temă de adâncă cugetare asupra societății românești, așa cum ne este propusă de Nicolae Mihai în studiul său *Strigoi, episcopul și țărani: biserică și cultură populară a morții în Oltenia la mijlocul secolului al XIX-lea*, p. 71–90). Autorul pune în discuție informații furnizate de documente din Arhivele Naționale – Craiova și de fondul Protoieriei județului Dolj. Modernizarea unei societăți impune participarea directă a Bisericii, „sub forma unei ample *renovatio* datorate unor ierarhi bine pregătiți, severi și atenți precum Sfântul Calinic de la Cernica, episcopul Râmnicului care reușesc să impună un adevărat dresaj socio-cultural, cu consecințe importante” (p. 88). Autorul este pus în situația de a constata că mediul culturii populare își dovedește rezistența în timp, conservând nu doar manifestări acceptabile la începutul secolului XXI, ci și un întreg ansamblu de practici reprobabile, străine cultului creștin, practici combătute încă din secolul al XIX-lea.

Primul studiu din Partea a II-a, *Biserica dispărută de pe muntele Coasta Benghii. Exercițiu de topografie etnologică*, (p. 93–113 + il.), semnat de Laura Jiga Iliescu, analizează „expresii ale unei posibile religiozități specifice mediilor pastorale carpatice, actualizate în zonele alpine înalte, acolo unde, teoretic, *nu ar exista nici biserică* parohială, nici control exercitat de comunitatea de baștină (așezată mai spre poalele muntelui), comunitate din care ciobanii se desprind sezonier” (p. 93). Într-o cercetare de teren la pas, prin urmărirea nedeilor organizate de ungurenii din Oltenia și mocanii din



Mărginimea Sibiului, autoarea furnizează informații legate de „dimensiunea spațială precum este atât nedeia, cât și amplasarea unui edificiu religios...” (p. 96). Materialul, cu valențe de operă deschisă, este parte a volumului *Structuri mentalitare carpatice. Narațiuni, ritualuri, habitat la comunitățile locale* (București, Editura Muzeului Literaturii Române, 2013), rod al unei burse postdoctorale pe care autoarea a obținut-o din partea Academiei Române.

Irinel Canureci, etnograf interesat de codrii câmpiei, merge *Pe urmele transhumanței – Pădureni din Oltenia* (p. 115–120 + il.) și la finalul materialului își exprimă intenția de a continua cercetarea și în 2015, pentru a realiza o analiză completă a vieții ciobanilor din Câmpia Băileștilor, cunoscuți de localnici sub numele de *Pădureni*.

Problema frecvent ridicată astăzi de ecologiști, cea a relației dintre om și mediul său de viațuire, este abordată de Albinel Firescu, în *Om și habitat sau despre corelarea dintre tipul constructiv și mentalul colectiv în Oltenia secolului al XX-lea* (p. 121–132), în care atrage atenția asupra schimbării materialelor de construcție tradiționale cu noutăți „neprietenești”, atât oamenilor, cât și mediului înconjurător.

Memoriile, amintirile, jurnalele de călătorie se bucură de o deosebită popularitate în literatura actuală. Poate așa ne explicăm apariția unui număr din ce în ce mai consistent de jurnale de teren, gen cu care ne întâlnim și la Cătălin D. Constantin, în scriitura antropologică *Nomad prin satele din Munții Pindului. Despre Misohori și drumul către o cultură arhaică* (p. 133–167 + il.). Cercetarea de teren s-a desfășurat timp de douăsprezece zile, în februarie 2014, în sate aromânești din Grecia, Kalarites și Syrrako, localități, în zilele noastre, practic golite de populație. Loc de trecere, pe drumuri înguste de munte, la Kalarites autorul găsește interlocutori ce țin o cafea, își procură alimentele adesea prin troc (oferă cazare contra caș, vin ș.a.) și se bucură de muzica a doi lăutari. Excelent sugerată atmosfera acestor așezări căutate de autor, pentru calitatea conservării arhitecturale, pentru poezia și filosofia de viață ce-o inspiră. Emoționant omagiu adus unei culturi legendare, născută în simbioză cu natura.

Otilia Hedeșan și Diana Mihuț se opresc la alți români din vecinătate, făcând *O analiză de caz: Pictorițele de la Uzdin. Desenarea contextelor culturale și metodologice* (p. 169–177 + il.). Școala de pictură naivă de la Uzdin, sprijinită de autorități, de la înființarea sa în 1960, va cunoaște consacrarea definitivă prin expunerile permanente de la muzeul regiunii Moravia, înființat în 1985. Cercetătoarele evidențiază semnificația distinctă a contextelor care au amprentat maniera pitorească, coloritul și modalitățile adesea pline de umor prin care pictorițele exprimă identitarul local.

Mirela Bănică, specialist în socioantropologia religiilor, în studiul de față, prin observație directă, participativă, ne pune în temă cu un fenomen de mare actualitate *Pelerinaj, turism și religie populară în România contemporană. Un studiu de caz* (p. 179–187), antropologul observând mecanismele de resuscitare a manifestărilor colective de acest gen, legătura lor cu religia și credințele populare, efectul nefast al mimetismului turistic, de îndepărtare de sacralitate.

În partea a III-a a volumului, Anamaria Iuga (*Obiceiuri continuate și obiceiuri revitalize în Șurdești*, p. 191–214 + il.), Ludmila D. Cojocar ( *Nășia la românii din Basarabia: între autoritatea tradiției și avatarurile modernizării*, p. 215–236) și Bogdan Neagota (*Patologie magică și ritualitate iatrică în complexul Gurbanului rudăresc*, p. 237–289 + il.) aduc în atenția cititorilor dinamica obiceiurilor și a practicilor locale, influențate de contexte multiple, fie la românii din Șurdești, județul Maramureș, fie la cei din Basarabia sau urmărind ritualul Gurbanului, la rudari/băieși „o populație românofonă panbalcanică, constituită în comunități preponderent rurale, dispersate pe un teritoriu vast: România meridională (Muntenia și Oltenia), Bulgaria, Grecia septentrională, Serbia (la sud de Dunăre), Albania.” (p. 237).

Ultima secțiune a volumului, prin densul material semnat de Ileana Benga, reia în atenție numeroase chestiuni. Autoarea ridică problema raportului dintre faptul cultural trăit și cel cules, apoi comentat; evidențiază necesitatea corelării informațiilor cu scopul elaborării unor noi linii de interpretare; comentează metodologia taxonomiilor folclorice ș.a. Studiul *Religiozitatea populară manifestă în diacronie: câteva credințe populare longevive privitoare la motivul „adjuvanți magici”, de la documentul viu (contemporaneitate) la documentul fosil (arhivă). Cazul luptătorilor pentru fertilitatea mundană* (p. 293–316) ne oferă pentru început un demers teoretic-conceptual și în partea

secundă o aplicare la un fapt de teren. Cercetătoarea propune o inovare metodologică a „lecturării” documentelor, prin revenirea la clasicii români ai domeniului și la documente elaborate de aceștia (chestionarele B.P. Hasdeu și Nicolae Densușianu, structurate în tipologiile întocmite de personalități precum Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea și Adrian Fochi). Utilitatea adaptării, cu discernământ critic, a inovației conceptuale, autoarea consideră că trebuie să se facă prin legătura dintre datele furnizate de documentele de arhivă și cele de observație directă actuală, pentru a se evita hiatusurile și distorsionarea cognitivă. Ne oprim doar la o parte din chestiunile puse în discuție, lăsând cititorului libertatea unei analize mai amănunțite.

În articolul *Gestiunea puterii în magia urbană. Despre vrăjitoare și pseudovrăjitoare* (p. 317–328), Camelia Burghel, specializată pe ritualurile magice, remarcă recrudescența magiei în urban, sub formele contemporane, cu scopul cert al omului actual de a gestiona puterea într-un mod favorabil. Tot o temă de antropologie urbană este tratată de Carmen Banța în *Cultură populară, memorie și spațiu urban: despre legenda urbană* (p. 329–335). Autoarea evidențiază aria tematică variată a legendelor urbane și viziunea acestora asupra societății contemporane, viziune marcată de angoasele caracteristice perioadei actuale.

Volumul se încheie cu *Benzile desenate – parte indisolubilă a culturii populare* (p. 337–348 + il.), o convingătoare pledoarie a lui Dodo Niță, de acceptare a benzilor desenate ca o componentă a culturii populare.

Sinteză corelativă, volumul se remarcă prin abordarea tematică, cu extindere spațială și temporală, a cercetării etnologice și antropologice asupra unei lumi în tranziție. În urma lecturării volumului, întrebarea *Ce mai înseamnă cultura populară?* ridică alte semne de întrebare, dintre care *Cum suntem noi cu adevărat?* devine cheia încercării de a ne redescoperi astăzi, într-o perioadă dificilă, cu multiple probleme de mentalitate identitară.

În asemenea condiții, conștientizăm importanța muncii cercetătorilor etnologi și antropologi, care trebuie să-și facă cunoscute rezultatele studiilor, pentru adoptarea la nivelul domeniului a unei perspective interdisciplinare, prin realizarea unor sinteze și dezbateri naționale și internaționale asupra caracteristicilor socioculturale ale societății românești contemporane, de la metodologia câmpului de studiu, de la definirea conceptelor la proiectarea, pentru organizarea și realizarea unor posibile strategii de modernizare a societății actuale, plecând de la o nuanțată și temeinică cunoaștere a specificului național.

RODICA RALIADE

Camelia Burghel, *Satele sălăjene și poveștile lor*, Zalău, Editura Caiete Silvane, București, Editura Etnologică, 2015; vol. I, *Ritmurile cotidianului. Dimensiuni feminine/masculine ale satului sălăjean tradițional*, prefață de acad. Sabina Ispas, 338 p.; vol. II, *Ritual, ceremonial, sărbătoresc. Bucurie și tristețe în satul sălăjean*, prefață de Ligia Fulga, 236 p.; vol. III, *Cămașa Ciumei. Mentalitate și praxis magico-religios în satele sălăjene*, prefață de Antoaneta Olteanu, 340 p. vol. IV, *Înfrângerea bolii: sănătatea refăcută. Orizontul magico-ritual al satului sălăjean*, prefață de Nicolae Panea, 211 p.

Seria deschisă prin cele 4 volume pe care dorim să le semnalăm aici reprezintă contribuția adusă, până în acest moment, de doamna Camelia Burghel, cunoașterii etnologice, și dovada iubirii sale față de *Satele sălăjene*. Căci nu poți spune o poveste dacă nu te atașezi de ea. O contribuție consistentă clădită pe parcursul a 20 de ani de activitate susținută, ce articulează studii și cărți dedicate mai multor complexe tematice, construite din diferite perspective de abordare, unele inovatoare în peisajul literaturii etnologice din România.

