

Otilia Hedeșan

Recitind Ovid Densusianu

Am recitat de curând *Graiul nostru*, monumentală antologie de texte propuse în 1906 – 1908 de către Ovid Densusianu, Ion Aurel Candrea și Theodor Sperantia drept ilustrare a felului în care se vorbește românește „în toate părțile locuite de români” (Densusianu – Candrea – Sperantia 1906 : V) și, totodată, drept mostră pentru „felul în care se răsfrâng în sufletul poporului de jos diferitele manifestații ale vieții, [pentru felul] cum simte și gândește el” (Densusianu 1909 [1966] : 45). Am parcurs cu aviditate cele 769 de pagini segmentate în două volume: un prim volum, de 551 de pagini, care cuprinde texte din regiunile care alcătuiau, la momentul respectiv, România; un al doilea, mult mai parcimonios, de doar 218 p., cu texte din „Basarabia, Bucovina, Maramureș, Țara Oașului, Transilvania, Crișana, Banat, Serbia” precum și câteva secvențe din dialectele istroromân, aromân și meglenit.

Ca orice re/lectură, parcurgerea acestor pagini îmi permite două operații simultane: „mișcarea lineară (curioasă, orientată spre final) a citirii și mișcarea de du-te vino, înainte și înapoi, în linii mari circulară (reflexivă și interpretativă)” (Călinescu 2003 : 17). Întrucât distanța temporală care mă separă de momentul apariției acestor tomuri este de aproape un secol, secol care se suprapune peste jumătatea cea mai consistentă a istoriei folcloristicii române, această re/lectură este, în mod inevitabil, intersectată de o mulțime de informații, influențată de un lung șir de alte texte și de alte lecturi și, aproape sigur, bruiată de o substanțială serie de prejudecăți și clișee. Toate aceste elemente participă la construcția „reflexivă și interpretativă” pe care o propun, iar paradoxul este că nici un rând din cele care urmează nu ar fi fost posibil fără acest joc quasi-aleatoriu al intertextualităților, după cum, în fiecare dintre cazuri, interferența odată constatată nu a avut doar funcția de încurajare și îndemn, ci, mai degrabă, m-a făcut să mă întreb asupra prospețimii și corectitudinii lecturii mele.

Desigur că cel mai intens și autoritar punct de vedere asupra *Graiului nostru* este cel formulat de Densusianu însuși, câțiva ani mai târziu, în *Folclorul. Cum trebuie înțeles*. Multe din ideile prezentate lapidar, în prefața colecției de texte, ori care trebuie presupuse dincolo de monumentală serie de transcrieri se regăsesc aici, rescrise mai detaliat și argumentate prin

raportare la ansamblul cercetărilor românești privitoare la cultura tradițională. Formulând o nouă definiție de lucru a *folclorului* — „folclorul trebuie să ne arate cum se resfrâng în sufletul poporului de jos diferitele manifestatii ale vieții, cum simte și gândește el fie sub influența ideilor, credințelor, superstițiilor moștenite din trecut, fie sub aceea a impresiilor pe care i le deșteaptă împrejurările de fiecare zi” (Densusianu 1909 [1966] : 45) —, o definiție care i se pare potrivită epocii în care trăiește și evoluției contemporane a disciplinelor umaniste, în special școlilor de cercetare a culturilor tradiționale și țărănești europene, Densusianu vorbește despre nevoia de lărgire a câmpului de investigație pe terenul alcătuit din lumea satului românesc și despre beneficiile pe planul cunoașterii care pot decurge din această opțiune de studiu: „materialul adunat — în *Graiul nostru* — n.m., O.H. — poate da o idee de mulțimea de fapte care așteptă să fie înregistrate de cei care vor căuta să petreacă printre țărani, nu numai pentru a culege basme ori poezii, cum s-a făcut mai bine ori mai rău de alți folcloriști, ci pentru ca să-i cunoască în lumea lor de fiecare zi și să însemne tot ce li se va părea că merită să nu fie dat uitării. Dând folclorului această interpretare, nenumărate vor fi foloasele pe care ni le va aduce și oricine va putea găsi informații mai bogate, nouă, asupra vieții, sufletului celor care trăiesc mai departe de cultură” (Densusianu 1909 [1966] : 45).

Dincolo de aceste afirmații cu certe valențe programatice, Densusianu identifică el însuși câteva dintre transformările fundamentale care se pot realiza pe terenul înțelegerii lumii țărănești din România grație schimbării de metodologie pe care o imaginează și din care oferise o mostră odată cu *Graiul nostru*. În primul rând este vorba despre posibilitatea de a opera câteva corecții fundamentale în ceea ce privește imaginea generală, emblematică asupra lumii țărănești. Sau, în litera autorului: „Sub influența unor concepții nebuloase și a unui entuziasm care a degenerat în retorism romantic s-a ajuns să se dea despre cei de jos o icoană zugrăvită în culorile cele mai luminoase, cele mai atrăgătoare: omul simplu, de la țară ori de aiurea, ne-a fost prezentat ca o ființă înzestrată cu calități fără număr, cu un suflet în care natura a lăsat din belșug să cadă sămânța tuturor gândurilor și sentimentelor bune” (Densusianu 1909 [1966] : 46). Ca să-și susțină ideea și, implicit, ca să demonteze imageria demagogică a curentului care idolatrizase țăranul român, făcând din portretul – fantoșă al acestuia singurul loc simbolic în care se pot depozita marile valori naționale, Densusianu citează câteva din textele înregistrate pentru *Graiul nostru*, comentându-le imediat: „...câteva constatări pe care le dăm mai departe vor arăta ce preț trebuie să punem de acum înainte pe ce se spune mereu, cu aceleași cuvinte exagerate, despre sufletul săteanului nostru, despre comoara lui de însușiri alese. Se vorbește despre dragostea de țară a țăranului, despre ura pe care o are împotriva streinului. Cine vine, însă, în atingere cu el se poate convinge la ce se reduc aceste sentimente ale lui. [...] Iată-i pe țărani spunând că lumea trăia mai bine pe vremea turcilor, pentru că, după credința lor, erau mai puține sarcini atunci și fiecare se putea duce pe unde voia cu vacile la păscut. E caracteristică această mărturisire pentru mentalitatea țăranului nostru: dacă ceva îi tulbură socotelile, dacă folosul lui iese micșorat dintr-o împrejurare oarecare, iată-l răzvrătit, cârtitor. Numai ce-l privește direct, ce i se pare pe placul lui, numai aceea există pentru el” (Densusianu 1909 [1966] : 46 – 48, *passim*). Texte care traduc părerile anti-sămănătoriste din sfera disputei literare în cea a construirii disciplinelor etnologice, pasaje precum cele de mai sus sunt extrem de elocvente pentru deschiderea majoră pe

