„Folcloristica românească” *versus* „Istoria folcloristicii”. Vrabie, Bîrlea și dominantele ideologice ale etnologiei comuniste

Mircea PĂDURARU*

Keywords: *communist ethnology*; *discourse*; *history*; *epistemology*; *politics*

În etnologia română există până astăzi două istorii ale disciplinei, semnate de Gheorghe Vrabie (*Folcloristica română*, 1968) și Ovidiu Bîrlea (*Istoria folcloristicii românești*, 1974). În prefețele pe care le semnează, autorii își exprimă clar intențiile. Gheorghe Vrabie consideră că o asemenea cercetare ar trebui să facă „istoricul interesului pentru folclor la români” concomitent cu „expunerea sintetică *a evoluției ideilor pe curente și școli folclorice*” (Vrabie 1968: v–vii, s.n.). Dimpotrivă, pentru Ovidiu Bîrlea înseamnă mai ales a aprecia critic tradiția domeniului și a pune lucrurile în ordinea valorii lor, căci, afirmă etnologul, „a scrie istoria unei discipline... *implică evaluări și ierarhizări cât mai atent drămuite*” (Bârlea 2010: 21, s.n.). Scriind în România și pentru români, autorii apreciază subiectul cercetării lor în acord cu spiritul anilor ’70. Astfel, Vrabie, deținătorul unui doctorat în etnologie la Berlin[1] și cunoscător al etnologiilor occidentale, scrie:

> În general putem afirma că dacă folcloristica germană a fost orientată mai mult către un mit al poeziei populare, ajungându-se de multe ori la dispute de natură sociologică, iar folcloristica italiană a fost preocupată în a stabili relații între „poesia popolare e poesia d’arte”, folcloriștii români *au dezbătut tot ceea ce ține de domeniul folclorului ca artă și a raportului său cu literatura îndeosebi, dar și cu etnografia, limba, istoria, arta populară* (Vrabie 1968: vi, s.n.)[2].

Nici Ovidiu Bîrlea nu e mai prejos, dar nu când consideră că e foarte mare păcat că dintre operele etnologilor români sunt cunoscute în străinătate doar cele ale lui Constantin Brăiloiu și Ovid Densusianu (Bîrlea 2010: 31), ci când subliniază – în 1974! – că:

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, România (mircea.paduraru@gmail.com).

Acest proiect este finanțat de Ministerul Cercetării și Inovării prin Programul 1 – Dezvoltarea sistemului național de cercetare-dezvoltare, Subprogram 1.2 – Performanță instituțională – Proiecte de finanțare a excelenței în CDI, Contract nr. 34PFE/19.10.2018.

[1] În 1943, cu o teză despre „Conceptul de poezie populară la români. O contribuție la relațiile româno-germane în epoca romantică” (vezi Datcu 2006: 917–919).

[2] Se înțelege din retorica frazei că, în perspectiva etnologului, etnologia română ar fi peste nivelul celor italiană și germană.

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

> s-ar cuveni să nu se mai întârzie traducerea antologică a contribuțiilor lui Hasdeu și Caracostea. Căci necunoașterea lucrărilor de seamă românești a dus la situația neplăcută de a găsi adevăruri fundamentale, elaborate de corifeii români, confirmate de către alți cercetători străini de mai târziu care au pornit în chip independent de la observarea realităților din țările lor (Bîrlea 2010: 31)[3].

Dincolo de calitatea protocronismului celor doi și de sursa lui (oportunism nesincer poate la Vrabie, sau poate sincer, de extracție interbelică, tradițional-ardelenească, la Bîrlea), cele două lucrări reflectă poziționări diferite față de puterea politică a momentului, manifestată în două ipostaze: ierarhia instituțională a disciplinei (susținută de autoritatea politică centrală) și Partidul Comunist.

Gheorghe Vrabie

Sintetică, cronologică, expozitivă, cu multe subtilități, *Folcloristica...* lui Vrabie este totodată și foarte favorabilă sistemului politic, elogiind adesea atât eforturile instituțiilor academice, cât și pe cele ale conducerii statului pentru propășirea țării, folclorului și folcloristicii. De pildă, scriind despre sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX, etnologul se întristează și el, naiv, pre-reflexiv, anacronic, împreună cu Grigore Tocilescu, de faptul că locul doinelor a fost luat de „romanța banală a mahalalelor din orașe și târguri", că „poezia populară dispare în fața drumului de fier" și că civilizația, în general, „a secat izvorul de imaginație al poporului". Însă continuă:

> A trebuit puțin răgaz pentru ca printr-o acțiune de promovare a bunelor tradiții folclorice, săvârșite de admirabila falangă de învățători sătești, de acțiunea întreprinsă de Academia Romană și de oameni de cultură cu mare autoritate, ca Iorga sau Ov. Densusianu, să promoveze un curent sănătos de încurajare spre păstrare a frumoaselor valori folclorice. Momentul de criză a fost trecut cu succes, ulterior, prin institute create în acest scop și prin societăți, ca cea a compozitorilor, s-au putut înregistra destule creații populare și se mai înregistrează și astăzi, alături de cele izvorâte din realități sociale noi (Vrabie 1968: 233)[4].

Textul lui Vrabie este îmbibat de expresii și construcții care exprimă stilistic și retoric (atunci când nu o face de-a dreptul, pe față) adeziunea și fidelitatea față de ideologia politică oficială. De pildă, afirmației lui Bogdan Petriceicu Hasdeu potrivit căreia artistul popular e liber să improvizeze și să creeze cum dorește, Vrabie îi opune în spiritul epocii:

> observația aceasta comportă *unele discuții... artistul anonim dă seama de ce face întâi conștiinței lui de mare creator, apoi maselor de ascultători* (Vrabie 1968: 190, subl.n.)[5].

