

ION CHELCEA: DESCHIDERI CĂTRE O SOCIOLOGIE
A DOMINAȚIEI
– ETNOGRAFIA ȘI ETNOLOGIA ÎN SLUJBA SOCIOLOGIEI –

DAN DUNGACIU

student, Anul V – Sociologie

„Am avut senzația că în ființa mea colaborau mai mulți și că o înfrățire, nu numai de sentiment, nu numai de locuri dar și de *cunoaștere* se forma. Și îmi apăreau ca o icoană Țara și Neamul, în care se va putea citi în viitor mai cu succes tot sensul său de existență.

Avântul meu l-am socotit ca o poruncă...”

Ion Chelcea*

I. PUNCTE DE PLECARE ÎN SOCIOLOGIA ROMÂNEASCĂ:
SOCIOLOGIA DOMINAȚIEI. SOMAȚIA SOCIALULUI
ȘI APARIȚIA SOCIOLOGIILOR

Motto: „După ce însă, de dragul viitorului imperiu maghiar s-au făcut cele mai felurite experimente de vivisecțiune pe trupul naționalităților din Ungaria, a dispărut oare,

* Profesorul Ion Chelcea s-a născut la 5 februarie 1902 în satul Boteni (fostul județ Muscel). Absolvă școala primară în satul natal, cursurile liceale în orașele Roman, Cluj și Brașov, obținând bacalaureatul la Liceul Andrei Șaguna. În 1928, se înscrie la Facultatea de Istorie–Geografie a Universității din Cluj, devenind discipolul profesorului Romulus Vuia. Licențiat în 1932 și doctor în 1939 cu teza: „*Tovărășii de feciori și fete în viața poporului român*”. În 1934 face un stadiu de pregătire la Viena. După cedarea Ardealului de Nord, se refugiază la București, unde participă la campaniile de cercetare monografică. În 1943 a ocupat prin concurs catedra de etnografie a Universității din Iași; în același an înființează aici și un muzeu etnografic. După 1944, va resimți din plin efectele regimului comunist de ocupație pe care-l combătuse, prin prestația sa științifică și intelectuală, de-a lungul întregii sale cariere. Soarta sa se identifică cu a majorității cărturarilor români ai perioadei interbelice: în urma unui denunț, este scos din învățământul universitar în 1951, iar în 1957 este pensionat în plină activitate creatoare. Denunțul este semnat de un fost student, un *Barat Carol* oarecare, unul dintre aceia care a activat pentru instaurarea bolșevismului în universitățile românești. Iată conținutul său: „DECLARAȚIE: Subsemnatul Barat Carol, student în anul IV. Geografie, declar: Cu ocazia unui seminar de etnografie D-1 Conf. Chelcea a pus problema cauzei pentru care s-au interzis de

măcar pentru un moment, de la ordinea zilei, problema naționalităților în Ungaria? Fost-au ele oare, după o nobilă expresie, «absorbite» de maghiari? Li s-au scos cumva din cap ideile «dizolvante», «distrugătoare» și «trădătoare» de țară?”

A. C. Popovici¹

Dacă se acceptă că o *sociologie a sociologiei* este un demers inerent oricărei istorii a sociologiei, că sociologia ca *formă de răspuns* nu poate fi deslușită până la capăt fără a urmări și *întrebarea* generatoare – societatea somează sistematic prin stări anomice sau intervale de criză (politice, economice, culturale) –, dacă se admite așadar principiul *adecvării* ca un criteriu definitoriu pentru relevanța oricărei sociologii regionale, va trebui să se concedă că, pe harta sociologiei universale, există zone mai avantajos ori mai defectuos plasate față de anumite teme (somații) majore. Sau, cel puțin, că opțiunea și cuvântul sociologilor din spațiul respectiv trebuie obligatoriu ascultate.

La fel cum în limbajul antropologic nu se operează cu conceptul generic de *cultură* – realitatea este una a *culturilor!* –, invocând *criteriul adecvării*, reiese limpede că nu cu *sociologie* avem de-a face într-un asemenea excurs descriptiv, ci cu *sociologii*. Înțelese aici nu drept ramuri specializate ale trunchiului fundamental – *sociologia generală*, ci ca răspunsuri specifice, directe, venite dinspre zone caracteristice prin date unice și criterii inconfundabile. De aici, raportarea precisă, chiar dacă rareori explicită, atunci când se invocă istoricul sociologiilor naționale: întemeierea sociologiei franceze, americane, germane sau românești.

O rapidă dezvoltare a evoluțiilor societăților relevă cu ușurință intervalele de criză. Un demers paralel, de tipul istoriei sociologiei, deslușește asumarea acesteia și, eventual, riposta sau explicațiile sociologice concrete. Existența sau nonexistența unei asemenea tentative poate căpăta rang de judicios criteriu, căci dă seama, probabil cel mai deplin, de acuratețea sau valoarea unor sociologii regionale (naționale). Deși obturat aproape deplin astăzi, criteriul își probează consistența și forța euristică.

autorități practicele religioase ale datinelor de Crăciun. Etnografia se ocupă într-adevăr de folklor și tradiție, dar punerea problemei a creat o atmosferă nesănătoasă printre studenți, deși n-au completat chestionarele (cu privire la datinele) pe motivul de mai sus. D-l Conferențiar putea (trebuia chiar) să treacă aceasta cu vederea și nu să contribuie la crearea și întărirea atmosferei nesănătoase printre studenți. –10.I.1949– ss. Barat Carol”. În 1957 este victima unui alt atac dintre cele care au adus trista glorie a anilor 50. Un articol denunț semnat de un bolșevic notoriu, Ion Vlăduțiu: „*Probleme de cercetare în domeniul etnografiei*”. Alături de D. Gusti sau N. Iorga este pus la zid și Ion Chelcea: „Ion Chelcea a alunecat pe drumul rasismului... El a fost un propagator activ al celor mai reacționare idei: a naționalismului, șovinismului, antisemitismului și rasismului... Sub masca apărării tradiției, el propaga idealismul, misticismul, ca forță motrice a societății” (p. 283, 262). Vor urma greutăți în găsirea unui loc de muncă și 14 ani de interdicere a semnăturii: reabilitarea completă nu a mai venit niciodată. S-a stins din viață la 9 septembrie 1991.