care Densusianu o preconiza pentru o practică ulterioară a folclorului. Ele fac acest lucru chiar dacă interpretările ultime pe care autorul le propune erau extrem de incomode în momentul publicării lor, iar în prezent par mai degrabă naive și cu siguranță inocente în acceptarea dimensiunii sociale *sine qua non* a faptului folcloric viu.

În al doilea rând, această revenire asupra textului este puternic marcată de ansamblul de referințe critice care au acroșat, în timp, opera lui Densusianu în general, preocupările sale pentru cultura tradițională, în mod particular și cele două volume din *Graiul nostru*, în speță (v., în acest sens, Datcu 1998: 225 – 226). În acest context, ideea dominantă poate fi rezumată în spiritul amplei monografii a lui Marin Buga: în interiorul operei lui Ovid Densusianu, documentarea în vederea realizării colecției *Graiul nostru* ca și publicarea sa țin de ceea ce comentatorul numește „folcloristica aplicată” (Buga 2003 : 254 – 255), fapt motivat, dealtminteri, inclusiv de utilizarea materialelor de aici de către Densusianu însuși în vederea susținerii teoriilor sale despre folclor în la fel de celebrul curs inaugural din 1909, *Folclorul. Cum trebuie înțeles* (cf *supra*). În această deschidere, *Graiul nostru* a fost apreciat, în general, în bibliografia românească a problemei, ca o sursă extrem de importantă (*principala* sursă; *cea dintâi* sursă, în ordinea cronologică a realizării celor de aceeași factură!) de texte revelatoare pentru posibilitatea de a investiga folclorul contemporan / „faptul viu de folclor”.

Astfel, imediat după încetarea din viață a ilustrului cercetător, Ion Mușlea inventaria, într-un text nedisimulat omagial, contribuțiile *sine quibus non* ale lui Ovid Densusianu la dezvoltarea folcloristicii românești. Printre acestea, transcrierea „după criteriile științifice a folclorului tradițional alături de cel de actualitate, adică a tot ce arată cum se răsfrânge în sufletul poporului viața la care el participă” (Mușlea 1939 : 5) se află într-o poziție privilegiată.

Câteva decenii mai târziu, în prefața primei reeditări selective a unor texte propuse pentru uz general, pentru uz de masă, se arăta: „Textele clasice, doine, balade, cimilituri, proverbe, pe care le-am moștenit de la culegătorii vechi sunt insuficiente pentru o sinteză asupra vieții țărănești în totalitatea ei, pentru a o cuprinde pe toți parametrii. [...] să stea creația orală recentă în care să recunoaștem pe omul simplu contemporan nouă, nu contemporan lui Alecsandri ori G. Dem. Teodorescu, ca literatura populară să nu fie o simplă arhivă a trecutului, ci și o mărturie a prezentului, concurând starea civilă” (Bucur 1966 : 8 – 9). În același sens și aproape în mod sincron, într-un alt text provocat de un moment jubiliar, se aprecia că „cele aproape 800 de texte [din *Graiul nostru* — n.m., O.H.] sunt adevărate documente sufletești, culturale și, în parte, istorice”, ele ipostaziind „concepția lui Densusianu, întru totul modernă, în sensul importanței care se acordă astăzi cercetărilor interdisciplinare” (Cazacu 1968 : 23).

Tot într-un context aniversar, acela al scurgerii a opt decenii de la prezentarea cursului inaugural *Folclorul. Cum trebuie înțeles*, la Universitatea din București, Nicolae Constantinescu sublinia că Ovid Densusianu este un precursor al cercetării folclorului ca *fenomen viu*, direcție afirmată, mai apoi, de R. Corso, 1923, *Il Folklore*, A. Van Gennep, 1924, *Le folklore* și I. Vidosi, 1934, *Nuovi orientamenti nelle studio delle tradizioni popolari* (Constantinescu 1990 : 364).

În sfârșit, în cartea publicată de curând, Marin Buga remarcă interesul lui Densusianu în ipostaza sa de filolog pentru *faptele vii de limbă* — „După cum observă Densusianu, întrea-

ga filologie românească de până atunci era orientată numai către trecut, unilateral. Era deci nevoie și de o extindere a cercetărilor și la starea actuală a faptelor de limbă, menită să ne dea o imagine completă asupra evoluției ei ca și asupra întregului proces psihosocial și istoric prin care am trecut” (Buga 2003 : 259) — și, în acest context, notează interesul afișat de autorul studiat pentru textele și teoriile lui Ch. Bally, centrate, cum se știe, asupra relațiilor dintre *le langage et la vie* (Buga 2003 : 259).