[3] Însă la această dată scrierile lui B.P. Hasdeu și D. Caracostea ar fi fost interesante în Occident doar pentru enciclopediile de istoria ideilor.

[4] În altă cheie de lectură, observația echivalează și cu o candidă confesiune privitoare la caracterul „reinventat" al folclorului, de evoluție dirijată, nu naturală a creativității populare.

[5] Și pagini de acest fel sunt mai multe. Le mai menționez doar pe cele dedicate lui Duiliu Zamfirescu și teoriei sale despre creație în folclor (Vrabie 1968: 150–152), prilej pentru Vrabie de a exagera afirmațiile junimistului, creându-și în fond ocazia pentru a mai rosti câteva laude la adresa maselor populare, dar și de a pune la punct tipul uman insensibil la creativitatea populară și, în

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

Altfel, lucrarea este generoasă în detalii care țin de zona „nevăzută” a disciplinei. Aflăm, de pildă, despre disponibilitatea lui Vasile Alecsandri de a falsifica un document, de a „produce” o baladă pe care Nicolae Bălcescu urma să o citeze ca produs folcloric. Îi scrie Vasile Alecsandri lui Nicolae Bălcescu: „îndată ce voi sosi la Moldova oi căuta balada lui Mihai Viteazul și ti-oi trimite-o întreagă sau în parte, precum mi-o pica la mână. De nu cumva oi descoperi-o, ți-oi fabrica eu una care te-a minuna, și tu îi trece-o de baladă poporală” (Vrabie 1968: 99). Etnologul e atent la polemicile și tensiunile perioadelor pe care le prezintă. Surprinde foarte bine conflictul dintre Atanasie Marienescu și Vasile Alecsandri, dar și cel dintre Marienescu și Academia Română (adică tot cu Alecsandri, susținut însă de Hasdeu și de Simeon Florea Marian, conflict care nu era deloc străin de mize financiare (vezi Vrabie 1968: 123–124), lăsând să se întrevadă și jocurile de putere ale perioadei[6].

Dincolo de compromisurile stilistico-retorice, discursul lucrării este unul prudent, de mijloc. De pildă, referindu-se la polemica Dimitrie Caracostea/ Petru Caraman în privința baladei istorice, Vrabie conciliază conflictul după cum urmează: „Pozițiile celor doi cercetători, opuse până la o anumită limită, demonstrează că o baladă folclorică, cu un bogat fond istoric cufundat în mitul universal, prezintă capacitatea de a fi ridicată în sfera unei arte desăvârșite, tipice genului” (Vrabie 1968: 359–360). În această formulă retorică etnologul creditează ambele poziții, adică și existența fondului istoric, recognoscibil și, deci, analizabil (poziția Caraman), și ideea anistorică, a exprimării în baladele zis „istorice” a unei mentalități profunde (poziția Caracostea).

Elocvente pentru poziția epistemică a etnologului sunt și comentariile despre proiectul masiv al lui Gr. Tocilescu concretizat în *Materialuri folkloristice* din 1900. Vrabie scrie:

> Bunele intenții ale inițiatorului culegerii s-au soldat în mare măsură cu eșecuri, căci tinerii trimiși să culeagă poezie populară, având o slabă pregătire și lipsă de experiență, *au adunat ce le-a ieșit în cale, mai ales de la informatori de mâna a doua, lăutari ori oameni întâlniți la periferia vieții de sat... Fragmentare și, uneori, lipsite de valoare literară sunt poeziile lirice. De multe ori acestea, fiind culese de la lăutarii profesioniști de la periferia orașelor, sunt vulgare, indecente. Nu-i mai puțin adevărat*

consecință, incoerent în gândire. Oricum, s-ar părea că Vrabie a avut o disponibilitate specială de a produce enunțuri mulțumitoare despre și pentru autoritățile vremii. De altfel, numele lui Vrabie apare de câteva ori în lista celor care au oferit note informative cu conținut incriminator, adică periculoase, despre G. Călinescu. În *Asaltul cetății. Dosarul de securitate al lui G. Călinescu*, de Ioan Oprișan, găsim o notă a lui Vrabie către Securitate în care citim: „G.C. nu trebuie considerat sub nicio formă ca integrat regimului nostru socialist și deși scrie articole pe linie marxistă în revista Contemporanul, aceasta o face numai pentru a satisface, formal, directivele generale pe care se orientează toți artiștii noștri” (Oprișan 2014: 27). Călinescu va fi bănuit acest lucru din moment ce în piesele de teatru scrise de el însuși, în care membrii institutului erau obligați să joace, Gh. Vrabie primea fie roluri derizorii, fie roluri care, în fond, îi revelau astfel de acțiuni „discrete”. Mărturii detaliate despre aceste spectacole se găsesc în Ionel Oprișan, *G. Călinescu, spectacolul personalității*, 1999 (în special interviurile cu Gheorghe Vrabie și Ion C. Chițimia).

[6] Lectura Analelor Academiei Române din anii 1889–1900 sunt extrem de instructive pentru aceste jocuri de putere. Elocvente sunt mai ales dezbaterile și referatele „științifice” cu caracter de evaluare din contextele competiționale pentru premiile Academiei sau pentru diverse finanțări.

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

> *că acesta era profilul, în mare măsură, a folclorului românesc în preajma primului război mondial, cu deosebire în Moldova şi Muntenia* (Vrabie 1968: 232, subl.n.).