¹ *Stat și națiune. Statele Unite ale Austriei Mari*, București, 1939, p. 36. Traducere și prefață Petre Pandrea.

Considerațiile de mai sus țintesc, alături de pledoaria *pro domo*, deschiderea unei dezbateri prea mult amânată în sociologia românească: *sociologia imperialismului* și (sau) *sociologia dominației*. O limpezire a „întâlnirilor” și „despărțirilor” acestor domenii va dobândi nu numai rang științific cu relevanță universală, căci pentru sociologia românească miza acesteia este înfinit mai mare: o filă însemnată în cartea *identității* sale.

Ce este sociologia imperialismului se cunoaște. Abundența scrierilor sau răspândirea temei i-au asigurat un incontestabil prestigiu². Descrierea corelativului ei – *sociologia dominantei* – ar putea începe cu ceea ce *nu este* sau *nu poate* fi aceasta. Neglijarea blocajului inerent oricărei sociologii a imperialismului reprezintă mai mult decât simplă omisiune; omisiunea periclitează aici, pe lângă cunoașterea sociologică, și accesul la un întreg (nou) domeniu.

De ce nu poate fi sociologia imperialismului instanță ultimă în clasarea unui fenomen istoric – de aici necesitatea *dublării* sale – reiese riguros din intenții și rezultatele acumulate. O sociologie a imperialismului este condamnată prin însăși finalitatea ei să ignore aproape complet celălalt „partener” al procesului: *populația dominată*. Accentuând pe *agresor*, considerațiile asupra celui dintâi sunt vagi, fragmentare, greu de preluat într-un discurs coerent și sistematic. Lipsește *reacția* acesteia, tipul și canalele de supraviețuire utilizate în regimul unor agresiuni ce nu urmăreau numai controlul sferei politice a societăților. Fără acest tip de analiză, impresia degajată este cea a unui teritoriu inert, ne-reactiv, cu adevărat „sabotând” resemnat o istorie ce se încapățânează să-i fie potrivnică. Iar considerațiile asupra *dominatului*, atunci când au fost, s-au lansat exclusiv de pe poziția *dominatorului*.

² Ultimele decenii au marcat apariția unei consistente literaturi axată pe abordarea *sociologică* a chestiunii imperialismelor. O sociologie a imperialismului distinctă de abordările politologice (economice sau istorice), acoperind – sintetic – un domeniu „mai restrâns decât al *sociologiei imperiilor*” (J. Schumpeter). Distincția este relevantă pentru stadiul disciplinei. S-au impus în literatura problemei abordările unor: M. B. Brown, Paul Sweezy, Richard Edwards, J. Cole (A se vedea sinteza lui Benjamin Cohen, *The Question of Imperialism*). Un demers în genul celui întreprins de G. Avrighi, bunăoară, – *The Geometry of Imperialism* este emblematic. În literatura română, de referință rămâne cursul lui N. Iorga – *Dezvoltarea imperialismului contemporan*, București, 1940 –, completat de numeroase informații risipite în marea sa operă. După 1989, câteva lucrări traduse vizează această tematică, fără a se circumscrie însă problematicii abordate aici. Cărțile analistei franceze Hélène Carrère d'Encausse – *Imperiul spulberat și Triumful națiunilor*, București, Edit. Remember, 1993 – excelează în *informație* extrem de pertinentă, fără îndoială – mai puțin însă în *analiză* și *sinteză*; adăugând în plus maniera de cercetare utilizată, toate acestea reduc relevanța *sociologică* a lucrării. Lucrarea lui F. Chatelet și E. Pisier, *Concepțiile politice ale secolului XX*, București, Humanitas, 1994 – își propune o abordare preponderent istoric-politică a chestiunii, înscriind-o într-un tablou descriptiv mai amplu (a se vedea în special capitolul II, *Statul națiune*, p. 284–433). Iar faimoasa lucrare a Hannahei Arendt, *Originile totalitarismului*, București, Humanitas, 1994 – este probă elocventă pentru ceea ce înseamnă *analiză politizată* a unui domeniu de cercetare (a se vedea partea a doua: „Imperialismul”, p. 169–403). Esecurile strălucitoare ale sovietologilor occidentali în ceea ce privește evoluția imperiului sovietic nu are nici un rost să mai fie pomenite (câteva lucrări s-au tradus și la noi după 1989).

Și încă o precizare. Populațiile beneficiare ale unor regimuri de dominație se găsesc în proporție covârșitoare, în spațiul european, în partea lui răsăriteană. Ignoranța cvasi-totală asupra acestui spațiu (culturală, politică, socială etc.) – dublată de tentația occidental-centristă a istoricilor apuseni – a privat de o înțelegere globală a procesului. Ochiul Occidentului au fost ațintiți asupra *numai* asupra cuceritorului (și) dintr-o necesitate obiectivă: *distanța* era prea mare pentru a „vedea” până la capăt.