Fără îndoială, însă, că aprecierea cea mai tranșantă a importanței operei lui Densusianu pentru folcloristica românească îi aparține lui Ovidiu Bîrlea. În general reținut în aprecierile sale critice, extrem de sobru și de lapidar atunci când e să treacă de la factologia propriu-zisă la evaluarea și ierarhizarea axiologică a acesteia, Bîrlea construiește un portret entuziast al lui Densusianu: „După Hasdeu, cea mai proeminentă figură din folcloristica românească este fără îndoială cea a lui O. Densusianu. Dealtfel, asemănările dintre cei doi titani sunt izbitoare, sub multe aspecte Densusianu arătându-se continuatorul apropiat al lui Hasdeu. [...] Vastitatea problemelor abordate de Densusianu e de profil hasdeian. Deopotrivă lingvist, folclorist, istoric literar și poet – stâlp de curent literar, călcând îndeaproape urmele lui Hasdeu, opera lui e străbătută de alte culori vizionare” (Bîrlea 1974 : 356). În ceea ce privește *Graiul nostru*, aici interesul comentatorului ajunge la un maximum: „Includerea fenomenului contemporan în câmpul investigațiilor și conceperea folclorului ca o disciplină a speciilor tradiționale și a fenomenelor spirituale contemporane e cel mai de seamă câștig al folcloristicii secolului nostru” (Bîrlea 1974 : 359); sau, în alt context: „Densusianu și-a comentat noua concepție despre primatul producțiilor contemporane pornind de la cercetările lingvistice, îndeosebi dialectologice. De aceea, antologia dialectală *Graiul nostru* rămâne piatra unghiulară a acestui domeniu” (Bîrlea 1974 : 360).

Există, desigur, și câteva cazuri în care, prin reflexe indirecte, o serie de folcloriști români mai apropiați de definițiile canonice date textului folcloric, au formulat — discret, *sotto voce*, cu nenumărate meandre discursive, ca și când s-ar fi scuzat că gândesc lucrurile astfel, fiind, cumva, împotriva unui curent mai general, mai puternic și, oricum, hegemonic — rețineri față de genul de colecție pe care îl reprezintă *Graiul nostru*. Iată, astfel, ce scrie Marin Bucur — este drept că despre secțiunea de texte care însoțește *Graiul din Țara Hațegului*, dar comentariile sale funcționează, după părerea mea, perfect și *mutatis mutandis* în raport cu *op-ul* pe care îl discut aici: „Puține pagini din *Graiul din Țara Hațegului* — interpretează el — corespund exigenței artistice minime. [...] Lipsește orice sistematizare a materialului pe genuri, specii, primând criteriul geografic în acțiunea de culegere și orânduirea poeziilor” (Bucur 1966 : 10 – 11). Afirmăția este comentată polemic de către Marin Buga (Buga 2003 : 275 – 276), care citează și alte secvențe din textele lui Marin Bucur: „Teoria lui Densusianu facilitează imixtiunea în folclor a unor producțiuni eterogene creației populare” [...] pentru că „nu orice confesiune sinceră, prozaică a țăranului, devine folclor, numai pentru că ea e inedită, contemporană nouă, culeasă fără intermediari și intervenții” (*apud* Buga 2003 : 275 – 276). Totuși, în afară de amendarea acestui punct de vedere, în afară de sublinierea vocii distincte și străine de linia generală a criticii, nu se afirmă o contraopinie viguroasă și argumentată.

Sintetizând ce este de sintetizat, pot să modelez ansamblul meta/textelor *Graiului nostru* ca pe un adevărat loc virtual de dezbatere și să constat că această dezbatere se canalizează

foarte arareori pe un traiect exclusiv bibliografic (în sensul relatării fidele a structurilor / ideilor / valențelor cărților lui Densusianu), glisând mereu, în mai intensă cunoștință / ori în ignorare de cauză către o problematică teoretică. Totodată, descopăr, asemeni desenului din covor, câteva dominante ale acestor discuții. Astfel:

Stilul politicos și adesea encomiastic cu care s-a scris despre preocupările de folclor și folcloristică ale lui Ov. Densusianu contrastează cu un gen de lipsă perenă de imaginație dacă nu chiar cu o anumită /rece/ indiferență față de ideile textelor sale. Nu pot pierde din vedere că aproape toate studiile pe care le-am consultat se intitulează la fel — *Ov. Densusianu, folclorist* —, ca și când nici unul dintre recenzenți nu ar fi decupat o chestiune aparte asupra căreia să focalizeze, făcând din ea o cheie de boltă a operei discutate. Nu neglijez nici că subsemnata, mai prezentă în presa culturală decât în cea de factură academică, în consecință foarte familiarizată cu retoricile de succes ale intitulării, nu am găsit un titlu mai bun pentru aceste pagini.

Din aceeași categorie, a jocurilor nepotrivirilor dintre nivelul declarativ și cel aplicativ, face parte și dezechilibrul paradoxal care poate fi identificat între corul elogiatorilor ideii lui Densusianu că folclorul trebuie cercetat mereu ca *fapt viu*, în complexitatea sa pragmatică și psiho-socială, ceea ce înseamnă, adesea, alunecarea discretă în afara a ceea ce se consideră, prin axiomă, a ține de arta tradițională, și numărul foarte restrâns de cercetători români care au practicat acest gen de culegere de material pe parcursul secolului douăzeci.