Aceste observații trădează o parte dintre principiile fundamentale ale etnologului: informatorii de „mâna a doua" sunt „lăutarii ori oamenii de la periferia vieții de sat/orașelor", aspectul „fragmentar" sau „lipsa de valoare literară" reprezintă un deficit al materialelor culese, caracterul obscen-licențios este o trăsătură a inferiorității (a materialului, a informatorilor, a culegătorilor nevigilenți). Toate aceste judecăți de valoare revelează o problemă serioasă de epistemologie, politic-ideologică a lui Gh. Vrabie. Ele par raportate la un referent ideal, atunci când nu sunt de-a dreptul discriminări extrem de problematice moral – atât față de morala fundamentală disciplinei, cât și față de o morală socială. Rezerva în fața licențiosului este suspectă și trădează atitudini ideologizante, tributare viziunilor idealizante, distorsionante despre țăranul român.

Elocvent pentru viziunea oportunistă a autorului în discuție este și comentariul prilejuit de discutarea operei lui Ovid Densusianu, mai ales a studiului *Folclorul. Cum trebuie înțeles?*, care-i oferă etnologului un minunat prilej de a vorbi despre folclorul contemporan și recent, cu referire explicită la realitățile folclorice de după 1944 (Vrabie 1968: 305). Astfel, folclorul nou – al *satului cooperativizat* și *colectivizat* – și *folclorul muncitoresc* sunt aduse în discuție de Vrabie la modul onorabil, ca elemente fericite de noutate, prin trimiteri la spațiul academic german și împotriva ideilor de folclor ca „relicvă" sau „document istoric", așadar ca moment în care s-ar înregistra un plus de maturitate în evoluția disciplinei, când „folclorul n-a mai fost privit ca expresie a singurei clase – țărănimea, luată în accepția de clasă amorfă, nediferențiată și vag definită" (Vrabie 1968: 396). Iar când se referă la meritele școlii sociologice, Dimitrie Gusti, Ion Ionică, Traian Herseni, Vrabie spune:

> Cât de importantă a fost calea funcțională preconizată de sociologii români se observă tot atât de bine și când se opresc la studiul unor capitole de folclor tradițional, privit adeseori ca simple „rămășițe" și „supraviețuiri" din epoci cu totul îndepărtate, *fără niciun rost în viața modernă a maselor*. Este vorba de multele „credințe" și „superstiții", vestigii ale unui trecut îndepărtat. Prin studiul lor, din perspectivă sociologică, se arată că ele fac parte dintr-o „mentalitate" primară și că ele se încadrează într-o activitate și viziune magică, *fiind reînnoite și chemate la alte rosturi sociale* (Vrabie 1968: 370, subl.n.).

Aceste observații sunt menite să asigure un cadru retoric foarte onorabil pentru gestul de a integra „noile obiceiuri" și practici (care constituiau argumentul unei vieți spirituale noi, marcate de comunism) în normalitatea vieții folclorice, prin plasarea celor noi în legătură organică cu cele magice, în prelungirea celor străvechi. Sau, când e nevoit să constate lipsa de valoare estetică (unul dintre cele mai importante criterii din aparatul explicativ-interpretativ al disciplinei) a noilor producții muncitorești, Vrabie comentează modern: „nu tradițiile și obiceiurile în ele însele, și nici costumul, muzica, poezia etc., ca existențe formale, constituiesc ținta cercetărilor folcloristice, *ci structura psiho-socială interioară, funcțiile de viață, care vehiculează aceste obiectivări*" (Vrabie 1968: 396–397, subl.n.). În astfel de comentarii se regăsește atât grija pentru a nu deranja ierarhia politică, cât și aceea de a nu abdica de la rigorile disciplinei. Efortul investit în acest exercițiu de

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

echilibristică este mare și, deși rezultatele sunt adesea onorabile, prețul decontat la scara mare a lucrării este inconsecvența, măsura dublă care se observă totuși foarte clar. De exemplu, mai sus se distanțează de folclorul periferiei satului sau orașului, dar acceptă – oportunist, firește – folclorul „muncitoresc”.

Altfel, Gh. Vrabie nu fuge de confruntări cu miză mai mare, la zi. Cu referire la Ovidiu Bârlea însuși:

> O *Antologie de proză populară epică* [sic!], contemporană, publicată de Ovidiu Bîrlea, vine să umple un gol”. [...] e „repartizată regional disproporționat”, folosirea transcrierii „folclorice” o face „încărcată [...] O introducere bogată în date privitoare la povestitori, la cercul de ascultători și la diferențierea categoriilor prozei folclorice e bine venită. Ea ar fi trebuit dezvoltată și în sensul diferențelor dintre proza folclorică clasică și cea actuală (Vrabie 1968: 411) .

În fine, se delimitează de tonul vehement și radical în care Alexandru Amzulescu își formulează observațiile critice (*ibidem*) sau refuză ciufut terminologia structuralistă și clasificările propuse de Mihai Pop, care îi par autorului nepotrivite pentru că în spațiul românesc „e vorba de altă tradiție folclorică, de alte realități” (*ibidem*).

Ovidiu Bîrlea

Din perspectiva poziționării față de puterea politică, *Istoria folcloristicii românești* pare a fi la antipod. E drept că în epoca optimismului triumfalist și patriotard, a „depășirii planurilor de producție”, Bîrlea afirmă că această „știință a înfrățirii popoarelor” (Bîrlea 2010: 25) rămâne la noi puțin cunoscută, reprezentată prost în spațiul academic, acaparată de diletanți și lipsită de personalități capabile să-i reprezinte adecvat interesele: colecțiile de folclor nu se republică, bibliotecile sunt modeste, proiectele importante nu sunt duse la bun sfârșit etc.[7]. În consecință, „istoria folcloristicii este și o istorie a neîmplinirilor” (Bîrlea 2010: 26).