Ce ar trebui să fie deci o sociologie a dominației? În principal, *partea* care lipsește pentru întregirea tabloului cercetat; *complementaritatea* demersului sociologic. În al doilea rând, ar trebui să devină apanajul sociologilor din zone cu experiența unor asemenea regimuri; s-ar constitui astfel în acel *cuvânt* atât de așteptat, menit să corecteze o percepție deseori deformată. Să înlătore dogme, opinii proiectate în „locuri comune” ale științelor sociale de cei care se înverșunează să plaseze o *păreră* la rangul de aserțiune definitivă. Dacă sociologia imperialismului accentuează agresorul – forme de dominație, profunzime, întinderi spațio-temporală etc. –, o sociologie a dominației întoarce privirea asupra *agresatului*, încercând să surprindă tipuri de reacții, modalități de „sublimări” colective, elemente de continuitate, factori de perpetuare a profilului etnic etc. Toate, probând o *vitalitate* etnică, constatată în ultimă instanță de sociologia imperialismului, dar expedită fără vreo analiză corespunzătoare. În plus, teme predilecte ale acesteia vor fi redzebătute, de data aceasta însă din perspectiva celui agresat.

Ca posibilă concluzie, o sociologie a dominației se obligă a fi atât *viziunea complementară* cât și *cenzorul intransigent* pentru ceea ce numim, abuziv aproape, sociologia imperialismului.

Abordând acum chestiunea prin prisma criteriului invocat inițial, cel al *adecvării*, rezultă limpede că spațiul sociologiei românești devine teritoriul „favorizat” pentru un asemenea travaliu. O somație sistematică pentru tematica dominației a fost (este) o permanență în istoria românilor. O rapidă incursiune retrospectivă va trebui să verifice în ce măsură *dominația*, ca *tip de existență*, a fost preluată și dezvăluită într-un demers sociologic. Intervalul în care asemenea cercetări puteau apărea este același cu cel în care cultura română, în întregul ei, a avut răgazul să-și evalueze la vârf propriul trecut și propriile traiectorii culturale: intervalul interbelic.

Întreprinderea se va dovedi benefică. Chiar fără o preocupare sistematică, deschideri pentru o posibilă sociologie a dominației pot fi descoperite încă de acum. Sugestiile reperabile în analizele sociale ale lui Mihai Eminescu, continuate apoi în admirabila analiză a lui A. C. Popovici, își găsesc o rodnică utilizare în scrierile interbelice ale unor T. Herseni, H. H. Stahl, Vasile Pârvan, Ion Chelcea, și, mai cu seamă, Nicolae Iorga. Fără a fi fost identificat ca atare, fără a deveni autonom sau articulat în liniile sale globale, prin conceptele propuse, paradigme sau chiar teoriile elaborate, domeniul sociologiei dominației începea să capete chip. Dacă astăzi o asemenea preocupare va birui în sociologia românească, punctele de plecare vor trebui căutate acolo.

Dovezile ce pledează convingător: cercetările socio-antropologice ale lui Traian Herseni, cele istorice ale lui H. H. Stahl sau investigațiile lui Nicolae Iorga. Preocupările s-au împlinit atunci – fără să fie *împlinite* până la capăt – în efortul monumental al celui din urmă. Lucrările sale abundă în sugestii de asemenea tip: *Hotare și spații naționale* – 1938; *Afirmarea vitalității românești* – 1939–1940; *Dezvoltarea imperialismului contemporan* – 1940; *Evoluția ideii de libertate* – 1928. În primele cursuri citate elaborează o *teorie a vitalității*, replică strălucită la teoria spațiului vital, proferată în epocă de ideologii germani. O serie de concepte extrem de utile sunt lansate de istoricul român: „vitalitate etnică”, „abandon istoric”, „suprastructură delegată”, „magister militiae” etc.³

O precizare mai trebuie făcută. Frapează, poate, așezarea în serie a unui nume de etnograf și folclorist: Ion Chelcea. Lucrările interbelice consacrate acestor domenii își depășeau de cele mai multe ori hotarele, pătrunzând, masiv chiar, în domeniul consacrat al științelor sociologice. Opera profesorului, risipită în zeci de scrieri, așezată pe direcții susținute nu o dată cu intransigența unor teze, este o grăitoare probă. Într-un domeniu de tip *teoria vitalității*, dovada sau ilustrarea unui comportament *specific* o pot face, cel puțin la un prim nivel, etnologii și etnografii. Iată mesajul, implicit, fundamental al profesorului Ion Chelcea. În plus, în afara discursului specific, lucrările sale conțin ipoteze și idei ce se pot înscrie într-un demers *sociologic* de analiză a dominației.

Aceasta este ipoteza de la care am plecat; iar proba despre importanța *complementarității* acestor domenii o vor aduce, sperăm, rândurile ce vor urma. Căci, prin cercetările etnografice și folclorice, mai departe prin integrarea acestora în ansambluri teoretice autonome și pasibile de a dobândi relevanță paradigmatică, profesorul Ion Chelcea își fixează numele între inițiatorii sociologiei dominantei în cultura și sociologia românească. Domeniu căruia, identificându-i rădăcinile în sociologia de *ieri*, va trebui să-i aducem noi împliniri și să-i culegem roadele.

Una dintre presantele datorii ale sociologiei de azi.

II. „FLUX” ȘI „REFLUX” ETNIC. CICLURILE POPOARELOR

Motto: „Istoria cercetează mai mult împrejurările și rolul lor în existența unui neam, iar *forța vie*, matrice, în desfășurarea energiei *etnice* de suișuri și coborâșuri, este o activitate împărțită între biologie, sociologie, etnografie, folclor: de toate la un loc, într-o colaborare sintetică”.