Cele opt volume (atâtea vor fi în final, dintre care unul complet inedit!) împlinesc dorința autoarei de „a scoate din umbră” zona etografică a Sălajului. Pentru aceasta, a realizat un joc de puzzle întors, ale cărui piese se scot, nu se adaugă, spre a dezveli ceea ce există, coerent, în spatele lor: lumea vie a satelor sălăjene. Studiile și cărțile abordează componente diverse ale modului de viață și de petrecere a sărbătorilor în Sălaj (ciclul vieții, ciclurile calendaristice, dar și gastronomie, vestimentație, terapie, vrăjitorie ș.a.m.d.). În cele din urmă, prin activitatea sa integrală, Camelia Burghel face mult mai mult

decât să „scoată din umbră” un areal geografic și cultural: identificând părțile și asamblând întregul unui portret etnologic al Sălajului profund, mai precis ipostaza sa de-a lungul a aproape 20 de ani cuprinși între finele secolului al XX-lea și începutul celui următor, cercetătoarea adaugă portretului o dimensiune procesuală, înglobând deopotrivă configurarea tradițională, mai *veche*, a satelor și tranziția lor spre modernitatea subsumată globalizării. O „radiografie” a satului românesc „pentru definirea clară a stadiului în care se (mai) găsește cultura populară” (vol. 1). Este surprinsă chiar tensiunea inerentă acestei *tregeri*. „Diagnoza recentă a terenului, corelată cu ritmul rapid de perimare a culturii tradiționale ridică, așadar, mari și urgente probleme” (vol. 1). În plus, vorbind despre procesualitate și fenomene *vii*, interesul cercetătoarei nu avea cum să se îndrepte exclusiv asupra Sălajului, ci trece mai departe, spre contextualizarea acestei zone în cadrul culturii tradiționale și moderne din întreg arealul românesc, la rândul ei supusă interpretării (și, eventual, localizării) din perspectiva teoriilor antropologice moderne. Unele studii se referă tocmai la configurarea culturii de grup (religios, etnic, zonal) în relație cu alte culturi. În prefața semnată pentru cel de al doilea volum, Ligia Fulga o socotește pe Camelia Burghiele „cea mai în măsură voce să descrie satul sălăjean în tranziția de la sat tradițional la contemporan”.



Avem a face cu expunerea retrospectivă a unor texte actualizate și reasezate în pagină (cuprinsul seriei nu respectă ordinea cronologică a aparițiilor studiilor și cărților reeditate), dimpreună cu texte inedite, interesante deopotrivă pentru cercetători specializați, artiști sau operatori culturali. Scrise în etape diferite ale parcursului profesional al autoarei – și subliniem acest lucru, căci Camelia Burghiele și-a manifestat de la bun început curiozitatea spre fenomenele contemporane ei –, parcurgerea seriei *Satelor sălăjene...* are și rolul de a readuce în atenție fenomene și procese ale trecutului recent și ale cercetării acestuia, reușind o reconfigurare a sa din perspectiva prezentului.

Unitatea volumelor și, implicit, a profilului profesional al autoarei derivă din câteva constante, important de evidențiat. În primul rând, Sălajul bătut la pas. Activ cercetător de teren, fără a se limita la abordarea descriptivă a acestuia (nici așa nu ar fi fost puțin lucru), ci supunându-l analizelor din perspectiva teoriilor antropologice moderne, Camelia Burghiele integrează faptele unor structuri paradigmatică, ordonate vertical (vezi, de exemplu, *Raportul femininului cu sacrul și interdicțiile religioase*) sau se lansează în interpretări subtile ale faptelor culturale (remarcăm analiza relației dintre practica magică a adusului feciorilor în șezătoare și conotațiile simbolice ale firului tors, furcii,

fusului). Toți cei care facem teren știm că această deplasare presupune nu doar înregistrări și observații, ci și o întoarcere spre sine, aproape de neocolit. „Empatie și nostalgie” este titlul unui subcapitol în care autoarea reflectează asupra propriei posturi de „etnograf acasă”, ce combină obiectivarea față de grupul din care a făcut sau face parte și înțelegerea, din interior, a resorturilor intime ale comunităților studiate. Transcrieri ale interviurilor și discuțiilor, observații directe și plonjări în realitatea imediată, umană, a terenului (exemplu: „În Valcăul de Jos, se pricepea la tăiat porcii, pe vremuri, Găvrilă Jerului”) animă studiile și cărțile Cameliei Burghel, le dau formă și culoare locală, având, totodată, valoarea documentului inedit de cultură orală. Pentru ca și cititorii neobișnuiți cu terminologia locală a diverselor componente ale realității să poate avea acces la aceste documente, credem că anexarea unui glosar poate fi luată în considerare.

În parte, etnografia pe care a întreprins-o autoarea în cei 20 de ani de activitate este una *de urgență*, urmare a trecerii satelor sălăjene (și nu doar sălăjene) din ipostaza tradițională spre cea postindustrială, modificări de profunzime induse, deopotrivă, de regimul comunist, apoi de integrarea României în Uniunea Europeană, de dezideratele UNESCO, de fenomenele sincrone ale depopulării așezărilor de săteni și retragerii orașenilor la țară etc. (a se vedea îndeosebi vol. 1). În aceste condiții, culegerea de teren, crearea documentelor de cultură orală, arhivarea, editarea și ordonarea lor tipologică vor da seamă asupra ipostazei culturii române la trecerea dintre milenii, dar și asupra etnografiei și folcloristicii contemporane, care își recalibrează metodele, conceptele și teoriile spre a fi adecvate noilor mecanisme și fenomene ale oralității și ale satului, „fundamentul acestor deziderate fiind asigurat mai ales de specialiștii din muzee și universități” (vol. 1, p. 47) (adăugăm pe „listă” institutele de cercetare ale Academiei Române, într-a căror responsabilitate se află crearea și dezvoltarea arhivelor de folclor, și ai căror specialiști au redactat tipologiile categoriale ale folclorului și etnografiei românești).

O altă preocupare constantă a autoarei, urmărită prin intermediul mai multor subiecte, are în vedere relația între magic și religios, forme de raportare la sacru care sunt mai degrabă complementare decât dihotomice în cadrul practicilor populare analizate (de exemplu, în vol. al 4-lea, *La marginea dogmei, în teritoriul miraculosului: sacroterapia, la intersecția între religios și magic*).

Nu în ultimul rând, numele Cameliei Burghel este foarte legat de introducerea în cercetarea românească a noțiunii de antropologie a sănătății (terminologia lui Marc Augé) și a bolii. (Practic, a pornit pe acest drum odată cu teza de doctorat, susținută în anul 2003.) Prin cărțile *Studii de antropologie a sănătății – note pentru legitimarea magică, religioasă și medicală a actului terapeutic* (Editura NereaMia, Cluj-Napoca, 2004; reeditată și revizuită în vol. al 4-lea al seriei) și *Cămașa ciumei. Note pentru o antropologie a sănătății* (Editura Paideia, București, 2005; reeditată și revizuită în vol. al 3-lea al seriei), prin studiile publicate în periodice, comunicările susținute la manifestări științifice, Camelia Burghel a relansat, a îmbogățit cu informație recentă și interpretări moderne, „multitudinea de studii și unghiuri de vedere raportate la problematica vindecării în satul tradițional românesc, apărute de-a lungul ultimelor două secole de cercetare etnografică românească [...] care tratează disparat aceste compartimente terapeutice, nestructurându-le sistemic” (vol. 4, p. 10). Perspectiva este ambițioasă: „sănătatea, ca maximă stare de bine, se alătură sistemului parental, vieții de familie sau ciclului de obiceiuri reiterate anual, în efortul general de ordonare a vieții” (vol. 4, p. 9). Dominanța antropologică a cercetărilor întreprinse în direcția aceasta este dezvoltată prin abordări multidisciplinare ale fenomenelor culturale. Capitolul dedicat funcției psihoterapeutice a descântecului și calității descântătoarei de psihoterapeut empiric este un exemplu remarcabil în sensul celor spuse mai sus, fără a fi singurul.

Alerte, narrative, bine scrise, analitice și serios documentate, cărțile din seria *Satele sălăjene și poveștile lor* sunt un reper solid și de neocolit pentru oricine va scrie despre Sălaj, de acum înainte. Ele reprezintă și cartea de vizită a unei cercetătoare active, ce și-a prezentat și reprezentat, mai bine de 20 de ani, spațiul natal. Favorabilă potrivire, deopotrivă pentru Camelia Burghel și pentru sălăjenii față de care și-a făcut datoria autotrasată. În orice direcție va merge, bagajul său va conține, interiorizat, Sălajul.

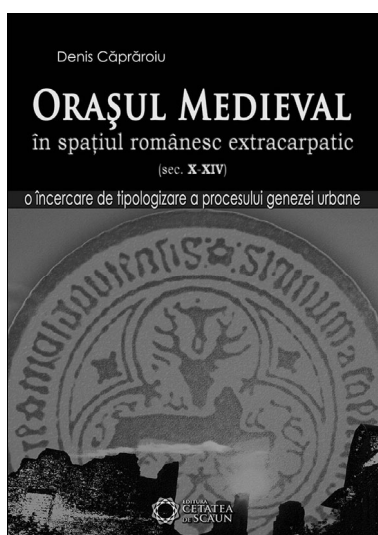
Probabil că de aici încolo va urma altceva, o reconfigurare nu a registrului tematic, ci a manierelor de abordare și orizontului de cunoaștere. Chiar ea anunță, în deschiderea celui de-al

patrunea volum, concentrarea de perspectivă asupra plasării sistemului magiei terapeutice tradiționale în relație cu postmodernele medicine alternative și cu fenomenele magice contemporane. Un teren fertil, în care Camelia Burghel și va cristaliza noul său profil științific.

LAURA JIGA ILIESCU

Denis Căprăroiu, *Orașul medieval în spațiul românesc extracarpatic (sec. X–XIV) – o încercare de tipologizare a procesului genezei urbane* (ediția a doua, revăzută și adăugită), Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2014, 368 p.

Cartea lui Denis Căprăroiu aduce câteva răspunsuri la întrebările pe care cu siguranță și le pun mulți dintre cei interesați de etnologia urbană în România. Orașele, ca spații de locuire diferite de sate, cu o țesătură socială specifică, au intrat mai puțin în vizorul etnologiei „tradiționale”, concentrată pe analiza ruralului, abia în ultimii 25–30 de ani ele devenind obiecte de reflecție pentru această disciplină. O problemă, însă, destul de spinoasă și fără a cărei rezolvare multe fenomene urbane nu pot fi cu adevărat înțelese privește felul în care au luat naștere orașele românești, cu precădere cele din spațiul extracarpatic. Teza, să zicem, de la care pornesc, în general, etnologii (pe urmele istoricilor) este că ele s-au dezvoltat din foste târguri, care la origine erau sate așezate pe drumurile comerciale.



Fără să contrazică în vreun fel această teză – adevărată, cu siguranță, în cazul multor orașe actuale –, studiul lui Denis Căprăroiu vine să rafineze percepția despre originea rural-comercială a câtorva dintre cele mai importante (foste și actuale) orașe din Moldova și Muntenia. Și premisa însăși de la care pornește cartea este că, în ciuda ideii acceptate de mulți istorici, la baza genezei orașelor, în general, nu s-a aflat doar factorul economic (supraevaluat, după părerea istoricului), ci un complex de factori politici, sociali și religioși, complementari sau, uneori, chiar aflați în contradicție cu factorul economic.