Se prea poate ca această critică severă adusă *establishmentului* disciplinei să fi deranjat și puterea care o credita, Partidul Comunist – o serie de detalii biografice elocvente par a confirma că nu foarte mult[8].

Altfel, etnologul nu își dezminte deloc proiectul de a introduce o perspectivă ierarhizantă, de a oferi un canon al etnologilor importanți. Și o face idiosincratic, spectaculos, ironizând sarcastic subprodusele folcloristice și elogiindu-le călinescian pe cele meritorii. De pildă, Mihai Pop nici nu face obiectul unui articol separat, ci al unei mențiunări în care e ironizat și ridiculizat, atât el cât și grupul cercetătorilor pe care îi girează (Bîrlea 2010: 700–701). Nici Amzulescu nu are parte de un articol, ci de o notiță de un sfert de pagină în care se precizează succint că e un „diletant” care

[7] Bârlea oferă detalii: planurile institutului de folclor de valorificare a patrimoniului sunt într-o fază proastă (arhive caracterizate de eroziune, mucegăire, demagnetizare), munca de prelucrare a materialelor înaintează greu și cu poticneli: „...în 1954 conducerea institutului a trecut la transcrierea materialului în ample monografii regionale. După un deceniu de muncă intensă au abandonat hotărârea și au publicat câteva antologii de popularizare, *utile mai cu seamă pentru educația preșcolarilor*. Sau proiectul Casei de creație a județului Vâlcea, intitulat *Folclor din Țara Loviștei* din 1970, lucrare realizată în colaborare cu un colectiv al Institutului de Etnografie și Folclor *condus de profesor doctor docent Mihai Pop*” (Bîrlea 2010: 674, s.n.); și urmează o ploaie de critici.

[8] I se acordă premiul „B.P. Hasdeu” al Academiei în anul publicării *Istoriei*..., îi apar neîntârziat toate lucrările, inclusiv romanele.

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

„scrie la nivel inferior”, Romulus Vulcănescu beneficiază de un articol de o pagină, plin de ironii usturătoare, încheiat concluziv-sintetic: „pehlivănii estetice” (Bîrlea 2010: 654–655). În fine, nici Gheorghe Vrabie nu face obiectul unui articol, ci doar al unui comentariu anihilant de câteva rânduri (texte bune pentru începători), însoțit însă de o generoasă notă de subsol de trei pagini, cu scris mic, în care se menționează greșeli, imprecizii, confuzii (Bîrlea 2010: 692–694)[9].

Când elogiază, în schimb, Bîrlea e călinescian (de altfel, modelul *istoriei* sale e preluat de la *divinul critic*): face portretul cercetătorului devenit personaj, construiește ca un prozator ajutându-se de detalii fizice și „psihologice”, poetizând, speculând artistic (ilustrative sunt articolele dedicate lui Vasile Alecsandri, B.P. Hasdeu, Ov. Densusianu, Dumitru Caracostea și Constantin Brăiloiu). Însă critica administrată lui G. Călinescu, căci *Poetica basmului* îi apare etnologului „depășită”, pare mai degrabă un exercițiu de admirație, cu citate ample, inteligente, dedicându-i nu mai puțin de 12 pagini (Petru Caraman, Ion Mușlea au câte 4 pagini).

Cu privire la *Materialuri folkloristice*, culegerea semnată de Grigore Tocilescu, evaluată negativ (inclusiv de către Vrabie, cum am văzut), Bîrlea vede lucrurile semnificativ diferit:

> Valoarea colecției nu stă numai în cantitatea impresionantă a materialului, ci și în dezvăluirea folclorului din ținuturi neexplorate până atunci [...] *Culegătorii au notat cu fidelitate ce au auzit – cu unele obscenități fiind chiar prea zeloși în autenticitate – oferind o colecție care poate fi consultată fără rezerve*. Singura scădere ce se observă sub acest aspect e o oarecare oboseală a informatorilor, vizibilă la textele lungi, care ar fi putut să fie înlăturată prin notarea textului în timpul cântării în surdină, procedeu verificat pentru verificarea memoriei. *Colecția putea aspira chiar la rangul de model* dacă ar fi fost pregătită cu migala necesară, incompatibilă cu graba «coordonatorului» care s-a dovedit cu totul absent, contribuția lui mărginindu-se la prefață și la cele 3 balade culese de la un lăutar din Bucoviciuru – Dolj. Unele scăderi vin chiar din nerespectarea indicațiilor sale din chestionarul difuzat [...]. *El a publicat apoi o seamă de materiale vădit obscene care își aveau locul doar într-o publicație cu tiraj restrâns, nicidecum într-o colecție de largă difuzare, împărtită ca premiu elevilor și elevelor, deși conținea „cele mai neauzite murdării ce au trecut vreodată în tipar”, cum scria Iorga*.
>
> *Obiecțiile referitoare la modernismele vădite în textele din această colecție – mai cu seamă neologismele în formă stâlcită – și la faptul că s-a cules masiv de la lăutarii țigani sunt neîntemeiate. Influența orașului și a cărții era o realitate care nu putea fi negată de nimeni și ascunderea ei însemna și crearea unei imagini false, idilice, a satului românesc. Colecția lui Tocilescu oglindește poezia acestui sat la sfârșitul secolului trecut, cu un capăt ancorat în cultura tradițională arhaică, iar cu celălalt deschis înnoirilor producătoare de forme hibride, dar inerente evoluției de la*