Ion Chelcea⁴

³ Ultimele trei concepte sunt prezente în „Dicționarul de sociologie” – București, Edit. Babel, 1993 – cel de „abandon istoric” beneficiind și de o revelatoare analiză, datorată profesorului Ilie Bădescu.

⁴ *Neam și țară – Pagini de etnografie și folclor*, București, 1940, p. 8.

În 1882, într-o serie de articole polemice, Eminescu constata: „Dacă am încerca să determinăm exact timpul în care elementul autohton a învins pe cel imigrant sau a fost învins de el am zice: La 1700 a învins elementul imigrant prin domnia fanariotă. La 1821 începe reacțiunea elementului autohton și merge biruitoare asimilând până la 1866. La 11 februarie 1866 învinge din nou elementul imigrant. Există și de atunci o oscilațiune, o mutare a punctului de gravitație, când asupra elementelor instinctiv naționale când asupra celor instinctiv străine, dar victoria precum vedem e momentan a acestora din urmă”⁵. Chestiunea pe care o ridică Eminescu atunci era cea a dominației *politice*, a proporției și evoluției factorului românesc autohton în raport cu ceea ce poetul numea „pătura superpusă” alogenă în proporție covârșitoare.

Pe aceeași idee, dar raportându-se de data aceasta la întreg teritoriul românesc și operând o inspirată distincție metodologică, avea să lucreze profesorul Ion Chelcea peste mai bine de 50 de ani. Ciclurile constatate de Eminescu sunt numite acum *flux* și *reflux*, iar distincția metodologică se face între *ciclul etnic* al popoarelor (biologic) și *ciclul istoric* (politic). „Nu va trebui decât să arătăm starea de fapt, spre a se convinge orișicine că, evenimentele acestea de *flux* și *reflux* etnic, au ceva în ele din destinul legat de popoarele respective”. *Raportul* dintre siluetele celor două curbe, observa Ion Chelcea, devine grila de lectură ideală pentru evoluția unui popor. „Atât poporul, așa cum îl avem în zilele noastre, cât și poporul așa cum a fost, nu se poate înfățișa în afară de aceste cadre mari, fără să fie pus în funcție de acești doi factori”. Unui *flux* etnic – deci creștere biologică – îi poate corespunde un *reflux* istoric – deci un regim de dominație politică, și invers. „Maximul” – și „minimul” – evoluției unui popor se obține atunci când alurile curbelor se suprapun la polul amplitudinii pozitive, respectiv negative.

Vom zăbovi asupra primului aspect: curba biologică a poporului român. Un examen istoric sumar, ne dovedește profesorul Ion Chelcea, convinge că

⁵ *Opere*, vol. XII, București, Edit. Academiei, 1985, art. *Românul a contactat răvașul...*, 29 iulie, 1881, p. 268. În numărul următor al ziarului, Eminescu va reveni asupra chestiunii: „Dacă citim documentul lui Matei Basarab de la 1639, ne încredințăm că el își pricepe misiunea lui istorică (...). Această reacțiune a elementului contra contopirii de elemente introduse în mod clandestin în țară, precum și redșteptarea în general, e în luptă însă cu elemente imigrante, care ajung a stinge dinastia Basarabenilor și a introduce domnia strămoșească a fanarioților. În scurt timp populația de trei milioane a Țării Românești scade la 700 000 și aceasta într-o mizerie nemaiauzită. La 1821 revine domnia națională. Fără ca sistemul de guvernământ să fi devenit esențial altul, populația crește repede, limba se dezbracă în mai puțin de 20 de ani de cuvinte grecești, turcești etc., care se introduseseră în epoca fanarioților. Progresul real și repede al rasei românești o face matură pentru unire, pentru cei dintâi pași în civilizația apuseană ... Ei bine, după 1866, se ivesc tot fenomenele ce se constată pentru epoca de la 1700–1821”. Ieșind cu analiza din spațiul românesc, Eminescu va face câteva excelente considerații legate de *specificul* unei dominații: „Dar nu numai la noi se va observa lupta de predominare de rasă și oscilațiune, ci și în alte țări, în raporturi mai mari. În Rusia, mutarea capitalei la Petersburg înseamnă predominarea rasei *germane*, rusificate îndealtminterea. Tendința de a muta punctul de gravitație la Moscova e *slavă*; instinctele de devastare și de răsturnare a tuturor lucrurilor existente cu susu-n jos sunt *tătare*”. Art. „*Urmând discuțiunea...*”, 30 iulie, 1881, p. 270.

vitalitatea biologică a poporului român a fost o constantă a evoluției sale: „O bună chezășie în drumul greu al vieții, îi poate da oricărui organism tânăr, moștenirea *biologică*... Nu ne putem îndoi, că fără vitalitatea transmisă de la populațiile străvechi, traco-dace și fără de puterea de adaptare a poporului român la condițiuni de viață grea, el n-ar fi putut rămâne teafăr”.