În sfârșit și în același sens, la fel de intrigant este faptul că replica critică a lui Marin Bucur a fost, în general, trecută cu vederea, în ciuda faptului că cercetătorul formula acolo o chestiune de profunzime, atingând chiar problema nodală a acceptării sau a refuzului definiției foarte laxe pe care Densusianu o dădea folclorului. Nu am nici un dubiu că ceea ce formulează teoretic Ovid Densusianu, respectiv ceea ce propune el drept exemplu în *Graiul nostru* și *Graiul din Țara Hațegului* ar putea fi numit, prin simplificare, *folclor*. — Personal am numit *folclor* toate textele de această factură, știind că încalc, astfel, rigorile unei întregi serii de definiții și, mai ales, rigorile unei anumite, foarte bine conturate, tradiții de cercetare românești. — Totuși critica lui Marin Bucur nu este nici neîndreptățită și nici denigratoare. O mulțime de pasaje din aceste tomuri trec cu greu prin grilele din ce în ce mai alambicate și mai perfecționate ale speciilor și genurilor folclorice. În acest sens, trebuie menționat că de curând, Silviu Angelescu a alcătuit o antologie a speciei de proză populară numită *povestire* și, cum era și de presupus, a inaugurat-o prin câteva texte din *Graiul nostru*. Este vorba, însă, despre doar 5 asemenea texte, iar numărul foarte mic nu se datorează caracterului de „flori-legiu” pe care l-ar avea lucrarea. Este vorba, pur și simplu, despre faptul că din cele aproape 800 de texte ale colecției, dintre care majoritatea se prezintă ca secvențe scurte, personalizate, în proză, doar cinci îndeplinesc rigorile definiției povestirii. Celelalte sunt, de fapt, altceva, un altceva care rămâne de definit în continuare.

Inexistența unei discuții oricât de superficiale asupra acestei chestiuni trebuie pusă, după mine, în relație cu focalizarea excesivă a comentatorilor lui Densusianu asupra importanței cercetării folclorului contemporan. Efectul obținut prin această ocultare a unei idei secundată de supraestimarea alteia a condus la o deformare drastică a proiectului construit, la începutul secolului trecut, de către Ovid Densusianu. Ca urmare a acesteia, domeniul folclorului s-a

extins prin acceptarea unor elemente noi, generate în imediatul prezent al celui care făcea investigația, dar a rămas opac la extensia care s-ar fi putut obține prin cooptarea unor elemente noi, care țin de viața mărunță, de sistemul de credințe și de mici rituri cotidiene. De fapt, distanța față de această a doua posibilă extensie a domeniului folclorului, distanță pe care o păstrează cu precauție majoritatea folcloriștilor români din secolul douăzeci se suprapune, în opinia mea, peste unul dintre eșecurile cercetărilor asupra culturii populare de la noi din ultima sută de ani. În felul acesta folcloristica refuză deschiderea către etnologie, instituind axioma necesității componente estetice a faptului de folclor și dezinteresându-se sistematic și deliberat de multiplele contexte care ar putea fi decupate, contexte culturale, sociale, politice, economice ale producerii acestui fapt.

O privire superficială asupra întregii opere a lui Ovid Densusianu ar putea conduce la punerea în relație a acestei moderații a posterității folcloristice a savantului în aplicarea deschiderii intens etnologice cu afirmațiile sale tranșant critice formulate la adresa Școlii Sociologice a lui Dimitrie Gusti. Iată cum se exprima, cu necenzurată ironie, la începutul articolului *Sociologia mendax*¹, Densusianu: „Vine fără voie cuvântul latin ce va lăsa impresia că e pedant; l-a provocat un cuvânt de același fel al D-lui Dimitrie Gusti când a vorbit de *Sociologia militans* într-un volum în care a adunat, acum doi ani, ce i s-a părut că reprezintă ?sinteza experienței științifice a unei vieți?. Așa se exprimă D. Gusti din primul rând al volumului, ca și când, din înălțimile unei activități bine orientate și dezinteresate era așteptat să spună: ascultați câtă trudă am pus și la Universitate și la Institutul Social și la Radio și în multe interviuri etc., ca să se recunoască cum de atâția ani sociologia românească a găsit pe înțelegătorul ei adevărat, de la alfa la omega” (Densusianu 1936 : 1). Dincolo de aceste fraze care recurg la o retorică a polemicii de tip jurnalier, articolul lui Densusianu comentează atent liniile – forță ale tipului de investigație propus de Gusti și aplicat de echipele pe care acesta le conducea / coordona în teren. Nodul semantic asupra căruia focalizează comentariile critice este reprezentat de o frază – reper a eșafodajului teoretic al Școlii Sociologice și anume: „noutatea cercetărilor monografice întreprinse de noi nu consistă atât în contactul direct cu realitatea, ceea ce am văzut că se practică pe o scară largă și în alte părți, cât prin posibilitatea oferită de un sistem de sociologie care, fără să prejudicieze cu nimic realitatea, îi asigură, dimpotrivă, o cercetare sistematică și integrală” (Densusianu 1936 : 2). Densusianu are obiecții privitoare la caracterul sistematic și la integralitatea viziunii despre care vorbesc reprezentanții Școlii Sociologice; amendează constant tot ceea ce i se pare a fi prea elogiativ sau gongoric în discursul autocaracterizant al acestora; este deranjat de sărăcia expozițiilor cu materiale aduse din teren; critică ideea de a intra în viața satului cu un număr atât de mare de intruși, cum se făcea în cazul echipelor Gusti; notează vag ironic că unele lucruri trebuie observate pur și simplu, iar aceasta nu se poate face decât iarna, bunăoară, nu în lungi campanii – vilegiatură, cum păreau a fi, de din afară, cele ale Școlii Sociologice (Densusianu 1936 : 1 – 7, *passim*).

Sunt observații din care, astăzi, multe lucruri pot fi luate în considerare ori măcar rediscutate. Chestiunea care mă interesează, însă, în contextul lecturii de față, este dacă Densusianu refuza pur și simplu, în fundamentele sale, cercetările de factură sociologică, așa cum titlul textului său lasă să se înțeleagă, așa cum cei mai mulți dintre folcloriștii de mai

târziu nu au ezitat să o facă, sau articolul său trebuie citit într-o altă cheie.