Analiza lui Denis Căprăroiu, cu pretenții de exhaustivitate, pleacă de la orașele rămase în Dacia după retragerea aureliană, care, după cum se știe, a făcut ca toată armata și administrația romană să părăsească provincia ce nu mai putea fi apărată. Încercând, din citirea dovezilor arheologice (și a izvoarelor scrise, puține câte sunt), să înțeleagă ce s-a petrecut în această regiune, istoricul face o precizare foarte interesantă, și anume că situația de pe teritoriul Daciei foste romane nu trebuie comparată, cum au avut mulți tendința, cu cea existentă în Imperiul Roman de Răsărit, unde structurile statale s-au păstrat, ci cu cea din Imperiul Roman de Apus, unde instituțiile imperiale au dispărut cu totul, sub presiunea migrațiilor barbare, începând cu secolul al V-lea d.Hr. Totuși, din moment ce se compară două epoci diferite, de aici spune autorul că izvorăsc și deosebiri. Astfel, deși administrația centrală statală a dispărut din Gallia sau Italia, de exemplu, orașele care erau scaune episcopale au supraviețuit, Biserica preluând acolo și rolul de conducător (căci invaziile s-au petrecut după adoptarea creștinismului ca religie oficială în Imperiul Roman de Apus). În schimb, cum Dacia a fost abandonată în 271 d.Hr., deci înainte de Edictul de la Milano al lui Constantin cel Mare, această oblațuire a orașelor de către capi ai Bisericii a lipsit, făcând ca viața urbană, câtă era, să dispară în cele din urmă din orașele roman(izat)e.

Denis Căprăroiu acordă mult spațiu în studiul său și analizei orașelor de pe limesul danubian, majoritatea avanposturi bizantine (precum cetatea de la Păcuil lui Soare, Capidava, Noviodunum-

Isaceea, Dinogetia – Garvăn), dar și colonii comerciale genoveze (precum Vicina, nelocalizată încă precis, sau Chilia, inițial bizantină, ajunsă apoi în stăpânirea genovezilor).

De asemenea, fapt de importanță destul de mare pentru cercetători, Căprăroiu vorbește de un aspect mai puțin cunoscut al mării invazii mongole de la 1241, și anume că invadatorii stabiliți în Dobrogea și în Basarabia aveau interes ca schimburile comerciale să continue în teritoriile stăpânite de ei, în acest scop întemeind sau dezvoltând câteva orașe care au funcționat ca centre comerciale (cazuri precum Costești, în Basarabia, sau Orheiul Vechi).

În urma acestui îndelungat excurs în Evul Mediu timpuriu, concluzia autorului, pe care o expune abia la finalul studiului, este că, oricât ar fi fost de însemnate orașele-cetăți bizantine, coloniile comerciale genoveze, precum Vicina ori Chilia, sau orașele tătarăști, ele nu au influențat deloc dezvoltarea urbană ulterioară și apariția așezărilor urbane românești din spațiul extracarpatic.

Dacă prima jumătate a cărții este dedicată, să zicem, preistoriei orașelor extracarpatice, a doua se referă la geneza orașelor propriu-zis românești. Urmând clasificarea făcută de alți istorici (Stela Cheptea și Mircea D. Matei), Denis Căprăroiu împarte orașele din spațiul extracarpatic (și nu numai, clasificarea aceasta fiind valabilă pentru structurile urbane de oriunde, de altfel) în orașe formate (mai mult sau mai puțin natural) și orașe întemeiate.

Înainte însă de a intra în analiza formării/întemeierii orașelor, autorul menționează, pe urmele lui N. Iorga, că apariția statelor române (și, implicit, a orașelor) a fost favorizată, în mod paradoxal, de marea invazie mongolă de la 1241. De ce? Pentru că, până atunci, structurile prestatale ale cnezatelor și voievodatelor existente în spațiul extracarpatic erau subordonate coroanei maghiare. Invazia mongolă a slăbit foarte mult puterea Ungariei în zonă, făcând posibilă preluarea puterii de către descălecători (Negru Vodă în Țara Românească și Dragoș, iar apoi Bogdan în Moldova – cu mențiunea că descălecatul lui Dragoș a întemeiat mai degrabă o marcă ungurească, nu un stat independent).

Orașe formate – orașe întemeiate: acestea sunt, spune D. Căprăroiu, cele două paliere pe care se mișcă istoria urbană românească (și nu numai). Primele – evident, cele mai multe – sunt împărțite de istoric în trei subgrupe. Astfel, există orașe formate fără intervenția directă a autorității politice: Brăila; orașe formate cu aportul autorității politice: Moldova (Baia), Siret (care a fost și prima reședință a voievozilor moldoveni), Târgoviște, Iași (cea mai importantă așezare a tribului iranic de mercenari al alanilor sau iașilor, de la care îi vine și numele, folosiți de către hani mongoli pentru apărarea zonei); orașe formate prin dezvoltarea unor foste centre voievodale: Curtea de Argeș (în legătură cu denumirea aceasta, în răspăr cu etimologia consacrată, pe care o consideră trasă de păr, Căprăroiu susține că numele orașului s-a extins la râul omonim, nu invers, și că originea trebuie căutată într-un cuvânt peceneg, „arghiș”, care însemna „loc ridicat, ridicătură”; de menționat că pecenegii chiar au avut așezări în regiunea respectivă și au lăsat și alte urme în toponimia românească, Râmnicul (Vâlcei) și Suceava, care a fost inițial un centru de cojocărit, cum o atestă chiar și originea numelui). Analiza istoriei Râmnicului îi prilejuiește lui Căprăroiu revenirea la o teză susținută de istoricii maghiari și multă vreme respinsă de cei români, și anume că toți românii de la sud de Carpați ar fi fost strămutați în Maramureș și apoi în Moldova. Deși nu este de acord cu această teză, el găsește în documentele maghiare din vremea lui Carol Robert de Anjou informații despre strămutarea unui voievod numit Bogdan, localizat, pe cât se pare, în regiunea voievodatului lui Farcaș (numele acestuia, însemnând lup în română, se regăsește în denumirea Vâlcea, care înseamnă, în slavă, „teritoriul Lupului”), în Transilvania, împreună cu toată curtea sa. Căprăroiu îl identifică pe acest voievod cu Bogdan din Cuhea, pe baza interpretării mai multor date istorice (printre ele fiind și faptul că Bogdan maramureșeanul nu pare a avea nicio înrudire cu celelalte familii nobiliare maramureșene, chiar moșia sa fiind plasată la marginea extrem-estică a regiunii, ca și cum ar fi avut rol de apărare de amenințările din exterior). Dacă ipoteza aceasta s-ar dovedi adevărată, ea ar pune într-o lumină cu totul nouă istoria timpurie a statului Moldovei.

Din categoria orașelor întemeiate de domnie, Denis Căprăroiu analizează Câmpulungul și Romanul. În ce privește Romanul, istoria sa pare a fi destul de clară. Orașul, probabil singurul din țările române care poartă numele întemeietorului, a fost fondat de Roman I Mușat, fratele lui Petru I Mușat, și – inițial – asociat la domnie al acestuia, probabil pentru mai lina înglobare a entității

geografice și administrative numite Țara de Jos în voievodatul Moldovei, dovada (indirectă) fiind faptul că episcopia Romanului a fost mereu forul religios superior pentru toată partea sudică a Moldovei. Pe de altă parte, analizând cazul Câmpulungului, istoricul lasă să se înțeleagă, oarecum subsidiar, că ar fi existat acolo o așezare și anterior întemeierii oficiale de către Negru Vodă, dovada acestui fapt fiind privilegiile, unice în istoria orașelor românești, care au fost acordate obștii câmpulungenilor încă de la descălecat. Acest fapt situează Câmpulungul într-o poziție intermediară; mai degrabă ar fi putut fi clasificat în categoria orașelor formate cu aportul autorității politice, precum Suceava sau Târgoviște.

Studiul lui Denis Căprăroiu, foarte dens, „stoarce” dovezile istorice de toate semnificațiile pe care le pot purta. Totuși, pentru etnolog, mai interesante poate decât informațiile istorice sunt cele care se referă la validare, la iluminarea anumitor fapte folclorice de către documentele istorice. Trei sunt, cu totul, cazurile luate în discuție (pasager, evident, dar acordându-li-se drept de cetate) în această carte. Primul se referă la existența lui Toma Alimoș, „haiduc/boier din Țara de Jos”, despre care Căprăroiu, preluând un articol al lui V. Ciocâltan, afirmă că ar avea o identitate istorică, fiind de fapt Atlamuș, căpetenie a tătarilor dobrogeni, cumnat al hanului Geanibek al Crimeii, care a trăit în secolul al XIV-lea și a fost ucis de către secui (p. 143 și p. 175, nota 703). În ce măsură această intuiție istorică e confirmată de realitate și cum de s-a preschimbât un han tătar (distribuibil, prin excelență, în rolul ticălosului în folclorul românesc) într-un boier/haiduc nedreptățit de un alt boier, acestor întrebări nu li s-a găsit încă un răspuns clar. Ipoteza este însă deschizătoare de cărări interpretative.

Același lucru se poate spune și despre cea de a doua informație aflată în legătură cu folclorul; de data aceasta este vorba de legenda descălecatului lui Dragoș și a uciderii bourului, care nu ar fi altceva decât o relatare metaforică a luptei dintre voievodul român și hanul tătar Kutlubuga. Iată ce spune D. Căprăroiu, referindu-se la conducerea teritoriilor de la răsărit de Carpați: „Împotriva sa (a lui Kutlubuga, *n.n.*) va lupta Dragoș, descălecătorul Moldovei, conflictul generând probabil – dată fiind semnificația numelui lui Kutlubuga, «bourul norocos», legenda vânătorii bourului.” (p. 143) Interpretarea aceasta, oricât de seducătoare, mi se pare însă foarte hazardată. În primul rând, pentru a fi validată, ar trebui ca semnificația numelui respectivului conducător să le fi fost cunoscută românilor, ca numele lui să fi circulat mai ales tradus printre aceștia, astfel încât să permită transferarea realității în legendă. Că nu s-a întâmplat așa pare s-o indice chiar existența toponimului Cătlăbuga din Bugeac, în zona condusă de hanul respectiv. Ideea pare a fi îmbrățișată și de alții, dar mi se pare mult prea asemănătoare, ca miză, cu teoria bolii limbajului a lui Maxwell Müller ca să poată fi luată în serios.

În sfârșit, a treia informație aflată în legătură cu folclorul se referă, de data aceasta, la un cântec numit *Strigătul de bun rămas al lui Negru Vodă de pe lumea asta*, un text, spune autorul, inedit, cules de către preotul Ioan Năftănăilă din satul Breaza, aflat pe valea Brezei, în Țara Făgărașului, în care s-ar face mențiune, printre altele, la catolicismul soției primului voievod, doamna Marghita. Versurile respective, prezentate în carte ca autentice și izvorând dintr-o tradiție locală, sună așa: „Eu vă las așa/ Ca pe Doamna mea/ S-o lăsați pe ea/ Ca să mă grijească/ Să mă pomenească/ Și să-mi dea de drum/ Unde plec acum./ Că deși-i străină/ Nu mi-a fost haină/ Mi-a fost de credință/ Și de biruință.” Cu tot respectul pentru cunoștințele istorice ale autorului, în acest caz cred că este vorba de un text de proveniență cultă, făurit probabil prin secolul al XIX-lea sau chiar XX, după modelul prozodic al baladelor culese de Alecsandri. Bineînțeles, această intuiție, care se opune afirmațiilor făcute cu mult prea mare siguranță de către D. Căprăroiu, urmează să fie și ea validată – sau nu – de către o posibilă cercetare în zona respectivă.