Cine va vroi așadar să obțină o perspectivă lămuritoare asupra poporului român va pleca obligatoriu de la *ceea ce a fost*, ajungând la poziția sa actuală, operând astfel un examen comparativ, completat apoi de evaluarea „poziției *actuale* a forțelor dintre populațiile etnice care locuiesc același teritoriu”. La capătul unui asemenea travaliu, suntem încredințați, o concluzie se va impune: „Nu putem trece peste un adevăr: poporul român ca urmaș al marelui trunchi traco-latin în Răsărit, a avut o putere de expansiune pe care puține popoare o pot proba”. Sunt convocate mărturiile istorice și izvoarele arheologice: „Urme românești cunoaște câmpia Panoniei, șesul padolic de dincolo de Basarabia. Peninsula Balcanică e înțesată de sânge și populație românească – până la Adriatică! Aceste limite de înaintare etnică sunt rezultatul la care ajunsesem în urma unor frumoase moșteniri de la strămoși, în puterea de viață. Până într-acolo era să fim ce trebuia să fim: încât să formăm aci în Răsărit o *Românie Mare*.

Dar timpul a statornicit această darnică răspândire de forță...”

Curba biologică a poporului român s-a situat de-a lungul istoriei la o cotă exasperantă pentru dominator⁶. „Fluxul etnic” a fost o constantă. Cauza „statornicieii” istoriei poporului român trebuie căutată în altă parte: în *fluxul și refluxul său sub raport politic*.

Privind la cealaltă componentă a analizelor sale – „evoluția elementului politic” –, se constată că, spre deosebire de Eminescu în acest caz, profesorul Ion Chelcea lărgeste cercetarea la dimensiunile întregului spațiu al României Mari, iar pe latura temporală împinge lucrurile mult mai departe. „Împrejurările istorice” au fost acelea care au silit neamul românesc „să se restrângă”, până la „un echilibru de mai puțină pendulare”: spațiul României Mari. Evoluția politică este evaluată astfel: „Până deunăzi, elementul românesc a fost din punct de vedere politic în reflux. Fluxul elementului românesc până azi a fost relativ continuu numai sub raport etnic și biologic; sub raport politic, a fost rar și de durată scurtă. Uniri sau încercări de uniri. Am format de la început însă o «Românie Mare» în realitate latentă, numai că politic ea n-a fost recunoscută și cunoscută îndeajuns nici de noi nici de străini, decât târziu”.

Așadar, prima *suprapunere* a curbei etnice cu cea politică se face în 1918. E starea de „flux politic” și „flux etnic”. Abia de-acum înainte în viața poporului român „se vede că a simțit adânc concentrarea politică și recunoașterea de fapt a spațiului natural de acțiune”. De-aici înainte statul va trebui să imprime direcția „conștiinței naționale”: „Nu va fi de-ajuns să avem mase compacte de populație, amorfe și instinctiv aparținând unui organism

⁶ Ion Chelcea își ilustrează afirmația prin sugestive materiale etnografice; *op. cit.*, p. 7.

politic. NU! Va trebui să le schimbăm în *energie de conștiință națională*⁷. De-aici înainte începe cu adevărat consacrarea unui popor prin *izbândă culturală*: „Cultura nu este pentru popoare un simplu decor ocazional și trecător; ea e o necesitate adânc organică... Cultura justifică existența popoarelor! Cultura e forul cel mai înalt, ultima instanță a vieții popoarelor! Vai de acele popoare ce nu simt chemarea culturii. Fața lor ștearsă este imaginea mizeriei, chiar dacă sub raport economic va fi bogată, oricât de bogată”⁸.

Între asemenea cadre se plasează analizele profesorului Ion Chelcea. Limpezind cercetarea prin cele două criterii, lărgeste aria investigației conferind acestui tip de analiză valoare de instrument teoretic: orice popor într-un context paralel poate fi cercetat pe aceste coordonate. Deschiderile unei asemenea abordări sunt lesne sesizabile. În cazul unor popoare confruntate cu „flux etnic” corelat cu „flux politic” sistematic și, în pofida acestora, păstrându-și registrul etnic inițial, va trebui operată o analiză de profunzime, aptă să dea seama de mijloacele și canalele *supraviețuirii* popoarelor.

Ceea ce avea să se împlinească prin travaliul lui Nicolae Iorga este anunțat deja prin demersul etnografic și etnologic al profesorului. „Realitățile cât mai adânci”, pentru cercetarea cărora pleda, desemnau cu prioritate *tradiția*, obiceiurile și rânduielele locului, datina și cultura populară, singurele „răspunzătoare” până la capăt de exigențele milenare ale popoarelor.

O sociologie a dominației va trebui să-și însușească în demersurile ei materialul etnografic și etnologic.

III. TRADIȚIA: „COMUNIUNE CU STRĂMOȘII”. „VOINȚA SPEȚEI” („WESSENWILLE” – F. TÖNNIES) ȘI „PREZENȚA ETNICĂ”

Motto: „Și istoria noastră – o știm cu toții – nu e săpată în piatră, ci în *obiceiuri*, în *cultura noastră populară*”.

Ion Chelcea⁹

Într-un studiu din 1937, profesorul Ion Chelcea definea etnografia „o știință a neamului în *actualitatea sa*”¹⁰. Apelul care străbate întreaga sa operă științifică apare ca firesc: perioada parcursă atunci de neamul românesc – „redeşeptarea noastră națională”¹¹ – obligă toți îndrumătorii conștiinței naționale, de la „învățători și învățătoare” până la instituții precum muzeele

⁷ *Op. cit.*, p. 8–10.

⁸ *Expoziția parcurilor etnografice din Europa*, în “Gazeta ilustrată”, 1936, nr. 1–2, p. 28.

⁹ *Obiceiurile noastre populare și grija noastră de a le păstra*, în „Șoimii Carpaților”, Cluj, nr. 2–3, p. 34.

¹⁰ *Muzeul etnografic al Ardealului*, Cluj, 1937, p. 6.