După mine, textul din 1936 al lui Ovid Densusianu reprezintă mai degrabă un reproș — este drept că unul indirect și sofisticat — decât o delimitare teoretică fermă și inamovibilă față de sociologie. Citită mai atent, *Sociologia mendax* se poate constitui într-o pledoarie — care răbufnește, uneori, în puseuri de supărare copilăroasă — pentru miza că o mare parte dintre ideile teoretice și dintre soluțiile practice scoase la lumina rampei de către Școala lui Gusti se regăsesc fie *in nuce*, fie difuz – subtextual, fie manifest în cercetările efectuate pentru *Graiul nostru* respectiv pentru *Graiul din Țara Hațegului* de către Densusianu însuși. Sau, în litera autorului: „Derivând sociologia când într-o parte când într-alta, D. Gusti uită, totuși, sistematic, pe unde s-au abătut unele treceri ale ei și cum și-a însușit ceea ce e înfățișat ca originalitate neputându-i fi contestată: cercetarea satelor. Ea nu datează de când D. Gusti ține să fie crezută. Când anchete dialectale și de folclor m-au dus, în 1905, prin sate din Oltenia, observații asupra traiului țăranilor — m-au preocupat și ele alături de intenția care în primul rând mă îndreptase într-acolo — mi s-a părut că nu pot fi lăsate la o parte și le-am dat loc într-un articol, *Printre țărani*, din *Vieța nouă* (I, p. 361), unde insistam asupra cunoașterii de aproape a stărilor de la țară” (Densusianu 1906 : 7); apoi, o pagină mai târziu: „Directivele nouă, cum am crezut că trebuie urmate în cercetările de acest gen — și nu numai la noi, dar și în alte părți — au fost folosite de D. Gusti, dar cu *mutismul nerecunoașterii* (s.m., O.H.)” (Densusianu 1936 : 8).

Frustrat personal, mai degrabă și iritat ca urmare a nerespectării unor coduri morale și filologice decât situat ferm pe o redută opusă sociologiei — acestea mi se par a fi coordonatele poziției lui Ovid Densusianu. Oricum ar fi privite lucrurile și oricum ar fi redesenată reacția din 1936 a lui Densusianu, datele nu mi se par suficiente pentru amputarea filonului intens etnologic și marcat social al cercetărilor inaugurate la anul 1906, prin *Graiul nostru*.

Nici unul dintre aceste aspecte, însă nu face *Graiul nostru* mai puțin incitant și mai puțin ofertant nici ca sursă de informație și nici ca material de reflecție teoretică. Ipoteza pe care o avansez este că ansamblul impresionant de texte pe care Densusianu – Candrea – Speranția îl oferă prin aceste ample colecții poate fi citit în mod optim în ipostaza de „arhivă vie” și trebuie privit ca un corpus de *documente etnologice*, în accepția cea mai comună a termenului, adică de documente al căror conținut „există independent de observația care îi dă statutul de mărturie, dar el nu ajunge la rangul de document etnologic decât pentru că etnologul este în stare să îl folosească drept indice, adică să-l facă, în același timp, inteligibil și semnificativ cu ajutorul întrebării care îi este pusă. [...] Documentul etnologic este o realitate transformată în semn de către euristica etnologică” (Lenclud 1991 [1999] : 435; v. și Géraud – Leservoisier – Pottier 1998 [2001] : 30).

Dar, să revin la paginile lui Densusianu și să încerc să le reinterpretez prin această nouă optică asumată. Voi focaliza, astfel, mai întâi asupra unui aspect care a fost destul de adesea neglijat (o opinie separată doar în Buga 2003 : 262) de către comentatorii lui Densusianu, care s-au mulțumit să sublinieze importanța cercetării faptului viu de folclor, dar au ignorat ideea direct secventă că acest gen de studiu nu poate fi decât rezultatul unei / unor descinderi în *teren*. Or la Densusianu această precizare se regăsește în chiar primul paragraf al motivației care inaugurează *Graiul nostru*: „colecțiunea de față reprezintă rezultatul *călătoriilor* între-

prinse de fiecare dintre ei [dintre autori —n.m., O.H]” (Densusianu – Candrea – Speranția 1906 : V).

Coborârea în teren și contactul direct cu oamenii sunt lucruri simple doar la prima vedere. De fapt, atât în paginile justificative din *Graiul nostru* cât și, aproape un deceniu mai târziu, în secvența dedicată descrierii metodei de investigație în *Graiul din Țara Hațegului*, autorul dă informații despre felul în care s-au derulat aceste relații și, în consecință, condițiile în care s-au produs textele propuse de el notând: „greutățile pe care le-au întâmpinat uneori culegătorii de a-i face pe țărani să vorbească” (Densusianu – Candrea – Speranția 1906 : VI); apoi: „Se știe cu câtă neîncredere e privit cineva care când îl întreabă pe țăran cum trăiește, ce crede despre cutare împrejurări — e luat drept un trimis al stăpânirii să-l spioneze ori să-l încarce cu dări nouă” (Densusianu – Candrea – Speranția 1906 : VI); sau, în sfârșit, într-o descriere și mai amănunțită: „Pretutindeni, de altfel, cum e de așteptat, țăranul se arată foarte rezervat când se găsește în fața unui străin. Teama că vii, poate, cu vreo cercetare, cu vreo execuție, îl face să fie mereu bănuitor și, dacă începe să vorbească, cuvintele stereotipe sunt: *trăim rău de tot*. Într-un sat, amestecându-mă printre câțiva țărani, îl văd pe unul din ei apropiindu-se repede de o bătrână și șoptindu-i ceva; deodată bătrâna, cu glas tare și privindu-mă încrunțată îmi spune: *Domnule, la noi e sărăcie, nu se face nimic*. I se păruse că eram dintre cei care vin pentru dări și teama de ele o făcea să mă întâmpine cu aceste cuvinte, ce de altfel nu erau întemeiate pentru că cei din sat nu stăteau așa de rău. Plângerile constante ale țăranilor că o duc greu au prin urmare și pe aici o parte de exagerare” (Densusianu 1915 : 10 – 11).