[9] Cum am văzut, nici *Folcloristica...* nu îl cultivă mai mult. Pe de altă parte, H. H. Stahl, care în *Eseurile critice* include o parte de istorie a disciplinei, nu îi folosește deloc nici pe Vrabie, nici pe Bîrlea, deși pe al doilea îl pomenește în chip pozitiv: operă de foarte mare valoare, dar „cam pătimașă”, totuși deloc citabilă în propriile-i raționamente (Stahl 1983: 54). Constantin Eretescu afirmă, în *Moartea lui Patroclu* din 2015, că, din pricina acestui caracter pătimaș, lucrarea „a rămas doar în parte una de valoare” (Eretescu 2015: 205). Observația e fără îndoială exagerată: lucrarea a primit imediat după publicare premiul Academiei și continuă să fie și astăzi o lucrare reper pentru studenții la etnologie. Deloc paradoxal, aceste excentricități nu fac decât să amplifice aura de excepționalitate, de „lup de stepă”, de etică radicală a etnologului.

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

> *care nu se putea sustrage. Modernismele, precum și poeziile de erotică aprinsă, senzuală, nu sunt rodul lăutarilor țigani, care sunt doar interpreți și colportori și care nu pot fi ocoliți de culegători, de vreme ce ei reproduc aceste cântece la felurite prilejuri de manifestare folclorică*. Încă de pe atunci, în anumite zone ale țării ei mai știau cântece bătrânești, numărul țăranilor interpreți ale acestora subțiindu-se vertiginos cu trecerea timpului (Bîrlea 2010: 388–389, subl.n.).

Am citat o pagină întreagă pentru că este elocventă pentru viziunea lui Bîrlea relativă la fidelitate față de realitatea de teren, ceea ce el numește „autenticitate”, la calitatea datelor oferite de informatori, lăutari și țigani, la problematica obscenității, dar și la condiția culturii române din perioada deja modernă, apărând legitimitatea și caracterul analizabil *ca folclor* al produselor „hibride”.

Când în panteonul propriu apar disonanțe, etnologul le armonizează abil, firește, mai mult retoric. Prezentând poziția lui Dumitru Caracostea relativă la *Mioriţa*, Ovidiu Bîrlea scrie: „În *Mioriţa* pulsează deci *optimismul caracteristic maselor populare prin încrederea nestăvilită în rostul vieții*. Fără alte răstălmăciri de epocă”; „Motivul central este dragostea de propria îndeletnicire, dovadă supremă a prețuirii vieții” (Bîrlea 2010: 591, s.n.). Autorul în discuție consideră că, punând astfel problema, e drept, făcând aluzie și la ceva date etnografice din Dumitru Caracostea, poate înscrie contribuția lui Caracostea în tradiția Constantin Brăiloiu, Adrian Fochi, Henry H. Stahl, Petru Caraman, care vad problematica din *Mioriţa* legată fundamental de frica de mort, de pericolul strigoizării, de grija față de drumul mortului spre cealaltă lume etc. Caracterul forțat al acestei concilieri a lui Caracostea cu Fochi (și, odată cu el, și cu tradiția hermeneutică în care se înscrie autorul studiului monumental despre *Mioriţa*) este evident.

Cu aceeași grijă gestionează Bîrlea disputa dintre Caracostea și Caraman în privința caracterului istoric/anistoric al cântecului folcloric. Bîrlea scrie:

> Ridicându-se împotriva dăinuirilor romantice care vedeau peste tot în balada populară amintiri despre cutare figură istorică, uneori chiar despre întâmplări mărunte, Caracostea spulberă atari iluzii, ele fiind dezise de înseși legile memoriei populare și de natura cântecului epic popular. Acolo unde se pare că ar fi un conflict de natură cronicărească, în fapt nu e decât o plăsmuire populară care pornește de la rădăcinile adânci ale mentalității populare (Bîrlea 2010: 595).

În acest context, Bîrlea aderă la viziunea lui Caracostea, nu la cea a lui Caraman. O face însă cu eleganță maximă, distanțându-se zgomotos de perspectivele romantice asupra chestiunii (denunțate foarte elocvent și de Caraman, și de Caracostea) și oferindu-le câștig de cauză amândurora, firește, tot retoric. Căci, dacă vechimea e în cauză, nu istoricitatea, atunci argumentul lui Caracostea, conciliant, ar putea mulțumi ambele poziții: „Ceea ce pierdem în suprafață, câștigăm în adâncime”. Probabil că profesorul ieșean a apreciat delicatețea lui Bîrlea. Însă, ca poziționare de principiu, Bîrlea e discipolul adevărat al lui Caracostea, nu al lui Brăiloiu. De altfel, în *Metoda de cercetare a folclorului*, Bîrlea se distanțează de funcționalism, pe care îl taxează ca restrictiv (Bîrlea 1969: 145).