Cartea vehiculează un volum imens de date istorice și reprezintă un instrument de lucru foarte necesar cercetătorilor orașelor. Totuși, tocmai pentru că este un instrument de lucru, nu am putut să nu remarc lipsa hărților, foarte necesare înțelegerii problemelor discutate, precum și inexistența unui indice de toponime la finalul studiului. E adevărat că există un indice de nume (incomplet); totuși, consider că o listă a toponimelor era și mai importantă, deoarece, la urma urmelor, face chiar obiectul cărții de față și ar fi ușurat mult lucrul cu aceasta.

Lăsând însă de o parte aceste obiecții, care sunt, de altfel, conexe subiectului studiului lui Denis Căprăroiu, este clar că aceasta are foarte multe de oferit cercetătorilor interesați de geneza



orașelor extracarpatice. Și faptul că istoricul pune accent foarte mult pe ponderea elementului politic în acest fapt ajută foarte mult la înțelegerea dinamicii vieții sociale în zorii apariției statelor românești.

FLORENȚA POPESCU-SIMION

Vasile Adăscăliței, *Teatrul popular de Anul Nou în Moldova*. Ediție îngrijită de Lucian-Valeriu Lefter, Iași, Editura Pim, 2015, 631p. + foto + hărți + bibl. + CD audio.

Volumul profesorului ieșean Vasile Adăscăliței, *Teatrul popular de Anul Nou în Moldova*, este o ediție critică, o lucrare de restituire și valorificare, prin publicare, a unor materiale inedite, rezultate din culegerile de folclor efectuate de cunoscutul și apreciatul specialist în domeniul teatrului popular, în județele din zona Moldovei. Lucrarea este îngrijită de domnul Lucian-Valeriu Lefter.

Din *Dicționarul etnologilor români* (Iordan Datcu, ediția a III-a, revăzută și mult adăugită, București, 2006, p. 36) aflăm că în anul 1972, autorul a susținut doctoratul în filologie la Universitatea din București, cu teza intitulată *Teatrul popular de Anul Nou în Moldova*, avându-l coordonator științific pe profesorul Mihai Pop, directorul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” din București, din comisie făcând parte cercetătorul Alexandru Amzulescu, șef al Sectorului de literatură populară și al Sectorului de folclor la aceeași instituție și slavistul I.C. Chițimia, șeful Catedrei de limbă și literatură poloneză și ucraineană din cadrul Facultății de Filologie a Universității din București. Așadar, preocupările pentru fenomenul prezentat în această lucrare a constituit o activitate constantă a profesorului Vasile Adăscăliței. În decursul a două decenii de permanentă căutare, autorul adună, prin mijlocirea profesorilor, învățătorilor, studenților, funcționarilor și elevilor 1.600 de texte de teatru popular, dintre care 132 sunt culese personal, iar 540 sunt imprimate pe bandă de magnetofon. Printre multele preocupări didactice și de cercetare, autorul înființează Arhiva Seminarului de Folclor al Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași.

Din prefața volumului, aflăm că autorul și-a dorit să publice această lucrare în timpul vieții, dar au existat unele intenții ale directorului de atunci al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” Ion Ilișiu care propunea să se elaboreze un volum în „Colecția Națională de Folclor”, dar propunerea nu s-a concretizat. Domnul Lucian-Valeriu Lefter ne informează că fondul documentar al arhivei înființate în cadrul Seminarului de Folclor a crescut de la 1600 de dosare până la aproximativ 3500 de dosare, acest fapt impunea unele modificări de organizare a materialului. Lucrarea de față cuprinde două volume: teza de doctorat a autorului cu adnotări și corecturi realizate în 1972, dar și alte materiale provenite de la Biblioteca Centrală Universitară „Mihai Eminescu” din Iași conținând câteva corecturi legate de numerotarea listei materialelor din arhivă. Au mai fost adăugate, în afara celor existente în lucrare, unele fotografii care aparțineau fototecii arhivei autorului și au fost redată fragmentar trei dintre cele patru hărți ale lucrării. Bibliografia de la finalul primului volum a fost atașată întregii lucrări, fără a fi actualizată. Notele bibliografice de subsol au fost actualizate fiind necesară renumerotarea acestora; textul a fost de asemenea adaptat normelor ortografice actuale ale limbii române, a fost adăugat un glosar cu termeni arhaici, precum și referințele bio-bibliografice ale profesorului Vasile Adăscăliței, realizate de Lucia Cireș, cercetător științific la Departamentul de etnografie și folclor de la Institutul de Filologie Română „Alexandru Philipide” din Iași.



„Din toate timpurile și la toate popoarele lumii, templul sau biserica au fost primele scene de teatru. Aici se regăsesc originile primelor idei ale dramei ca acțiune reprezentativă inspirându-se din gesturile și riturile sacerdotale” (Mihail Vulpescu, *Les coutumes Roumaines*, Paris, 1972, p. 38). Astăzi, formele de teatru popular au suferit unele modificări, accentul punându-se mai mult pe latura spectaculară laică, deși ele sunt interpretate în perioada dintre Crăciun și Bobotează, integrându-se obiceiurilor care marchează sfârșitul și începutul de an.

Pentru prima parte a lucrării menționate s-au folosit peste 1500 de texte de teatru popular de la sărbătorile de iarnă (și în special de Anul Nou) aflate în arhivă, dar și unele materiale publicate cum ar fi: V. Adăscăliței, *Teatru folcloric din județele Bacău și Neamț*. Culegere de texte îngrijită și studiu de..., Bacău, 1968; V. Adăscăliței și I. H. Ciubotaru, *Teatru folcloric din județul Iași*. Culegere întocmită de... Prefață și note de V. Adăscăliței, Iași, 1969; *Bună dimineața, lină fântână. Folclor din județul Botoșani*. Cuvânt înainte și notă asupra culegerii de V. Adăscăliței, Bacău, 1969; V. Adăscăliței, *Date noi privind teatrul folcloric Brâncovenii*, în „Revista de etnografie și folclor”, XII (1967), nr. 6, p. 423–434; V. Adăscăliței, *Jocul cerbului în Moldova*, în „Revista de etnografie și folclor”, XIII (1968), nr. 5, p. 421–438; V. Adăscăliței, *Teatrul folcloric cu subiecte de război în Moldova*, în „Limbă și literatură”, X (1965), p. 327–344. Lista cuprinde 84 de trimiteri cu valorificarea materialelor din arhivă în studiile amintite, conform normelor de arhivare.

După părerea autorului, nenumăratele spectacole de teatru folcloric din Moldova, observate după originea și structura lor, se subdivid în următoarele grupuri:

### I. Piese de teatru popular alai

#### 1. Alaiuri concentrate în jurul unor jocuri dramatice cu măști animale.

- a) mai vechi (*Capra, Cerbul, Ursul, Berbecul, Țapul, Calul, Boul*);
- b) mai noi (*Cocostârcul, Struțul, Păunul, Leul și alte reprezentative exotice*);

#### 2. Alaiuri concentrate în jurul unor jocuri dramatice cu reprezentări umane.

- a) reprezentări ale profesiilor (*Căldărarii, Ursarii, Sitarii, Mocănașii, Arnăuții, Bumbierii, Roșiorii, Artiștii*);
- b) reprezentări ale tipurilor etnice (*Harapii, Turcii, Jidani*);
- c) reprezentări ale vârstelor (*Anul Nou și Anul Vechi, Moșnegii, Babele*);

#### 3. Alaiuri provenite din evoluția unor datini și practici rituale (*Vălăretul, Cârduț, Rândurile: de flăcăi, fete, Jocurile, Hora, Partia, Pădurețul, Malanca, Globul, Nunta: țărănească, țigănească, jidovească*).

### II. Piese de teatru de influență livrescă și urbană

- a) Teatrul haiduceșc și hoțesc (*Haiducii, Jienii, Bujor, Groza, Codreanu, Darie, Tudor, Craiocean, Radu, Piticii, Păunaș, Gruia lui Novac, Nișuleasa, Duca, Coroi, Terente, Călin, Roșu, Făgurel, Grigoraș, Merișor, Trandafir, Palinciuc, Lucan, Munteanu și Tomescu, Dragoș, Sămădău, Șuhan, Dragomir, Bârligan*);
- b) Teatru cu subiecte istorice (*Înfrângerea lui Napoleon, Ștefan cel Mare, Brâncovenii, Căderea Plevnei sau Predarea lui Osman-Pașa, Curcanii, Hora Unirii sau Piesa României, Pacea sau Pacea generală sau Masa verde, Căderea Berlinului sau Predarea lui Hitler, Cozan*);
- c) Teatru cu subiecte legendare și nuvelistice (*Voinic înflorit, Voinicul munților, Zâna florilor, Făt-Frumos, Fata mării, Craii, Florile, Piesă, Piesă sanitară, Mircea și Baiazid, Stejarul din Borzești, Movila lui Burcel, Barbu Lăutaru, Moș Crăciun, Pomul, Pruncușorul, Irozii*).

Din cele peste 100 de titluri amintite, mai bine de jumătate nu figurează în nicio sursă bibliografică referitoare la teatrul folcloric.

Partea a doua a lucrării cuprinde material care nu-și află echivalențe în alte arhive și constituie un volum de anexe din cuprinsul cărui fac parte:

- un tabel static al materialelor de teatru folcloric de care dispunem (pe categorii de spectacole);

- o listă a tuturor materialelor de teatru folcloric existente în arhivă (pe categorii de spectacole și pe unități administrative: județe, comune, sate).
- o listă a materialului de teatru folcloric din arhivă, publicate până acum;
- texte reprezentative pentru cele mai cunoscute și răspândite tipuri de spectacole de teatru popular,
- fotografii ale unor variate spectacole și secvențe de spectacole de teatru folcloric;
- hărți privind răspândirea și varietatea teatrului folcloric moldovenesc.

Volumul se încheie cu o *Antologie* selectivă din fonoteca arhivei de folclor înființată de Vasile Adăscăliței, pe care o regăsim pe un CD audio care poartă denumirea *Teatru popular de Anul Nou în Moldova*, scos în anul 2015, la Vaslui, de către Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Vaslui.

O altă preocupare a domnului Lucian-Valeriu Lefter pe care o aflăm din prefața care deschide lucrarea menționată este realizarea unei antologii audio care va completa acest volum și care va conține secvențe de pe benzile imprimate cu obiceiurile de Anul Nou, în număr de 400, care i-au fost încredințate pe lângă alte dosare, fotografii și diapozitive de către profesorul Vasile Adăscăliței în anul 2005 spre a le digitaliza în cadrul unui proiect de cercetare, proiect aflat în derulare. Pe lângă necesitatea firească de a pune în circulația științifică informații și dominante importante pentru cercetare, totul se concentrează în jurul unei datorii morale față de memoria profesorului Vasile Adăscăliței, care a fost cel mai avizat specialist folclorist pentru acest domeniu tematic.