Ce poate fi reținut, în ideea generală a lecturii pe care o propun, din aceste afirmații extrem de dense? Mai întâi, cred că trebuie notat că odată cu publicarea acestor corpusuri, se poate vorbi despre o nouă imagine a țăranului român. Voi comenta, în acest sens, odată cu Vintilă Mihăilescu, Ioana Popescu, Ion Pânzaru și *mutatis mutandis* că ceea ce propune *Graiul nostru* depășește, deja, modul în care se vorbea / scria / gândea despre *popor* în secolul al nouăsprezecelea. Sau, în litera acestora: „Comme pour tant d’autres objets d’étude on commence par envisager le peuple – paysan par la partie visible de son extériorité, ses produits et ses traces matérielles. Le chercheur se déplace dans un village-mémoire, en quête de paysans-patrimoine” (Mihăilescu, Popescu, Pânzaru 1992 : 85). Omul care se află dincolo de aceste produse, omul care este promotorul culturii tradiționale nu este, încă, interesant. Ei bine, odată cu acest proiect al lui Densusianu lucrurile se orientează înspre o altă direcție. Cel puțin ca intenție, interesul se mută de pe produsul finit, neapărat perfect (dacă nu este perfect, ajustat!) sub raportul formei pe contextul acestui produs, pe haloul de variante și de texte mărunte cu care acesta interferează.

Prezentat până atunci mereu prin parafrază ori printr-un *ei* generic, alternat de la fel de generalele *românii* ori *țăranii* (cf Kilani 1994 : 51), insul folcloric al lumii tradiționale românești capătă drept de cuvânt în textul umanioarelor de limba română odată cu cercetările lui Densusianu. O varietate covârșitoare de voci se rânduiesc, una lângă alta, în sutele de pagini ale colecțiilor făcute de acesta și de colaboratorii săi. Oameni vârstnici dar și mai tineri ori chiar copii; țărani, păcurari, vânători, pescari, dar și meseriași de toate soiurile sau, mai arareori, mărunți intelectuali locali; oameni dispuși să povestească ori trecători grăbiți; performerii — probabil — recunoscuți ai anumitor specii tradiționale și, alături de ei, indivizi în

a căror memorie pasivă se regăseau informații / texte interesante; oameni veseli, locvace, cu memorii fidele dar și ursuzi, scumpi la vorbă sau doar dezinteresați de ceea ce li se solicita sa spună — iată vocile și, implicit, punctele de vedere ale tuturor acestora alcătuiesc mozaicul de o diversitate halucinantă al noului domeniu al folclorului.

Această diversitate frizează, uneori, deopotrivă prețiozitatea dar și hilarul. Astfel, la un moment dat, se consemnează discursul haiducului: „Când ieram io haiduc băgam pă boeri în draci. Cîn iera luna la amiaz mă puneam cu bolovani pă polata cășii și boerii tremura dă frică cîn tunam la iei în casă” (Densusianu 1906 : 19). Altă dată, cercetătorul obține cu greu informația, doar după ce ascultă punctul de vedere al celui intervievat: „Mî ’ntreghi cam ȳe-Ńi mai aduc aminti din vremea mé. Doamne, domnule profesăr, ȳe vî mai yini’n cap? He! He! La ȳei folos îț esti vorbili meli? Dumneavoaștrî ȳeitiți pin cărți, toati ȳeelea și pi urmî ni li spunîț nouă, da noi ȳei priȳepem, ȳei ni ducei capu pi noi? [...] Păi, hincî m’ ai chemat, o sî-ț spui și iău ȳeva” (Densusianu 1906 : 335). În sfârșit, avem cazuri când nu se face altceva decât să se consemneze, conștiincios, ce bavardează între ei câțiva țărani, anticipând, parcă, una dintre ideile ulterioare, atât de dragi cercetărilor antropologice, privitoare la discreția de care cercetătorul trebuie să dea dovadă în interiorul comunității pe care o investighează: „Toader — [...] Îi pari rău moșneagului cî ni vedi c’ avem și noi; da di ȳei sî-i parî rău? ȳeli patru suti di francei dacî li țăné, ȳeini știi ȳei sî puté întâmpla! Chica-n mîna mé sau la altu... ori cî i li fura ȳeinvă, ori cî li ascundé iel sîngur undivă... [...] / Ghiorghe — Tăcei din gurî, cumniati Toadiri. N’ aș credi ieu ca moșneagu s’ o dzicî din inimî ră; aș-i ȳeirea lui, sî tolocăneascî di aba [...] / Costache — Ba nu, că ca Ghiorghii a lu Nițî ȳeinstit, drept sî-ț spui, mai rar s’ or găsi.” (Densusianu 1906 : 524 – 525).

Oricum am privi lucrurile, ne aflăm nu doar înaintea unei imagini *mai fidele* — cum intenționa Densusianu să obțină, propunând transcrierea exactă, filologic riguroasă, a celor spuse de țărani —, nu doar înaintea unei imagini *obținute în mod direct și nemediată* — cum, printr-o atitudine polemică raportată la majoritatea colecțiilor de folclor și etnografie de până atunci dorește, de asemenea, să realizeze autorul —, ci, totodată, ne aflăm înaintea unei imagini care se produce în procesul de comunicare, la intersecția dintre intențiile cercetătorului aflat în teren și suspiciunile, dorințele, interesele omului intervievat. Este, altfel spus, o imagine construită ca un joc al subiectivităților, iar textul publicat este rezultatul negocierilor comunicaționale de care cercetătorii pare să fi devenit pe deplin conștienți.