Există la Bîrlea un admirabil instinct moral, care îl face să nu ignore sau să nu treacă peste chestiuni delicate/nedreptăți, devenind astfel, ca istoric, complice cu cel care comite nedreptatea. Iată de ce nu ascunde scandalul și problemele din spatele colecției lui Tocilescu:

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

> În fruntea lor se situează tânărul profesor Hristian N. Țapu, care culege singur vreo 3000 de bucăți, deci cam trei pătrimi din întreaga colecție. El a străbătut în trei luni de vară județele Teleorman, Olt, Vâlcea și Gorj, a mai cules sporadic prin București, precum și de la unii informatori din sudul Transilvaniei întâlniți prin țară. Acesta se plânge într-o scrisoare către A. Gorovei de felul cum l-a frustrat Tocilescu de ceea ce îi promisese anterior: includerea materialului său într-un volum al cărui autor să fie el și donarea a 200 de exemplare gratuite, la urmă nedându-i-se niciunul. Între greutățile întâmpinate, Țopu amintește închiderea lui vreme de trei zile „fără să mi se dea nici apă, nici pâine, pe timpul când adunam prin sate materialul folcloristic pe motivul – zicea primarul și cei din comună – că eu sunt anarchist", dar cei ce au o bogată experiență de culegător știu că au avut de suportat neplăceri mai mari din partea „vigilenței" organelor administrative. Tocilescu l-a înlăturat cu abilitate în timpul tipăririi, motivând „că ministerul l-a însărcinat pe d-sa cu culegerea și aranjarea materialului, că eu n-am fost decât mâna dreaptă a domniei sale!". Iorga va înfiera mai tare gestul, cerând sistarea publicării și „împodobirea mai departe a unui om șiret și incapabil cu pene străine" (Bîrlea 2010: 387).

Negreșit, Bîrlea expune acest episod și pentru valoarea sa paradigmatică, de „excrocherie-tip", caracteristică meseriei de folclorist, deci care străbate istoria disciplinei. În *Personajele acestea de mâna a doua. Din publicațiile membrelor Școlii Sociologice de la București*, antologia din 2018 a Theodorei-Eliza Văcărescu, sunt conținute mai multe referiri la astfel de gesturi. Apoi, dincolo de această netransparentă aluzie la „vigilența" comuniștilor și în ceea ce-l privește, o știm din corespondența cu Petru Caraman, munca de teren a fost dintotdeauna una pândită de pericole neașteptate[10].

Bîrlea nu trece cu vederea nici nedreptatea făcută de Academia Română față de Moses Gaster, care nu primește premiul pentru *Literatura populară română* (1882)

> în urma raportului episcopului Melchisedec, care opina că Gaster „nu cunoaște îndestul de bine limba în care scrie și astfel lucrarea sa este plină de erori gramaticale și de limbă (Bîrlea 2010: 327),

nici nu ignoră „expulzarea sa nemotivată din 1885, după care se stabilește la Londra" (Bârlea 2010: 330). De asemenea, nu ignoră nici episodul întunecat din biografia lui Lazăr Șăineanu, anume „expatrierea samavolnică din 1901", moment după care celebrul filolog renunță definitiv la folclor.

Este regretabil totuși că Bîrlea nu spune nimic despre atmosfera generală de antisemitism violent care domina a doua parte a secolului al XIX-lea, antisemitism proclamat și susținut virulent de B. P. Hasdeu. De altfel, abil, Bîrlea nu spune nimic nici despre acea, stânjenitoare astăzi, *Istorie a toleranței religioase la români* (1868), scrisă într-o perioadă de multiple manifestări de intoleranță. Destinele lui Moses Gaster și Lazăr Șăineanu au de-a face precis cu această atitudine politică cultivată sistematic și foarte vocal de Hasdeu. Bîrlea însă analizează „lucrurile

[10] Noi înșine am auzit mai multe anecdote povestite de colegi etnologi-folcloriști care mărturisesc a fi fost victimele violenței sau jafurilor comise de flăcăii satelor în care se desfășura cercetarea. Un coleg ieșean mi-a povestit chiar cum, într-o situație de inegalitate numerică mare, raportul folcloriști-derbedei fiind net în favoarea celei de-a doua categorii, au rămas fără magnetofonul cu care înregistrau. L-au recuperat însă mai târziu, cu ajutorul șefului de post.

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

serioase”, apreciind superlativ competențele în materie de traco-dacism, lume romană și indoeuropenistică ale lui Hasdeu. Surprinzătoare, dar nu inexplicabilă este aici, ca și în lucrarea lui Vrabie, prezența lui Mircea Eliade, comentat generos, exact în anii în care regimul comunist încerca să și-l apropie pe savantul de la Chicago. Dincolo de o lectură „eliadiană” și super-elogioasă a câtorva texte scrise de istoricul religiilor, Bîrlea și aici conciliază artificial, deci strict retoric, disputa dintre Eliade și Brăiloiu (pusă în lumină în chip adecvat de Henry H. Stahl) (Bîrlea 2010: 658–659).