MARIANA CIUCIU



## V. VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

# MANIFESTĂRI ȘTIINȚIFICE ORGANIZATE DE INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU” AL ACADEMIEI ROMÂNE

COLOCVIILE „CONSTANTIN BRĂILOIU” – 2015

### PROGRAM

Joi, 22 octombrie 2015

Sala 1 (Expoziție)

10.00 – 11.30

Sesiune plenară – *Rolul culturii tradiționale în elaborarea  
strategiilor naționale pentru dezvoltare durabilă – Orizont 2020–2030*

Mesaje de întâmpinare:

acad. RĂZVAN THEODORESCU, președinte al Secției de arte, arhitectură și audiovizual a Academiei  
Române  
acad. SABINA ISPAS  
dr. LIGIA FULGA

Mesaje de salut:

dr. ION GHINOIU  
dr. ION CUCEU  
prof. dr. NICOLAE CONSTANTINESCU  
dr. CRISTIANA GLAVCE  
dr. NICOLAE SARAMANDU

11:30–13:00 – Lansări de carte

RAISA OSADCI: *Republica Moldova. Patrimonial*

Publicațiile Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”:

*Etnologie românească*. III, P. 1–3, București, Editura Academiei Române. 2011–2014

„Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, tomul 26, 2015

„Revista de etnografie și folclor/Journal of Ethnography and Folklore”, New Series, 2015.

IULIA WISOȘENSCHI, EMIL ȚÎRCOMNICU, CĂTĂLIN ALEXA: *Lecturi etnologice vizuale la  
aromânii din Albania*

Sala 1 (Expoziție)

14:00 – 16:30

Secțiunea I – *Patrimoniul tradițional și dezvoltarea durabilă*

Moderatori: Sabina Ispas, Emil Țîrcomnicu

LIGIA FULGA: *Muzeul de etnografie și teritoriul. Strategii de patrimonializare*

LUCIAN DAVID: *Păstoritul în culoarul Rucăr Bran*

MIHAELA HĂRMĂNESCU: *Peisajul cultural Bucium*

DORINA ONICA: *Satul basarabean, expresie a peisajului etnografic: tipuri și particularități*

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, București, p. 479–486

DOREL MARC: *Patrimoniul tradițional tehnologic. Comunismul și declinul industriilor țărănești în arealul intracarpatic al județelor Mureș, Harghita și Covasna. Cercetări și reprezentări etnomuzeologice actuale*

IONICĂ PÂRVU: *Tradițional și tradiționalitate – între datină și reglementare*

IOANA DUICU: *Paftalele din colecția Neculai Popa din Târpești, jud. Neamț*

Discuții

16:45 – 18:15

Panel – *Ceremonialitatea calendaristică de primăvară. Identitate locală și modalități de patrimonializare etnologică*

Coordonator: Bogdan Neagotă

ANAMARIA IUGA: *„Udători” și „Plugari” din Chioar și Făgăraș. O perspectivă comparată*

ILEANA BENGA: *Ceremonialitate explicită, patrimonializare implicită și religiozitate populară manifestă în sărbătorile cu bovine. Două studii de caz în Transilvania și Abruzzo*

ADELA AMBRUȘAN: *„Împănatul Boului” în arealul rural gherlean. Migrație, transmitere culturală și patrimonializare*

BOGDAN NEAGOTĂ: *Omul Verde și colindatul de primăvară în Transilvania, Elveția și Italia. Mecanisme patrimoniale și contexte culturale regionale*

VASILE MATHE, *Practici ceremoniale de Rusalii în Transilvania centrală* (film etnografic, 30 min.)

Discuții

Sala 2 (Biblioteca)

14:00 – 16:30

Secțiunea II – *Metodologii moderne și instrumente de lucru*

Moderatori: Nicolette Coatu, Ioana Ruxandra Frunteletă

NICOLAE SARAMANDU, MANUELA NEVACI, *Patrimoniul lingvistic al românilor sud-dunăreni (aromânii), pe baza recentului Atlas lingvistic al dialectului aromân*

NICOLAE CONSTANTINESCU, *„Revista de etnografie și folclor” – 60. In memoriam Alexandru I. Amzulescu și Alexandru Dobre – redactori-șefi ai publicației*

MARIA CUCEU, *Răspunsurile la chestionarele Ion Mușlea (1930–1948) și problema valorificării lor*

ION CUCEU, *Prima ediție critică a mării colecții de folclor Ioan Micu Moldovan (1863–1878)*

FLORENȚA SIMION, *Reviste uitate – cazul „Boabe de grâu”*

RODICA RALIADÉ, *Bibliografia etnologică, între tradiție și inovație*

COSMINA TIMOCE, *Practica jurnalului de teren în folcloristica românească interbelică. Analiză de caz*

Discuții

17:00 – 18:30

Secțiunea III – *Perspective etnomuzicologice și coreologice*

Moderator: Zamfir Dejeu

NICOLAE TEODOREANU, ELENA ȘULEA, RALUCA POTÂRNICHE: *Celula. Paradigma muzicală în „Plimbările” din Călușul argeșean*

MIHAELA NUBERT CHEȚAN, CRISTIAN MUȘA: *Călușul argeșean. Comenzi de joc și structuri muzicale. Variabile, constante, sincronism*

OVIDIU PAPANĂ: *Festivalul folcloric – magazinul de cosmetică.*

CONSTANTIN SECARĂ, *„Ziua satului” – de la serbare câmpenească la festival folcloric și de la identitate locală la marketing*

ZAMFIR DEJEU: *Muzica și dansul din zona Ghimeș, rezultatul mediatizării lor.*

DOREL DEJEU: *Consonanțe și disonanțe în muzica de joc din zona Ghimeș*

Discuții

18.30

Prezentare de film

RUSALIN IȘFĂNONI: *Șezătoarea de la Sălașu de Sus, Țara Hațegului – forme actuale de practicare*  
(film etnografic, 20 minute)

**Vineri, 23 octombrie 2015**

Sala 1 (Expoziție)

10:00 – 12:30

Secțiunea IV – *Identitate și patrimoniu cultural – promovare și/sau exploatare*

Moderatori: Ion Cuceu, Ion Ghinoiu

IOANA RUXANDRA FRUNTELATĂ: *Autopatrimonializare și identități locale*

GABRIELA BOANGIU: *Memoria Craiovei – identitate culturală și povestiri ale vieții*

MIHAELA BUCIN: *„Nu-și beau din păhare/ Căci beau din izvoare”. Valori culturale maghiare ale unei expresii românești*

LUDMILA MOISEI: *Promovarea ornamenticii țesăturilor tradiționale ca sursă de identitate națională*

MIRELA KOSLOVSKI: *Identitate și patrimoniu cultural – promovare și/sau exploatare*

CARMEN BANȚA: *Identitate culturală românească – Radio Vatican (1975–1985)*

RADU TOADER: *„Corectitudine politică” și alte corectitudini*

EMIL ȚÎRCOMNICU: *Minorități și identități locale în Oltenia. Studiu de caz*

Discuții

14:00 – 16:00

Secțiunea IV – *Identitate și patrimoniu cultural – promovare și/sau exploatare*

Moderatori: Nicolae Constantinescu, Ligia Fulga

CORINA POPESCU: *Perspective moderne ale discursului patrimonial despre obiect. Note de lectură etnologică*

ANCA VRĂJITORIU: *Hrana ca patrimoniu cultural intangibil – dieta mediteraneană și modelul Croației*

ARMAND GUȚĂ: *Promovarea și conservarea patrimoniului cultural istroromân între 2000 și 2015. Puncte de vedere din publicistica croată*

GHEORGHE CIOCIOI: *Comunitatea turco-persană (alevita) din Deliormanul sud-dunărean*

AURICA VĂCEANU, ANASTASIA DUMITRU: *Symbolismul centrului în patrimoniul dobrogean*

CRISTINA MARINESCU: *Percepția culturii extrem-orientale înainte de 1989 într-un manuscris al lui Tancred Bănățeanu („Le bambou dans l’art populaire chinois”)*

Discuții

16:30 – 18:30

Secțiunea V – *Abordări moderne ale unor structuri și teme tradiționale*

Moderatori: Nicolae Saramandu, Mihaela Bucin

NICOLAE MIHAI: *Istoricul, arhivele de secol XIX și subiectele de tip etnologic: o experiență personală*

CRISTIANA GLAVCE, ADRIANA BOROȘANU: *Transmitere intergenerațională a unor obiceiuri și datini la adolescenții români.*

MARIN CONSTANTIN: *Moștenire tradițională și pricepere personală în meșteșugurile populare din România*

CAMELIA BURGHELE: *Despre avatarurile viitoarelor formule magico-religioase*

Discuții

Sala 2 (Bibliotecă)

10:00 – 12:30

Secțiunea VI – *Festivalul de folclor și exprimarea valorilor patrimoniale*

Moderatori: Camelia Burgele, Ovidiu Papană

CĂTĂLIN STOIAN: *Considerații despre prezența Călușului pe scenele patriei. De la afirmarea identității naționale la stereotipul asocierii cu Festivalul „Cântarea României”*

DORIN BĂLTEANU: *Fanfara satului – o tradiție uitată! Gligore Blidariu: o viață dedicată fanfarei tradiționale din Valea Bolvasnița, jud. Caraș-Severin*

CARMEN BULETE: *Descoperirea meșteșugurilor și tradițiilor populare românești, de către tânără generație*

RAISA OSADCI: *Funcția jocurilor tradiționale de copii în formarea personalității etnice*

Discuții

14:00 – 16:00

Secțiunea VII – *Dinamica domeniilor etnologice în relație cu noile media și proceduri mediatice*

Moderatori: Marin Constantin, Laura Jiga Iliescu

ZOLTAN GERGELY: *Noile media și instituția tradițională a colindatului*

TUDOR MIHĂESCU: *Facebook și rituri de inițiere*

GABRIELA RUSU-PĂȘĂRIN: *Trifonul, Zărăzeanul viilor și Focurile peste zăpezi – trei variante ale aceleiași sărbători. Tendințe de conservare și mediatizare în spațiul public*

LOREDANA MARIA ILIN-GROZOIU: *Cântecul ritual funerar. Expresivitate și semnificații simbolice*

16:15 – 17:30

Lansări de carte

CAMELIA BURGHELE: *Șapte zile în Țara Silvaniei* (ediția a doua, trilingvă), București, Editura Caiete Silvane, Zalău, Editura Etnologică 2015

CORNELIU BĂLOSU, NICOLAE MIHAI: *Cultura populară română. Context istoric și specific cultural*, Editura Universității Craiova, Presa Universitară Clujeană, 2014

DORIN BĂLTEANU: *Herculane – Arc peste timp. Turism și istorie la Băile Herculane. 1896–2006*, Editura INFO, 2007.