Altfel spus, ca orice *documente etnologice*, textele care impun această imagine sunt „producții parțial fictive, rezultat al integrării sensului transmis de propunător în grila cu fisuri subiective a competenței și obiectivelor cercetătorului” (Frunțelată 2004 : 13).

Nu ignor nenumăratele momente în care comentarii lui Ovid Densusianu — folclorist au subliniat că odată cu cercetările sale „folcloristica română” se construiește ca demers științific riguros, tinzând spre obiectivitate. Comentariile mele se diferențiază, desigur, de aceste observații, însă personal cred că oferă mai degrabă nuanțe ale felului în care s-a construit „științificitatea” investigării culturii populare în România decât să contravină net interpretărilor mai vechi. De fapt, obiectivitatea pe care o aduc odată cu ele textele propuse prin monumentalele colecții ale lui Densusianu provine tocmai din conștientizarea caracterului relațional al producerii textului. În acest sens, notarea neliniștilor din timpul anchetei, a

întâmplărilor care au condus la producerea unui text sau, din contră, la renunțarea cuiva de a da o informație sau alta sunt, iarăși, lucruri de mare intuiție științifică și de pionierat — etnologic! — la noi.

Înțelegerea textelor propuse de Densusianu în colecțiile girate de el din această perspectivă, ca documente etnologice, deci, îmi permite, în continuare, să decelez și câteva dintre efectele perverse pe care colecțiile sale le-au avut asupra etnologiei române din secolul care s-a scurs de la apariția lor.

Sunt nevoită, astfel, să observ că imaginea pe care ele o oferă — foarte nuanțată, deoarece este vorba despre voci extrem, impresionant de numeroase care o comunică și, totodată, despre geografii textuale ample — este una care se cantonează într-un punct de vedere prioritar: este o imagine venită aproape exclusiv dinspre bărbați. Densusianu, Candrea și Speranția au rareori informatoare – femei, chiar și speciile tipic feminine (descântecurile, de exemplu) fiind obținute, în majoritatea covârșitoare a cazurilor, de la informatori bărbați. În aceste condiții, este aproape de la sine înțeles de ce *păstoritul*, *războiul* și *politica* (iar nu *moartea* – *bucătăria* și *practicile magice*, de exemplu) par a fi singurele subiecte de care este interesat românul (chiar atunci când se ferește să discute prea în detaliu o problemă sau alta). „Moștenirea” pe care această partiție tematică a lăsat-o este una extrem de serioasă, cu repercusiuni asupra cercetării culturii tradiționale românești pe tot parcursul secolului douăzeci. Odată cu Școala Sociologică de la București se produce o transformare și în această privință, în sensul că o serie de domenii ale vieții tradiționale sunt repartizate spre monografiere unor femei – cercetător, iar acestea discută, în sate, la rândul lor, tot cu femei. Este vorba, însă, doar despre speciile ori profesiile tradiționale al căror apanaj este prin excelență feminin, înscriindu-se, oarecum, unui cerc al competențelor exclusiv feminine. Schimbarea efectivă a situației în această direcție se realizează, pe teren românesc, foarte târziu, abia în pragul anului 2000, când afirmarea concomitentă a unui mare număr de femei – etnolog produce o orientare masivă înspre alte teme, care țin de sfera femininului (v. Constantinescu 1999 : 5).

În aceeași ordine de idei, a efectelor secundare care decurg din *Graiul nostru*, voi constata și disproporția semnificativă dintre amploarea primului volum, cel dedicat informațiilor provenind din Vechiul Regat și lapidaritatea datelor privitoare la regiunile aflate, la 1906, în afara granițelor statului român. Nu insist asupra faptului că textele din Crișana, Banat și Serbia sunt absolut ne semnificative și au fost excerptate din colecții mai degrabă discutabile sub aspectul pregătirii științifice a realizatorilor lor, deși și aceste lucruri sunt extrem de grăitoare. Ceea ce mă interesează este că textele din Regat sunt extrem diverse, uneori de o amploare impresionantă, alteori de un fragmentarism tulburător, foarte expresive și ofertante în calitatea lor de documente etnologice, în vreme ce cele din „afara granițelor” — cum s-ar spune prin recursul la un stereotip, astăzi — sunt texte folclorice care țin de diverse specii clasice: baladă, basm, descântec ș.a.m.d. Este ca și când realitatea imediată poate fi privită cu o lentilă performantă și exactă, în vreme ce cea îndepărtată nu revelează mai mult decât paradisul etnografic. Implicit, vreau să spun că acest text exemplar de la începuturile etnologiei române, pare a avea inscripționat în sine și un alt traiect al acestei discipline în ipostaza sa românească: este vorba despre un gen de observație care se efectuează acasă, terenurile îndepărtate fiind dacă nu inaccesibile în orice caz exotice.

Acum cincisprezece ani, Nicolae Constantinescu încheia discuția asupra cursului inaugural al lui Densusianu de la Universitatea din București, reafirmând că „după optzeci de ani, în cea mai mare parte și schimbând ce este de schimbat, *Folclorul. Cum trebuie înțeles* își păstrează actualitatea, fiind un punct de reper însemnat, o piatră de hotar în evoluția folcloristicii române moderne” (Constantinescu 1990 : 364). Parafrazându-l, voi observa că după aproape o sută de ani de publicarea sa, corpusul de texte *Graiul nostru*, girat de Ovid Densusianu așteaptă, încă, să își comunice întregul mesaj. Instituirea sa în pagină inaugurală a etnologiei române ar facilita, după părerea mea, perceperea fidelă acestuia.