Concluzii

Cu toate că Bîrlea desconsidera întreprinderile lui Vrabie (și viceversa)[11], cei doi au mai multe în comun decât își doresc. Pe lângă faptul că sunt oameni ai timpul lor, într-o Românie izolată (din interior) de comunitatea științifică internațională, ei gândesc cam în aceeași paradigmă științifică: prezintă autori, școli, cărți, colecții de folclor și fac judecăți de valoare asupra operelor etno-folcloristice într-o ordine cronologică. Deși nu împărtășesc întru totul criteriile mari în baza cărora își elaborează explicațiile (au concepte diferite de autenticitate, ideea de informator, calitatea materialelor culese, metoda culegerii, utilitatea transcrierii folclorice), împărtășesc negreșit crezul în centralitatea criteriului vechimii (cel mai important, care ordonează și ierarhizează toate celelalte elemente și niveluri ale interpretării etnologice), pasiunea pentru origini, dimensiunea estetică, contribuția specifică la clarificarea întrebărilor despre identitatea, formarea poporului, culturii și limbii române. Ambele lucrări sunt străbătute de voința de a descoperi un adevăr imaginat a sălășlui ascuns în documentul folcloric (bine cules și bine transcris), fapt care se poate realiza prin buna stăpânire a metodelor de cercetare. Și Gheorghe Vrabie, și Ovidiu Bîrlea proiectează imaginea unei discipline al cărei obiect e cu atât mai valoros și mai interesant cu cât este mai imobil, mai neatins de modernitate, adică mai în legătură cu originea, iar informatorii sunt cu atât mai buni cu cât sunt mai izolați și păstrează mai fidel, mai conservator cultura tradițională. În afară de tema folclorului clasei muncitoare, asumată pe jumătate, ipocrit, de Vrabie (nu și de Bârlea!), prin care era sugerată și acceptarea altor definiții de folclor, eventual urban, și a altor categorii de subiecți, nu numai țărani, orașul și periferia sunt gândite în general ca spații care pot găzdui doar subproduse folclorice. Bîrlea acceptă de nevoie, forțat de evidența de teren, caracterul hibrid al produselor de cultură populară, dar nu celebrează sau nu vede niciun motiv de bucurie în realitatea hibridizărilor culturale. În sfârșit, se cuvine să mai adăugăm că ambele istorii sunt „narative”, în măsura în care povestesc despre școli, autori, cărți, oferind o imagine de ansamblu, cronologică. E drept, prin asta fac un exercițiu analitic mai complex și mai profund decât ceea ce face în ordine alfabetică Iordan Datcu, în al său dicționar din 1979. Însă, când devin analitici, și Vrabie, și Bîrlea o fac exclusiv la scara operei unui etnolog, nu pentru a explica dezvoltarea mutațiilor, opțiunilor conceptuale sau metodologice. Explicația evoluției este doar implicită în succesiunea evenimentelor disciplinei.

[11] Măcar că, într-o scrisoare din 19 decembrie 1966 către P. Caraman, Bîrlea mărturisește: „Printre picături, îl citesc și pe Vrabie – abia acuma! – și nu e chiar așa de rău; ce bine ar fi, dacă ar fi, măcar puțin, mai strâns” (Caraman 2016: 37).

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

Toate aceste caracteristici ale celor două istorii ale disciplinei în fapt rezumă condiția morală și epistemică a etnologiei comuniste. La o analiză retrospectivă se observă că acestea se potriveau bine cu ideologia național-comunistă și cu protocronismul epocii. Dintr-o perspectivă mai larg-politică, inclusiv momentele de onestitate, de disidență, micile eroisme[12], gesturile de neadeziune la ideologia dominantă par o formă de „complicitate". Deși intenția istoricilor va fi fost pe alocuri disidentă în raport cu discursul ideologic oficial, patriotard, textele lor – cultivând valorile de principiu ale puterii dominante – constituie fenomene care, paradoxal, ajută la susținerea sistemului. Căci, pentru a fi convingător, pentru a produce aparența de cadru științific, libertate sau corectitudine, sistemul trebuie să permită un dram de polifonie, care doar să acrediteze ansamblul mare, nicidecum să-l pună în pericol. În cazul în care cei doi etnologi ar fi pus în discuție radical epistema și politica disciplinei[13], negreșit puterea ar fi mobilizat procedurile de control și rarefiere a discursurilor, caracteristice opțiunilor disciplinare (definite de Michel Foucault în *Ordinea discursului*).

Poate că Vrabie e, ca expresivitate, mai obedient față de jargonul ideologiei comuniste, deși și Bîrlea – cum s-a văzut – cultivă adesea limbajul epocii. Însă, sub raportul unei viziuni naționaliste, Bîrlea pare mai convingător, mai intens, mai onest, în vreme ce Vrabie e mai convențional[14]. În fine, Bîrlea pare a manifesta un instinct moral mai exigent, dar o face idiosincratic.

Într-o lectură inocentă, cele două texte anunță că – cel puțin din perspectiva autorilor lor – etnologia română se afla la un moment în care nevoia unei priviri ordonatoare, selective devenise importantă. Istoriile mai constituie și un „statement" potrivit căruia etnologia era deja o știință matură, cu istorie respectabilă și că putea participa cu autoritate la dialogul științelor din România. De altfel, pentru Ovidiu Bîrlea contribuția etnologiei trebuia să stea nu altfel decât „în centrul disciplinelor naționale" (afirma etnologul în partea de concluzii din *Metoda de cercetare a folclorului*, Bîrlea 1969: 192–193)[15]. Însă, citite ca documente reflectând epoca

[12] Gheorghe Vrabie are un capitol separat despre „folcloriști sași și maghiari", iar Bîrlea notează și opinii precum cea a lui Iosif Vulcan, care urmărea „tezaurizarea poeziei populare *a tuturor popoarelor patriei noastre*" (Bîrlea 2010: 249, s.n.).

[13] Impresia noastră este aceasta: s-ar fi putut face mai ales printr-o abordare a problematicii culturii populare într-o perspectivă autoritar funcționalistă, pe care Bîrlea și Vrabie o apreciază retoric și o folosesc parțial.

[14] Din această perspectivă, elogiul lui Șerban Văetiși făcut lui Bîrlea, mai ales pentru dinamitarea lui R. Vulcănescu, ar merita un bemol-doi. Comentariile asupra lui Eliade, de pildă, cad exact în categoria exegezelor pe care autorul *Noilor teorii etnografice...* le denunță (vezi Șerban Văetiși 2008: 195–196).