¹¹ *Din Gorj – note și observații cu caracter etnografic*, București, 1934, p. 1.

etnografice, la asumarea unui obiectiv primordial: „educația națională”. Maniera cea mai eficientă: apelul la direcțiile și învățăturile tradiționale¹².

Nu răzbate nici o contradicție aici, dacă „actualitatea” va fi receptată cu conotațiile adecvate. „Actualitatea” desemnează *realitatea* neamului românesc, pecetea sa etnică inconfundabilă, zestrea lui identitară pe care, fatalmente, fiecare generație o transmite celor ce-i urmează și asupra căreia, ca o poruncă, fiecare este chemată să vegheze. De aici „educația națională” – ca un comandament istoric prioritar. „Trecutul încă sângerează...”, nota profesorului în însemnările sale.

Considerațiile acestea ne poartă firesc la conceptul pivot al operei profesorului Ion Chelcea: „*tradiția*”. Aici se ajunge din orice parte te-ai decide să-i abordezi activitatea și sub orice unghi ai privi-o. Tradiție însă, înțeleasă nu doar ca un *summum* de obiceiuri și ritualuri, nu ca un inventar rece și inert în patrimoniul popoarelor, ci așezată la rang de ax principal ce susține sau direcționează întregul lor parcurs istoric. Datele genetice esențiale ale *românității* sunt înscrise așadar în tradiție; destinul nostru ca neam, conștiința noastră cea mai bună. „Obiectul monografic” nu se livrează *numai* specialistului, ci, mai presus, fiului unei comunități spirituale eterne: „Te îmbrățișează, te *convince* ca o credință; suntem noi și noi vrem să rămânem. Așa îți vorbește un monument de artă națională, un obiect monografic”¹³.

Punctul de plecare ales pentru înfățișarea valorii primordiale a tradiției este distincția Tönnies-iană între comunitate și societate. Pecetea ce desparte cele două tipuri de organizări este *tipul de voință*, *voința speței* (Wessenwille) în primul caz, *voința personală* (Kürwille) în cel de-al doilea. „Voința speței” este caracterizată în acești termeni: „... o unitate absolută a instinctelor, sentimentelor și dorințelor indivizilor. Aceasta este realitatea naturală existentă în noi, cu care ne naștem și de care nu ne putem lepăda”. Distincția vizată de Tönnies nu se dovedește a fi, în cazul autorului român, distincție până la capăt: „voința speței” se manifestă cu aceeași intensitate la orice „grupare”, indiferent de „treapta de cultură” pe care se află. *Comunitatea*, ne avertizează profesorul Chelcea, este o *permanență* și în cadrul societății: „... indivizii ce formează gruparea, fie ei pe orice treaptă de cultură, în fața obiceiurilor tradiționale simt ca un fior metafizic; sunt săgetați de *prezența etnică* a strămoșilor care, viețuind în lupta pentru același bun cultural, le-au lăsat lor moștenire această comoară de preț, care la un loc formează pentru un popor, neam, ceea ce numim *cultura populară*”. „Prezența etnică”, cea care, scria profesorul, acolo unde se simte, „echivalează cu o forță de nebiruit”. Cultura populară este tratată în lucrările sale ca un „întreg organic” – „... pe plan filosofic, cultura populară e o structură, în sens kantian” –, astfel că, orice atentat asupra „părții”,

¹² *Faptul tradițional românesc – Orice ocazie ni s-ar oferi așa ar trebui să facem* în „Gazeta ilustrată”, 1935, nr. 12, p. 148.

¹³ *Monumente noi de civilizație populară în capitala Ardealului*, în „Gazeta ilustrată”, 1932, nr. 2, p.12.

se va resimți la nivelul „întregului”. Riposta este proba însăși a „prezenței etnice”¹⁴.

Lesne de înțeles acum apelurile sistematice lansate prin intermediul scrisului său către prezervarea și perpetuarea tradițiilor românești; cel mai eficace instrument pentru garantarea a ceea ce considera condiție *sine qua non* a dăinuirii neamului: *conștiința națională*.

Un cuvânt acum despre *metodă*. Dată fiind semnificația reală a ceea ce profesorul numește tradiție, metoda de cercetare va trebui adecvată; știința istorică, ancorată uneori până la blocaj în *trecut*, riscă să rateze o completă evaluare a materialului brut: „Faptul că materialul etnografic diferă de cel istoric–preistoric, atrage după sine în mod natural și o schimbare de concepție și metodă; pe când unul privește exclusiv *trecutul*, celălalt intuiește în el prezentul și îndeplinește încă o funcție în viața poporului nostru (implică *destinul* legat de neamul la care se raportează. Deci o problemă de viitor)”¹⁵. Nici sociologia, în formula ei actuală cea mai utilizată – acroșată până la inaniție în imediat – nu epuizează complexitatea fenomenului. Pentru frumusețea și relevanța sa, redăm *in extenso* un fragment al profesorului: „Din această cauză, știința, după noi, nu poate vorbi despre tradiție ca element viu, decât într-un anume fel: ca o practică la care ia parte nu numai comunitatea în viață, *ci sunt de față și strămoșii*. Din această pricină, obiceiul și cultul datinei strămoșești are față de comunitatea în viață putere imperativă, pe alocurea, chiar sacră. Tradiția, al cărui element principal e *obiceiul*, e în felul acesta privită ca o *comuniune* cu strămoșii – nu numai pentru că se reeditează viața lor, mișcările lor, dar pentru că sunt anumite rituri și obiceiuri încă vii printre noi ce simbolizează această comuniune, ca de ex. pomana, praznicul. Pe de altă parte, cum s-a mai și amintit, acest mod de viață comunitar tradițional, dirijează până în cele mai mici amănunte acțiunile nu numai de ordin sufletesc, dar și practic, după cum s-a apucat din tată în fiu”¹⁶.