**WORKSHOP ROMÂNNO-BELARUS. CHINESE TRADITIONS IN  
CONTEMPORARY CULTURE OF BELARUS AND ROMANIA –  
INFLUENCE AND BORROWING**

6–7 mai 2015, București. Organizatori: Sabina Ispas, Radu Toader.



## PLAN DE CERCETARE – 2016

### PROGRAMUL I

#### SINTEZELE DOMENIILOR ETNOLOGICE

##### Etnografie, folcloristică, etnomuzicologie, etnocoreologie

**Proiect nr. 1** – *Etnologie românească. Categoriile ritual-ceremoniale ale ciclului familial. Expresii literare și muzicale*

– *Etnologie românească. Volumul IV. Căsătoria și nuntirea. Partea 1: Prenupțialitate. Perspectivă culturală* – coordonatoare: Nicoleta Coatu și Laura Iliescu; colectiv de autori: (folcloristică) Monica Bercovici, Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Rodica Raliade, Radu Toader, Iulia Wișoșenschi, (etnomuzicologie) Mihaela Nubert Chețan, Constantin Secară, Nicolae Teodoreanu, (etnocoreologie) Cristian Mușă – istorie, concepte, arii tematice: căsătoria; familia; moștenirea; zestrea; cadre instituționalizate de socializare, practici ceremonializate prenupțiale; obiceiuri premaritale; pețitul, logodna – redactare finală și pregătire pentru tipar.

**Proiect nr. 2** – *Corpus de documente etnografice românești* (DER) – elaborare și publicare – coordonator: Ion Ghinoiu

**Vol. I. Oltenia** – (seria) *Mijloace de existență – Ocupații* – autori: Georgeta Moraru (specialist neretribuit), Lucian David – agricultura, creșterea animalelor, pescuitul, vânatoarea, albinăritul, sericicultura – activități de editare și corectură.

**Vol. I. Oltenia** – (seria) *Mijloace de existență – Alimentația* – autori: Cornelia Pleșca (specialist neretribuit), Laura Toader.

**Vol. I. Oltenia** – (seria) *Mijloace de existență – Tehnică țărănească. Meșteșuguri și instalații țărănești* – autori: Ionuț Semuc, Alexandru Iorga.

**Vol. II. Banat, Crișana, Maramureș** – (seria) *Mijloace de existență – Ocupații* – autori: Emil Țircomicu, Lucian David, Adelina Dogaru – agricultura, creșterea animalelor, vânatoarea, pescuitul, albinăritul, sericicultura.

**Vol. II. Banat, Crișana, Maramureș** – (seria) *Arta și portul popular* – autor: Ion Cherciu.

**Vol. IV. Moldova** – (seria) *Habitatul* – autor: Alina Ciobănel – așezarea, gospodăria.

**Vol. V. Dobrogea, Muntenia** (seria) *Habitatul* – autor: Alina Ciobănel – locuința, glosar, anexe.

**Proiect nr. 3** – *Atlasul peisajelor etnografice din România* – autori: Ion Ghinoiu (coord.), Emil Țircomicu, Lucian David, Adelina Dogaru, Ionuț Semuc, Laura Toader, Alexandru Iorga – stabilirea metodologiei de lucru, instrumentele de lucru (rețea de localități, hartă de bază), sumar.

**Proiect nr. 4** – *Colecția națională de folclor* (CNF)

##### Folcloristică

– *Narațiuni despre reprezentări legendare fantastice. Reprezentări antropomorfe religioase creștine*

**Vol. I. Personaje biblice veterotestamentare.** Tipologie și corpus de texte – coordonatoare: Sabina Ispas și Nicoleta Coatu; autori: Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Radu Toader, Iulia Wișoșenschi, Mariana Ciuciu, Carmen Bulete, Armand Guță – redactare finală, pregătire pentru editare.

**Vol. II. Personaje biblice ale Noului Testament – de la canonic la apocrif și folcloric:** Sabina Ispas, Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Radu Toader, Iulia Wișoșenschi, Florența Simion, Armand Guță.

– *Tipologia liricii orale românești. V. Indexul motivic și tipologic al liricii orale românești cu tematică de dor și natură* – autor: Monica Brătulescu. Ediție îngrijită de Sabina Ispas. Tehnoredactare computerizată și corectură: Cristina Neamu – pregătire pentru tipar.

– *Lirica de dor și natură. Antologie*, autori: Carmen Bulete, Raluca Potârniche.

### Etnomuzicologie

- *Studiul etnomuzicologic al jocurilor din Căluș. Călușul propriu-zis* – autori: Nicolae Teodoreanu, Mihaela Nubert Chețan, Elena Șulea, Raluca Potârniche – transcrieri, construcții tipologice intermediare; Nicolîța Mihalache – cartograf.
- *Călușerul ardelenesc* – autor: Constantin Secară
- *Tipologiile cântecelor ceremonial-rituale de nuntă* – autor: Marin Marian-Bălaș.

### Proiect nr. 5 – Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc

- *Secțiunea curentă* – coordonator: Rodica Raliade; autori: Rodica Raliade, Carmen Bulete, Elena Șulea, Armand Guță, Adelina Dogaru, Mariana Ciuciu.

## PROGRAMUL II

### PATRIMONIUL CULTURAL ȘI INFORMAȚIONAL, IMATERIAL ȘI MATERIAL, AL ARHIVEI DE FOLCLOR ȘI ETNOGRAFIE: ACTUALIZARE, MODERNIZARE, SISTEMATIZARE, CONSERVARE, VALORIFICARE

**Proiect nr. 1 – Consemnare, sistematizare, conservare, valorificare AIEF** – colectiv: Sabina Ispas (coordonare), Cristina Neamu (custode și organizator de activități), Radu Toader, Iulia Wisoșenschi, Monica Bercovici, Mariana Ciuciu, Carmen Bulete, Nicolae Teodoreanu, Raluca Potârniche, tehn. Ion Șerban, operator sunet Claudiu Roșiu, subing. Herghelegiu Florentina.

Date fiind caracteristicile materiale – fizice, chimice, tehnice și de alt tip – care definesc documentele-suport pe care sunt tezaurizate piesele de patrimoniu intangibil, activitățile desfășurate de acest colectiv necesită o pregătire diferită, în multe privințe, față de cea a cercetătorilor din alte colective de lucru: familiarizarea cu tehnici de conservare, copiere și redare specifice, dobândirea unor cunoștințe speciale. Proiectul are particularități care îl individualizează.

Activități: *actualizări, evidențe, clasificări tematice; scanarea fondurilor de documente (pentru conservare); copiere în sisteme analogic și digital; verificarea stării tehnice și a calității înregistrărilor; audiții, proiecții, asigurarea bazei sonore și de imagine pentru cercetare; valorificare; întreținerea și depanarea aparatului; elaborarea unor normative pentru evaluarea documentelor etc.*

În absența unor fonduri cu destinație expresă pentru aceste tipuri de activități, cercetătorii și tehnicienii sunt obligați să găsească proceduri și mijloace prin care să fie înlocuită și suplinită lipsa aparatului și a suporturilor moderni, precum și alte solicitări specifice AIEF - activitate permanentă.

- *Cătănia, viața de tabără militară și războiul. Lecturi etnologice din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor* – autor: Radu Toader (valorificarea documentelor inedite din arhivă) – proiectare, alcătuirea bibliografiei, identificări în AIEF.
- *Micromonografie folclorică a unei personalități purtătoare de cultură orală aromână* – autor, Iulia Wisoșenschi (Valorificarea documentelor inedite din arhivă) – proiectare, alcătuirea bibliografiei, identificări în AIEF.
- *Munții Apusenii. Antologie de cultură orală* – autor: Monica Bercovici (Valorificarea documentelor inedite din arhivă) – proiectare, alcătuirea bibliografiei, identificări în AIEF.

**Proiect nr. 2 – Culoare de cultură și civilizație: Dunărea, Marea Neagră și Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente**

- **Îmbogățirea patrimoniului documentar** prin culegeri de folclor și etnografie (în România, la populațiile de pe cele două maluri ale Dunării și din cuprinsul Munților Carpați), prelucrarea

materialelor, transcrieri, sistematizări: toți membrii colectivelor de cercetare și tehnicienii (proiect realizabil numai dacă sunt fonduri alocate pentru desfășurarea acestui tip de activitate științifică).

- *Mutații în structura obiceiurilor de familie și a manifestărilor confesionale, în actualitate* (documentare pentru culegere și cercetare în grupajul tematic stabilit) – coordonator: Sabina Ispas (festivalizare); colectiv: Adelina Dogaru (naștere, copilărie), Florența Simion (funerar), Laura Negulescu (alimentație), Laura Iliescu (expresii ale religiosului), Nicolae Teodoreanu (perspective confesionale ortodoxe), Monica Bercovici (perspective confesionale greco-catolice), Mihaela Nubert Chețan (perspective confesionale catolice), Iulia Wișoșenschi (aromâni).
- *Studierea influențelor determinate de mass-media în dinamica fenomenului folcloric actual* – autori Constantin Secară, etnomuzicolog (coord), Florența Simion, folclorist literar, Cristian Mușă, etnocozeolog – proiectare, analize, observații, monitorizare etc.

**Proiect nr. 3 – Informatică și memorie socială**

Activități legate de digitizarea fondurilor din AIEF (activitate permanentă) – responsabil: Cristina Neamu, sunet și imagine, Claudiu Roșiu, Florentina Herghelegiu, Ion Șerban și întregul colectiv de specialiști de la arhive.

**Proiect nr. 4 – Fondul Atlasul etnografic român**

Activități curente în arhivă: primire materiale de teren, împrumuturi, organizare și sistematizare a documentelor de arhivă – Laura Negulescu.

## DOCTORATE

Radu Toader: *Cunoașterea Extremului Orient reflectată în publicații românești (1840–940). O privire asupra culturii chinezești*, coord. Sabina Ispas

## ȘCOALĂ POSTDOCTORALĂ

David Lucian – *Peisajul cultural. Dezvoltarea durabilă a peisajului pastoral în Culoarul Rucăr-Bran*, POSDRU 2014–2015. *Cultura română și modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate*, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013, contractul de finanțare Nr. POSDRU/159/1.5/S/136077.

## CONTRACTE EXTRABUGETARE

Proiect din Planul Național de Cercetare și Dezvoltare, *Parteneriate în domenii prioritare în cooperare cu Institutul Național de Optoelectronică (INOE)*: Proiect PCCA tip 1 – *Folcloric Multimedia Deposit – FOLKmedia* (contract extrabugetar) – director de proiect: acad. Sabina Ispas; colectiv: Cristina Neamu, Mihaela Nubert-Chețan, Radu Toader, Carmen Bulete, Raluca Potârniche, Mariana Ciuciu, Iulia Wișoșenschi, tehn. Ion Șerban

## NOUTĂȚI EDITORIALE

Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. *Bibliografia românească de etnografie și folclor. 2001–2010*. Partea I. Coordonator: Rodica Raliade. Colectiv de autori:

Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Rodica Raliade, Elena Șulea, București, Editura Academiei Române, 2015, 669 p.

Lucian David, *Peisajele etnografice din România*, București, Editura Etnologică, 2015.