Notă

¹ Ideea de a pune în relație cercetările de la începutul secolului ale lui Ovid Densusianu, discutate în acest text, cu *Sociologia mendax*, un articol târziu al savantului, mi-a fost sugerată într-o discuție particulară de Dl. Rostás Zoltán, căruia îi mulțumesc și pe această cale.

Referințe bibliografice:

- Densusianu – Candrea – Speranția, 1906: Ovid Densusianu, Ion Aurel Candrea, Th. Speranția, *Graiul nostru*, I, Socec et co., 1906.
- Densusianu – Candrea – Speranția, 1908: Ovid Densusianu, Ion Aurel Candrea, Th. Speranția, *Graiul nostru*, II, Socec et co., 1908.
- Densusianu, 1909 [1966]: Ovid Densusianu, *Folclorul. Cum trebuie înțeles*, în *Flori alese din poezia populară, Vieața păstorească în poezia noastră populară*, Ediție îngrijită și prefațată de Marin Bucur, București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 35 – 56.
- Densusianu, 1915: *Graiul din Țara Hațegului*, București, Socec et co., Societate Anonimă, MCMXV
- Densusianu, 1936: Ovid Densusianu, *Sociologia mendax*, București, Tipografia modernă, 1936.
- Bîrlea, 1974: Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura enciclopedică română.
- Bucur, 1966: Marin Bucur, *Ovid Densusianu – folclorist*, prefațată la *Flori alese din cântecele poporului. Vieața păstorească în poezia noastră populară*, Ediție îngrijită și prefațată de..., București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 5 – 21.
- Buga, 2003: Marin Buga, *Ovid Densusianu, folclorist*, București, „Grai și suflet – Cultura Națională”, 2003.
- Cazacu, 1968: Boris Cazacu, *Ovid Densusianu*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1968.
- Călinescu, 2003: Matei Călinescu, *A citi, a reciti, Către o poetică a (re)lecturii*, Traducere din limba engleză de Virgil Stanciu, Cu un capitol românesc inedit despre Mateiu I. Caragiale (2002), Polirom.
- Constantinescu, 1990: Nicolae Constantinescu, *Folclorul. Cum trebuie înțeles – după 80 de ani*, în „Limbă și literatură”, 1990, nr. 3 – 4, p. 361 – 364.
- Constantinescu, 1999: Nicolae Constantinescu, *Tineri etnologi*, în „Adevărul literar și artistic”, 4 mai 1999, p.5.
- Datcu, 1998: Iordan, Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, 1, București, Saeculum I.O.
- Frunțelată, 2004: Ioana Ruxandra Frunțelată, *Narațiunile personale: experiență și povestire*, București, Ager, 2004.
- Géraud – Leservoisier – Pottier, 1998 [2001]: Marie – Odile Géraud, Olivier Leservoisier, Richard

Pottier, *Noțiunile – cheie ale etnologiei*, Traducere de Dana Ligia Ilin, Iași, Polirom, 2001.

Kilani, 1994: Mondher Kilani, *Du terrain au texte, Sur l'écriture de l'anthropologie*, în „Communications”, 58, p. 45 – 60.

Lenclud, 1991 [1999]: G. Lenclud, *Documentul etnografic*, în (coord.) Pierre Bonte, Michel Izard, *Dictionar de etnologie și antropologie*, Coordonatorii variantei românești, Smaranda Vultur și Radu Răutu, Iași, Polirom, 1999, p. 435.

Mihăilescu, Popescu, Pânzaru, 1992: *Paysans de l'histoire*, Bucurest, DAR – Collection S.A.C.R.

Muşlea, 1939: Ion Muşlea, *Ovid Densusianu, folklorist*, în „Anuarul Arhivei de Folklor”, V, 1939, p. 1-6.

Rezumat

Antologia dialectală *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de români*, alcătuită de O. Densusianu în colaborare cu I.A. Candrea și Theodor Speranția și publicată în 1906, reprezintă primul corpus românesc de folclor contemporan. Relectura acestei antologii după un secol este intersectată de alte lecturi ale textelor apărute în această perioadă, intertextualitatea permițând revelarea unor aspecte până acum neobservate ale unei lucrări fundamentale pentru etnologia românească. O concluzie importantă a reevaluării programului de cercetare a culturii populare promovat de O. Densusianu este aceea că, în colectarea și interpretarea datelor de teren nu trebuie să luăm în considerare doar contextul lor estetic, ci și alte tipuri de contexte, egal relevante: cultural, social, politic, economic. Incluziunea textelor din antologia lui Densusianu în categoria documentelor etnologice corectează reducerea abuzivă a obiectului de studiu al etnologiei doar la faptele de folclor literar.

Abstract

The dialectal anthology *Our Speaking. Texts from All the Places Inhabited by Romanians*, put together by O. Densusianu in collaboration with I.A. Candrea and Theodor Sperantia and published in 1906 represents the first Romanian corpus of contemporary folklore. Re-reading this anthology after a century, we cannot but be influenced by the reading of the texts published in the meantime in the field of ethnology. However, this intertextual reading reveals aspects of this fundamental text of the Romanian ethnology that haven't been noticed so far. An important conclusion of the reassessing of the folk culture research program initiated by .Densusianu is that we have to consider all types of contexts in our work of collecting and interpreting field data. The cultural, social, political or economic contexts are as relevant to our studies as the aesthetical context. The inclusion of the texts in Densusianu's anthology in the category of ethnological documents corrects the abusive reduction of the object of study of ethnology only to literary folklore facts.