Nici (numai) sociologie nici (numai) istorie. Un fenomen de o asemenea anvergură nu se poate livra unui discurs unilateral, indiferent de poziția de pe care ar veni acesta. Tradiția ca loc de „desfășurare a energiilor etnice” poate fi deslușită doar printr-un travaliu de aceeași amploare.

Învățătura trebuie preluată pe de-a întregul. Pe de o parte, proporția fenomenului presupune abordări sintetice, dar, pe de altă parte, amploarea sa indică repercusiunile pe care le are asupra oricărui proces din spațiul social: fie cultural, fie economic sau politic.

Îi vom proba capacitatea preluând *tradiționalul* – cu tot cortegiul de fenomene aferente – într-un discurs conform proiectului nostru inițial. Travaliul etnografic și etnologic îl vom înscrie într-un demers explicativ mai amplu. Toate acestea subsumându-le – și considerându-le a figura în cadrul – unui proiect totalizator: sociologia dominantei.

¹⁴ *Obiceiul, Comunitate (sătească), Cultură populară*, Sibiu, 1938, p. 12–15.

¹⁵ *Menirea Muzcului etnografic al Moldovei*, Iași, 1943, p. 7.

¹⁶ *Obiceiul, Comunitate ...*, p. 10.

IV. „POPORUL REAL”. „DOCUMENTE DE PRIMĂ MÂNĂ” ÎN DISCURSUL SOCIOLOGIC

Motto: „O populație *vie* are o conștiință gata să ia măsuri energice și pe loc. Nu cineva dă ordine să se reclădească o biserică românească, acolo unde altădată a fost, ci realitatea etnică nu poate fi alta; nu rabdă să fie altfel, când a ajuns la starea de *conștiință* a existenței sale”.

Ion Chelcea ¹⁷

Întrebarea esențială pe care trebuie să și-o pună orice cercetător al raporturilor dominație – agresiune este următoarea: cum reacționează – în ce măsură – popoarele supuse unor regimuri opresive decise programatic să înăbușe canalele principale de manifestare: sociale, politice, economice; atentând prin aceasta la însăși *condiția lor de popoare*.

În faimoasele sale cursuri susținute în anii 40, Nicolae Iorga a dat un răspuns (și) acestei chestiuni. Vom urma aceeași țintă, plecând de data aceasta de la analizele profesorului Ion Chelcea.

În „Lecția de deschidere a cursului Introducere în Etnografie”, susținută la Iași în 1943, evaluând concepțiile asupra popoarelor existente în operele unui Sombart sau Herder, profesorul făcea următoarea constatare: „Al treilea concept privitor la popor e cel descoperit de Herder: poporul de jos; cel real pentru etnografie... Când autoritatea statului slăbește și ființa etnică este amenințată, mai ales atunci, toate gândurile se îndreaptă spre acest popor – descoperit ca fiind sâmburele originar. La nevoie, el singur mai poate să prezinte o speranță... România a stat sub un astfel de destin vreme îndelungată, iar salvarea i-a venit din ceea ce a mai putut prezenta poporul ca valoare etnică în decurs de atâtea veacuri de luptă”¹⁸.

În limbajul pe care vrem să-l sugerăm aici, cel al sociologiei dominației, „poporul real” este acela care deține prioritatea manifestărilor unei grupări etnice în intervalele regimului de dominație. Vom vedea în ce fel. Deocamdată, să nu uităm sugestia metodologică lansată în aceste rânduri: necesitatea unui studiu *contextual* al evoluției și manifestărilor comunității. Avertismentul va fi explicit într-un alt material al profesorului, în care, pe urmele lui Vasile Pârvan, pleda pentru necesitatea: „...de a cunoaște nu funcțional produsele culturii noastre populare, ci istoric-cultural; adică, mai mult sau mai puțin în elementul de cultură luat ca valoare în sine și desfăcut de împrejurările particulare ce i-au dat naștere, respectând concepția vremii”. Direcția mesajului este limpede: „Tocmai *poporul* ale cărui mijloace de adaptare și expresie se văd a fi diferitele producții populare a rămas în umbră, stăruindu-se mai mult asupra laturii artistice, precum în literatura populară s-a insistat asupra celei estetice”¹⁹.

¹⁷ *Neam și Țară. Pagini de etnografie și folclor*. București, 1940, p. 10

¹⁸ *Etnografia: obiect, concepție, metodă*, Iași, 1943, p. 7.

¹⁹ *Menirea muzeului etnografic al Moldovei*, p. 7

Pledoariile pentru cercetarea contextuală pe de o parte și identificarea poporului real pe de alta ne poartă către următorul pas. Ce înseamnă, concret, manifestarea etnică a „poporului real”? Când și prin ce mijloace se va „declanșa” acesta?

Să considerăm un posibil caz: o comunitate amenințată să fie supusă unui îndelungat proces de dominație. O rapidă evaluare a șanselor ei de supraviețuire se poate face radiografiind capacitatea de reacție a elementelor ei esențiale. Vom prelua analizele profesorului Ion Chelcea în exemplul nostru.