Nicolae Teodoreanu, *Sisteme intonaționale în folclorul vocal românesc. Investigare cu mijloace (psih)acustice a cântecului propriu-zis din Bihor*, București, Editura Muzicală, 2015.

Iulia Wisoșenschi, Emil Țîrcomnicu, Cătălin Alexa, „*Lecturi vizuale*” etnologice la aromânii din Albania. *Câmpia Muzachiei. Memorie, tradiție, patrimoniu*, București, Societatea de Cultură Macedo-Română, 2015, 160 p.

Nicoleta Coatu (ed.), *Legende populare românești*. 1. *Legende despre ape*, 2. *Legende despre munți și dealuri*. 3. *Legendele insectelor*. 4. *Legende despre păsări*. 5. *Legende despre animale sălbatice, domestice și de fermă*. 6. *Legende despre flori și arbori*. 7. *Flori de primăvară în legende*, București, Rosetti Internațional, 2015.

## *VI. IN MEMORIAM*

### **ALEXANDRU DOBRE (1940–2015)**

Autor de studii, articole și cărți de specialitate, Al. Dobre s-a remarcat mai cu seamă prin „detectivismul etnologic”, pasiunea de a descoperi surse inedite de informație transformându-l, în calitate de editor și prefațator al unor opere de referință ale etnografiei și folcloristicii naționale, în recuperator de memorie culturală.

Treptat, și-a extins activitatea și în arealul didactic, ca îndrumător și formator al studenților înscriși la cursurile de folcloristică, etnografie și etnologie. Cu toate acestea, în amintirea noastră, a tuturor, va rămâne mai cu seamă ca redactorul-șef al publicației „Revista de etnografie și folclor”, în anii 1986–2000 (după alte opinii, până în 2006, când este tipărit tomul 45 (2000), nr. 2–3, sub redacția lui Al. Dobre) și ca susținător și inițiator al publicațiilor etnologice.

Al. Dobre rămâne în istoria folcloristicii românești ca redactor-șef la „Revista de etnografie și folclor”, ca redactor responsabil adjunct la „Memoriile Comisiei de Folclor” (1987–1996), membru în comitetul de redacție al „Analelor Academiei Române” (1977–1989).

În 1962, când Institutul de Folclor a trecut la Academie, devenind Institut de Etnografie și Folclor (1963), „Revista de folclor”, fondată de profesorul Mihai Pop în 1956, își va schimba, corespunzător, titlul și conținutul, devenind „Revista de etnografie și folclor” (din 1958 apare la Cluj și prima publicație muzeală de etnografie, „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”). Între 1980 și 1985, când Al. I. Amzulescu a fost redactor-șef al revistei, Al. Dobre se ocupa de publicație în calitate de secretar de redacție (1980–1985), pentru ca în 1986 să preia destinele revistei. Proaspătul redactor-șef s-a confruntat cu mari greutăți: tirajul și aparițiile anuale se micșoraseră, schimbul internațional al revistei a fost întrerupt, circulația informațiilor devenise mai mult decât dificilă. În 1986, revista apărea doar cu două numere pe an. Prin eforturi deosebite, Al. Dobre a relansat revista, prin apariția trimestrială (1987–1989), pentru ca după 1989 publicația să revină la șase numere anual și să fie reluat schimbul internațional.

Student, colaborator și discipol al profesorului Mihai Pop, Al. Dobre, în consonanță cu principiile mentorului său, își va urma și aplica convingerile științifice prin respectarea echilibrului dintre moștenire și inovație: „...credem că este de neapărată trebuință ca acele activități și programe care și-au dovedit temeinicia și valabilitatea să fie continuate în forme adecvate, adaptate cerințelor teoretice și metodologice ale zilei de astăzi sau a celor ce, încă de pe acum, se prefigurează ca

direcții pentru viitor. Din acest punct de vedere, asigurarea elementului de continuitate și de adaptare la cerințele contemporane ni se pare a fi calea cea mai potrivită, atât pentru a cinste și valorifica ceea ce am moștenit, cât și pentru a motiva și asigura viabilitatea continuității și aprofundării cercetărilor în domeniul culturii tradiționale românești” (Al. Dobre, *Folclorul și etnografia sub protecția Academiei Române*, Academia Română, Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2002, p. 20).

Activitatea redactorului-șef se va orienta spre o bună organizare, un management eficient al preocupărilor etnofolclorice, de sub egida Academiei, în spiritul ideii de continuitate. Datorită strădaniilor lui Al. Dobre, Prezidiul Academiei va aproba, la 9 ianuarie 1987, reînființarea Comisiei de Folclor, care funcționase anterior, numai între anii 1946 și 1948. În fruntea Comisiei a fost desemnată, ca președintă, acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, având ca secretari științifici pe N. Constantinescu, I. Opreșan și Al. Dobre. Membrii biroului Comisiei erau Iordan Datcu, Stanca Ciobanu, Ion Cuceu, I.H. Ciubotaru, Sabina Ispas. Obiectivul principal al acestei Comisii a fost acela de a organiza periodic ședințe publice de comunicări, lista materialelor prezentate în cadrul Comisiei fiind foarte bogată. Publicația Comisiei, „Memoriile Comisiei de Folclor”, din care au apărut opt tomuri, între 1987 și 1996: I (1987); II (1988); III (1989); IV (1990); IV, partea a II-a (Monografiile etnofolclorice), 1990; V (1991); VI (1992); VII (1993); VIII (1994–1996), era condusă de un redactor responsabil, acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga; ca redactor responsabil adjunct și realizator al publicației îl regăsim pe Al. Dobre, iar ca secretar responsabil, pe Iordan Datcu.

Seriile noi ale publicațiilor „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor” și „Memoriile Comisiei de Folclor” (tom II (1988), 1992; tom III (1989), apărut 1993; tom IV (1990), apărut 1994 ș.a. până la aducerea la zi, prin tomul VIII (1994–1996), publicat în 1997), alături de „Revista de etnografie și folclor”, vor asigura continuitatea periodicelor academice de profil, Al. Dobre contribuind la salvarea acestor publicații. În „Memoriile Comisiei de Folclor” se propusese doar publicarea comunicărilor deosebite prezentate în sesiunile științifice ale Comisiei de Folclor a Academiei, dar acestea s-au rărit și „Memoriile...” au găzduit și alte materiale. Coordonatorul de facto, același Al. Dobre, nu va mai reuși să editeze „Memoriile Comisiei de Folclor”, publicația dispărând din 1996.

Al. Dobre a sprijinit și periodice din provincie, precum anuarul sibian „Studii și comunicări de etnologie”. Lansarea tomului VI (1992) al publicației sibiene, intitulată inițial „Studii și comunicări”, la Editura Academiei Române, va marca schimbarea statutului anuarului din Sibiu, din buletin științific aflat sub patronajul Inspectoratului pentru Cultură al Județului Sibiu, în periodic al Academiei Române. De atunci, datorită unui alt inimos redactor-șef, dr. Ilie Moise, publicația apare și în prezent. Prin ajutorul acordat de Al. Dobre, anuarul din Sibiu a intrat într-o altă sferă de competență, ceea ce i-a asigurat, prin Biblioteca Academiei Române, până în 1998, schimbul internațional.

În afară de inițiator de reviste și redactor, Al. Dobre a fost un important cercetător. Tematic, preocupările lui Al. Dobre au fost legate de istoria științelor etnologice, urmărind mai cu seamă evoluția etnografiei și folcloristicii în cadrul Academiei Române, publicând numeroase cărți, articole și studii pe această temă.

După cum preciza, „prin intermediul membrilor săi titulari și corespondenți, Academia și-a exercitat funcția sa de îndrumare și direcționare a cercetărilor, și-a impus punctul de vedere în toate problemele cu care știința culturii tradiționale a fost confruntată în toată această perioadă”. Meritul de a fi avut prima tentativă de a crea folcloristicii românești un statut propriu și de a o transforma într-o disciplină științifică autonomă, de sine stătătoare, aparține lui Ov. Densusianu. Al. Dobre, prin acceptarea atitudinii responsabile față de valori, va urma și va dezbate obiectivele fixate de Ov. Densusianu, continuate de D. Caracostea, referitor la cercetarea etnofolclorică. Din respect față de înaintași, Al. Dobre va întreprinde o meticuloasă analiză a documentelor academice de arhivă și a publicației „Analele Academiei Române”, lansată de Al. Odobescu. Continuând preocupările lui Octav Păun, Ov. Bîrlea ș.a., va comenta și argumenta valențele științifice ale discursurilor de recepție rostite de Sim. Fl. Marian (*Chromatica poporului român*), Duiliu Zamfirescu (*Poporanismul în literatură*), George Enescu (*Despre Iacob Negruzzi și despre intrarea muzicii la Academia Română*), Lucian Blaga (*Elogiul satului românesc*), ca și contribuțiile de excepție la fondarea și conturarea domeniului, ale lui Alexandru Odobescu, Bogdan Petriceicu Hasdeu, Tudor Pamfile, Ioan Bianu, Moses Gaster, Ovid Densusianu, Simion Mehedinți, Dimitrie Caracostea ș.a.

Doctor în filologie al Universității din București, cu teza *Folclorul taberei militare. Armata și războiul în folclorul românesc. O nouă abordare* (1994), avându-l conducător științific pe prof. univ. Mihai Pop, a adus o noutate metodologică prin renunțarea la tratarea tradițională, secvențială, a categoriei folclorului taberei militare. Al. Dobre a lăsat o viziune nouă asupra folclorului taberei militare, ca și asupra altor categorii precum narațiunile populare, cântecul de lume ș.a.

Din respect pentru valoare și pentru munca înaintașilor, a îngrijit editarea unor lucrări și colecții rare de folclor, pe care prin strădania proprie le-a reintrodus în circuitul științific. Amintim doar cursul profesorului său, Mihai Pop, *Folclor românesc* (1998), edițiile Mihai Canianu, Salomon Segall, Ion Aurel Candrea, Lazăr Șăineanu. Rezultatul muncii sale s-a concretizat în 11 volume personale, 5 ediții de autor, sute de articole, studii, prefete.

După 1990, într-o perioadă în care, din dorința de racordare la nou, în societatea românească se strecurase opinia ciudată a naționalului depășit, care nu ne mai exprimă, Al. Dobre și colectivul de redacție de la „Revista de etnografie și folclor” a sprijinit ideea că românitatea are șanse numai prin cunoaștere, o cunoaștere bazată pe restituirea și reintroducerea în circuitul științific a valorilor uitate sau neglijate în deceniile anterioare.

Personal, am perceput deceniul 1990–2000, ca pe un deceniu al emulației științifice, perioadă în care revista și-a mărit tirajul, și-a reluat schimbul interna-

țional și a fost marcată de revoluția conceptelor, prin regândirea acestora, și de revoluția tehnică (introducerea calculatorului și conectarea la internet), evenimente ce au impus inovația, adaptarea la nou.