[15] Iar în *Obiceiuri noi pentru omul nou* (din vol. *Știma apei* 2007) Constantin Eretescu evocă un moment din viața Institutului de Folclor din București, când membrii instituției au oferit un punct de vedere profesionist unui proiect al Comitetului Central, secția de Propagandă, privind un set de măsuri publice care ar fi urmărit să amplifice caracterul ceremonial al anumitor practici populare și, totodată, să înlăture elementul irațional din obiceiurile unde acesta mai persista. Raportul Institutului de Folclor se încheia cu observația ca membrii Comitetului Central să consulte neapărat specialiștii de la Institut ori de câte ori adoptă măsuri, inițiative care privesc politicile culturale, enunțând deci, în numele disciplinei, pretenția de a participa la zona de decizie politică, de exercitare a puterii (în numele mandatului politic și moral al disciplinei de a oferi consultanță în chestiunile care vizează identitatea și cultura poporului român).

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

naționalismului ceaușist, lucrările comunică mai mult decât au intenționat autorii lor: în primul rând, despre competiția din câmpul disciplinei. Dincolo de aparența de conflicte eminamente intelectuale, disputele și polemicile eufemizează competiția pentru putere și exprimă, în limbajul disciplinei, rivalitatea dintre niște actori importanți ai domeniului pentru supremația în planul discursului și, indirect, pentru demonstrarea posibilităților retorice, folosibile de către regimul totalitar. Aparent, textele exprimă opțiuni politice foarte diferite față de sistem (al disciplinei și al statului). Vrabie arată că e un cercetător „pe linie”, deopotrivă fidel și performant în câmpul disciplinei; Bîrlea se arată opozant, contestatar direct al ierarhiei disciplinei și, prin aceasta, indirect, și al puterii care o susținea și credita pe cea dintâi. Trebuie recunoscut însă că Bîrlea nu a produs texte *monstruoase*, în sensul lui Foucault, ci comod integrabile în *arhiva* disciplinei, care arhivă trebuie să aibă și tensiuni, căci temele, criteriile și întrebările principale ale lui Bîrlea sunt și cele ale etnologiei interbelice, începând cu vechimea folclorului românesc, deci perfect utilizabile în etnologia anilor ‘70. Astfel, cu sau, mai ales, fără voia lor, ambele poziții sunt folositoare dispozitivului politic al vremii.

Negreșit, o astfel de lectură face o nedreptate valorilor contextuale, individuale ale tuturor gesturilor de nealiniere ale celor doi protagoniști. Într-o ordine subiectivă, individuală, strâns-contextuală, acestea vor fi avut partea lor de eroism și de risc, lăudabile. Nu uităm însă că, la scara mare a dispozitivului de putere al epocii, și acestea intră în jocul pervers, corupt al sistemului opresiv, actualizând valori credibile de legitimare a aparenței de obiectivitate.

Bibliografie

Bîrlea 1969: Ovidiu Bîrlea, *Metoda de cercetare a folclorului*, București, Editura pentru Literatură.

Bîrlea 1983: Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc*, București, Editura Minerva.

Bîrlea 2010 (1974): Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, ediție îngrijită de Carmen Banța, cuvânt-înainte de Sabina Ispas, Craiova, Editura Aius.

Caraman 2016: Petru Caraman, *Corespondență*, vol. II, ediție îngrijită de Ion H. Ciubotaru și Remus Zăstroiu, Iași, Editura Universității Alexandru Ioan Cuza.

Datcu 2006: Iordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, București, Editura Saeculum I.O.

Eretescu 2015: Constantin Eretescu, *Moartea lui Patroclu*, București, Editura Etnologică.

Eretescu 2007: Constantin Eretescu, *Știma apei*, București, Editura Etnologică.

Foucault 1998: Michel Foucault, *Ordinea discursului. Un discurs despre discurs*, traducere de Ciprian Tudor, București, Editura EUROSONG & BOOK.

Oprișan 2014: Ionel Oprișan, *Asaltul cetății. Dosarul de securitate al lui G. Călinescu*, București, Editura Saeculum I.O.

Oprișan 1999: Ionel Oprișan, *G. Călinescu. Spectacolul personalității,* București, Editura Saeculum I.O.

Stahl 1983: Henry H. Stahl, *Eseuri critice*, București, Editura Minerva.

Văcărescu 2018: Theodora-Eliza Văcărescu, *Personajele acestea de mâna a doua. Din publicațiile membrelor Școlii Sociologice de la București*, București, Editura Eikon.

Văetișî 2008: Șerban Văetișî, *Noile teorii etnografice și conceptul de descriere a culturii*, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene.

Vrabie 1968: Gheorghe Vrabie, *Folcloristica română*, București, Editura pentru Literatură.

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)

"Romanian Folkloristics" *versus* "The History of the Romanian Folkloristics". Vrabie, Bîrlea and the Ideological Fundamentals of the Communist Ethnology

The study provides a political reading of the two histories of the Romanian ethnology, emphasizing both elements of obedience towards the political authority of the moment, actualized under the shape of the institutional hierarchy and state authority, as well as small gestures of dissidence. Although both ethnologists cultivate attitudes of distancing in relation to the episteme and politics of the establishment, mare obvious Bîrlea and more discreet Vrabie, the conclusion of the study is that these dissident gestures are not radical, capable of challenging the dominant perspective of the Romanian ethnology. Although at a subjective, personal level these initiatives might have had something heroic and worthy of praise, in the larger perspective of the power dispositive of the period their value had been one of validation and confirmation of the epistemic and political order of the system.

BDD-A31831 © 2020 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.58 (2026-11-16 20:51:46 UTC)