Simultan, acțiunile lui Al. Dobre de a citi, a reciti, a restitui opere de referință, cu precădere etnologice sau legate de familia științelor etnologice, a conservat și vitalizat moștenirea științifică a domeniului. „Revista de etnografie și folclor” a readus în discuție, și după 1990, marile obiective fixate de generațiile anterioare (*corpusul folclorului românesc, catalogul tematic, bibliografia și atlasul folcloric*), obiective fixate în perioada interbelică de Ov. Densusianu, D. Caracostea, continuate apoi de colectivul Institutului de Etnografie și Folclor, de sub conducerea lui Mihai Pop. Evaluând realizările teoretice și practice până la 1990, evidențiind ce urmează să fie cercetat pentru adaptarea viitoarelor strategii de lucru, la marile proiecte gândite de înaintași, Al. Dobre a rămas adept al proiectelor științifice de anvergură, în care a crezut. În spiritul acestei moșteniri, va acorda atenția cuvenită perspectivei teoretico-etnologice asupra instrumentelor de lucru. Personal, am numai cuvinte de mulțumire pentru concursul acordat, în reluarea și realizarea, sub îndrumarea sa, a secțiunii curente a bibliografiei. În 1993, în paginile „Revistei de etnografie și folclor”, sub îndrumarea meticuloasă a redactorului-șef, a fost publicată *Bibliografia românească de etnografie și folclor pe anii 1989–1990* (tom 38, 1993, nr. 6, p. 613–674: 838 de poziții), pentru ca în anul următor să apară *Bibliografia „Revistei de etnografie și folclor” (1981–1993)* (tom 39, 1994, nr. 3–4, p. 329–380). Prin aceste lucrări se împlinea dorința conducerii științifice a institutului și a redactorului-șef al revistei, de a se continua secțiunea curentă a bibliografiei de specialitate.

Cu prilejul debutului meu ca bibliograf, Al. Dobre mi-a înmănat o scrisoare, un adevărat ghid bibliografic metodologic, pe 14 pagini, de format A4, încheiat cu semnătura sa olografă și data întocmirii: 13.03.1993. Rândurile sale erau observații punctuale pe marginea primei mele bibliografii, cu amendarea greșelilor, cu îndrumări editoriale și de redactare, utile la întocmirea fișelor. Această scrisoare rămâne un model de lecție bibliografică, necesară oricărui începător în domeniu, cu atât mai mult cu cât, elaborarea acestui instrument de lucru necesită pregătire de bibliograf și de etnolog, deopotrivă.

Personal, consider că redactorul-șef al „Revistei de etnografie și folclor”, dr. Al. Dobre, mi-a transmis o dificilă îndatorire științifică, onorându-mă și chiar, surprinzându-mă, prin încrederea arătată. În ce măsură nu i-am înșelat așteptările este o întrebare la care vor răspunde utilizatorii lucrărilor bibliografice elaborate și coordonate de mine. Fiecare dintre acestea conțin și o mare parte din învățăturile „dascălului” către „învățăcel”, prilej cu care gândul mă duce către toți tinerii cărora le-a deschis paginile revistei, acordându-le încrederea și șansa pentru un debut științific.

Pentru specialistul, îndrumătorul, redactorul-șef, mulțumiri și respectuoasă aducere-aminte.

RODICA RALIADÉ



**Dr. Alexandru Dobre (1940-2015)****Lista cărților publicate**

1. **Al. Dobre**, *Idealul unității naționale în cultura română*, București, Editura Minerva, 1988, 316 p. (Cartea a fost distinsă cu Premiul „Nicolae Bălcescu” al Academiei Române, decernat în anul 1990.)
2. **Al. Dobre**, *Folclorul taberei militare. Armata și războiul în folclorul românesc. O nouă abordare*, București, Editura Universității București, 1993; ed. a II-a, București, Editura Deliana, 2001, 149 p.
3. Universitatea „Spiru Haret”, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, prof. univ. dr. **Nicolae Constantinescu**. lector univ. dr. **Al. Dobre**, *Etnografie și folclor românesc: note de curs* [pentru uzul studenților]. Partea I. Familia științelor etnologice, București, Editura Fundației „România de Măine”, 2001 + bibl., 184 p.; ed. a doua, București, Editura Fundației „România de Măine”, 2008, 163 p.
4. **Al. Dobre**, *Enciclopedia culturii tradiționale românești: studii monografice*, vol. 1, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2001, 307 p.
5. **Al. Dobre**, *Folclorul și etnografia sub protecția Academiei Române*, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2002, 284 (-287) p. + foto. + note. (Academia Română. Fundația Națională pentru Știință și Artă; Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”.)
6. **Al. Dobre**, *Academia Română. Cercetarea și punerea în valoare a culturii tradiționale*, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2004, 449 (-450) p. + note. (Academia Română. Fundația Națională pentru Știință și Artă; Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”.)
7. **Al. Dobre**, *Etnologia poporului român. Cercetători, culegători, colecții, motive fundamentale, capodopere*, București, Editura Națională pentru Știință și Artă, 2007, 656 p.
8. **Al. Dobre**, *Etnologi și etnologie. I. Cercetarea etnologică în România. II. Personalități ale științei și culturii. Muzeologie etnologică*. O disciplină tânără, în curs de formare și de cristalizare, de mare actualitate și eficiență, ramură a familiei științelor etnologice. Repere introductive generale, București, Editura Terra Em, 2008, 299 p.
9. **Al. Dobre**, *Etnologie și folclor românesc*, București, Editura Fundației „România de Măine”, 2008, 163 p. (Universitatea „Spiru Haret”, Facultatea de Limba și Literatura Română.)
10. **Al. Dobre**, *Academia Română, înalt și reprezentativ așezământ cultural-științific*, [vol. I], București, Editura Terra Em, 2009, 292 p.
11. **Al. Dobre**, *Etnologie și folclor românesc*, București, Editura Fundației „România de Măine”, 2008, 163 p.



## AUTORI

### *Restituiri*

- Ovidiu Bîrlea** (13 august 1917 – 7 ianuarie 1990): profesor, cercetător folclorist, scriitor, șef al Sectorului de folclor literar al Institutului de Etnografie și Folclor al Academiei Române, din București (1950–1969)
- Constantin Brăiloiu** (13 august 1893 – 20 decembrie 1958): profesor, culegător de folclor, compozitor, membru fondator al Societății Compozitorilor Români, fondator al Arhivei de Folklore a Societății Compozitorilor Români, consilier tehnic pe lângă Legația României la Berna, coorganizator pentru Les Archives Internationales de Musique Populaire de la Geneva și director tehnic al instituției (1944–1958), întemeietor al etnomuzicologiei românești, trasează direcții ferme de cercetare în domeniu, colaborator al mai multor publicații cu profil muzicologic din țară și străinătate, membru corespondent al Academiei Române, membru al mai multor organisme științifice și de creație din țară și din străinătate etc.
- George Breazul** (14 septembrie 1887 – 3 august 1961): profesor, culegător de folclor, fondator al Arhivei Fonogramice a Ministerului Cultelor și Artelor, contribuie la apariția și dezvoltarea etnomuzicologiei românești, orientează cercetarea prin crearea unor direcții care poartă amprenta viziunii sale savante, colaborator al mai multor publicații de specialitate din țară și străinătate
- Ion Mușlea** (29 septembrie 1899 – 27 iulie 1966): bibliotecar la Biblioteca Universității din Cluj, cercetător științific la Muzeul Etnografic al Ardealului, întemeietor și coordonator al Arhivei de Folclor a Academiei Române din Cluj, membru corespondent al Academiei Române
- Mihai Pop** (18 noiembrie 1907 – 8 octombrie 2000): profesor, cercetător științific, folclorist și director al Institutului de Etnografie și Folclor al Academiei Române, din București (1965–1974), redactor-șef al „Revistei de folclor” și al „Revistei de etnografie și folclor” (1956–1974), membru al mai multor organisme științifice din țară și străinătate, membru de onoare al Academiei Române
- Romulus Vulcănescu** (23 februarie 1912 – 10 noiembrie 1999): profesor, cercetător științific, etnograf și șef de sector la Institutul de Arheologie din București (din 1958), la Institutul de Istoria Artei al Academiei Române (din 1960), șef al Secției de etnografie a Institutului de Etnografie și Folclor al Academiei Române, din București (din 1967), membru al mai multor organisme științifice din țară și străinătate, membru de onoare al Academiei Române.

*„Generația 1941”*

- Acad. **Sabina Ispas** (n. 18 ianuarie) – cercetător științific I, director al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, profesor
- Prof. univ. dr. **Virgiliu Florea** (n. 13 februarie) – Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, cercetător științific la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj-Napoca (1972–1992), lector la universități din SUA și Anglia
- Dr. **Marcela Bratiloveanu Popilian** (n. 9 mai) – cercetător științific II la Centrul de Cercetări Socio-Umane din Craiova și la Institutul Român de Tracologie din București
- Prof. univ. dr. **Ion Cuceu** (n. 23 iulie) – cercetător științific I la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj-Napoca, director al instituției (1985–2012)
- Dr. **Ion Ghinoiu** (n. 7 septembrie) – cercetător științific I, secretar științific, coordonator al colectivului de etnografie din Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române
- Prof. univ. dr. **Nicolae Constantinescu** (n. 5 octombrie) – Universitatea București

*„Generația 1945”*

- Prof. univ. dr. **Silviu Angelescu** (n. 24 ianuarie) – Universitatea București
- Dr. **Zina Șofranksy** (n. 15 mai) – cercetător științific
- Dr. **Alina-Ioana Ciobănel** (n. 30 mai) – cercetător științific la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române
- Dr. **Nicolette Coatu** (n. 11 decembrie) – cercetător științific I, coordonator al colectivului de folclor din Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

*Perspective actuale*

- Dr. **Carmen-Ionela Banța**, conferențiar universitar la Facultatea de Litere, Universitatea din Craiova
- Drd. **Carmen-Elena Bulete**, asistent de cercetare la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române
- Drd. **Mariana Ciuciu**, cercetător științific la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române
- Dr. **Maria Cuceu**, cercetător științific I, director al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj-Napoca
- Dr. **Zamfir Dejeu**, cercetător științific I la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj-Napoca
- Conf. univ. dr. **Ioana-Ruxandra Fruntelată**, Facultatea de Litere, Universitatea București

Dr. **Ligia Fulga**, cercetător științific I, director al Muzeului de Etnografie din Brașov

**Laura Jiga Iliescu**, cercetător științific I la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

**Marin Marian-Bălaș**, cercetător științific II la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Dr. **Mihaela Nubert Chețan**, cercetător științific II la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

**Dorina Onica**, cercetător științific la Institutul Patrimoniului Cultural al Academiei de Științe a Moldovei

Prof. univ. dr. **Ovidiu Papană**, Universitatea de Vest, Facultatea de Muzică, Timișoara

Drd. **Raluca Potârniche**, asistent de cercetare la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Dr. **Rodica Raliade**, cercetător științific II la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Dr. **Florența Simion**, cercetător științific III la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Drd. **Elena Șulea**, asistent de cercetare la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Dr. **Nicolae Teodoreanu**, cercetător științific II la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Dr. **Radu Toader**, cercetător științific III la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

**Cosmina Timoce-Mocanu**, cercetător științific III la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj-Napoca

Dr. **Emil Țîrcomnicu**, cercetător științific I la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