Limba: Socotită un caracter etnic însemnat, chiar primordial. În acest caz însă, se dovedește insuficientă: istoria a probat, nu o dată, că „... se întâmplă să poată slăbi în luptă cu alte graiuri; se diferențiază în dialecte până a nu o mai recunoaște”. La fel, *religia*: „Avem dovezi în chiar trecutul nostru – deși e ca și limba considerată un factor etnic de căpetenie, poate fi pentru o comunitate mai mare cum ar fi un popor prilej de lipsă de solidaritate atunci când e de mai multe feluri... Nu mai vorbim când ea se pierde definitiv și se adoptă o alta”. Cercetând „elementele solidarității unei comunități”, trebuie amintită *descendența comună*. Element insuficient la rândul lui căci, deseori, „descendența comună” poate fi o simplă iluzie: „Se știe că aceasta este și ea influențată de amestecuri străine și că rase pure sau aproape curate nu găsim decât foarte rar”; în regim de dominație toate diferențele se vor accentua. Ar mai trebui invocat aici *mesajul oficial* lansat la nivelul întregii societăți de *elitele* acesteia, dar, în cazul unei dominații, acesta poate lua forma unei veritabile „culturi a clasei superpuse”. Consecințele sunt inutile de comentat.

Concluziile profesorului Ion Chelcea devin limpezi: „Și atunci, dacă limba, religia, descendența comună nu ajung, cultura claselor superioare având o astfel de situație de înstrăinare, ne-a mai rămas ceva: datinele noastre, obiceiurile noastre scumpe”. Cazul prin care probează această teză este cel al „românilor secuizați”. Traseul pentru a accede la *românitatea* acestor comunități este unul singur; „credințe, obiceiuri și datini”, cu precădere cele legate „de viața bisericească”: „Obiceiurile, deși își pierd cu vremea din prima lor semnificație, continuă să dăinuiască mai departe... Continuă să înfrunte însă milenii de vreme, constituind pentru noi, la nevoie, un *document de primă mână*”²⁰.

Aserțiuni în genul celor mai sus prezentate sugerează o lectură nouă a raporturilor dominație–agresiune. Putem considera întreg fenomenul ca spațiul unor *confruntări de mesaje*. Tentația oricărui agresor este, până la urmă, de a-și implanta mesajul la toate nivelele teritoriului subordonat, de a obliga cealaltă parte să-l preia până la a-i conferi rang de normă. În cazul agresiunilor de maximă intensitate, acesta atinge cote ultimative; în litera lui esențială „mesajul” lansat de Imperiul Austro–Ungar către populația majoritară din Ardeal a fost unul de anihilare etnică a poporului român. Reacția poate fi și ea urmărită tot la

²⁰ Obiceiu, *Comunitate...*, p. 3–6.

nivelul mesajului. Pe canalele identificate ca libere, populația dominată încearcă să se *manifeste*. Face dovada, cum ar spune Nicolae Iorga, *vitalității* sale. Forma de apogeu a resurecției este atinsă odată cu, ceea ce tot Iorga denumea, „cucerirea cuceritorilor de către cuceriiți”²¹. În cazul agresiunilor de intensitate maximală, o asemenea evoluție este utopică, *supraviețuirea* trece pe primul plan. Rămâne de cercetat *felul* în care mesajul cu amprentă etnică se lansează în comunitățile supuse procesului de dizlocare.

Răspunsul profesorului Chelcea este limpede: *datina*; tradițiile populare în deplina gamă de manifestări. Este forma de răspuns predilectă – ultima deseori – prin care popoarele pot supraviețui. Unui mesaj de tipul unei anulări etnice (cazul Transilvaniei sau al dominației comuniste), *persistența tradițiilor* este, în primul rând, un răspuns. Rânduiala comunitară, conștiința vechimii neamurilor și a familiilor, a obiceiurilor și sărbătorilor religioase – ilustrate în atâtea ritualuri sau formule verbale – sunt tipurile principale de ripostă. Obiceiul, scria cu temei profesorul, „ține strâns legați laolaltă pe cei ce-l practică. Puterea sa asupra grupului social derivă din structura psihologică a gândirii populare”. În limbaj durkheimian, putem vorbi de forța de *coerciție* a obiceiului popular. Comunitatea devine astfel reticentă și extrem de selectivă. Pe termen lung, un mecanism de prezervare ideal pentru orice comunitate etnică, ilustrat exemplar de cazul românilor: „...naționalitatea neamului nostru, mulțumită acestei mentalități refractară înnoirilor până la un punct și-a conservat și și-a păstrat caracterul etnic după milenii de vreme, așteptând potrivit cuvântului biblic «plinirea vremii»”²².

„Morții ne comandă...”, socotea undeva profesorul Chelcea. Este succesiunea ineluctabilă a generațiilor ce-și predau ca într-o ștafetă milenară zestrea populară: „Ceea ce dă putere obiceiurilor noastre populare, moștenite din generație în generație, este acel fapt hotărâtor: că aceste obiceiuri sunt experiențele strămoșilor noștri. Că, *acum*, în clipa de față... morții noștri trăiesc și, prin ele, ei sunt vii printre noi. Ei nu se văd, dar se simt – prin îndărătnicia noastră de a le păstra. Imbold săpat în ființa noastră de *trecut*, care trăiește în noi și va trăi”²³.

Raportul vitalitate etnică–tradiții devine barometrul existențial. Tradiția este hrissoul identității unui neam, iar obiceiul este istoria lui concentrată. În ele stau destinul și șansele unui popor în eventualitatea unui regim de dominație.

Ne mai rămâne o singură etapă: de a ilustra *concret* considerațiile și observațiile profesorului. Cazul selectat este istoria Ardealului, câmp al unei experiențe unice: o dominație teribilă de o mie de ani, asupra unui popor ce n-a acceptat o clipă să-și uite rădăcinile, identitatea și menirea.

²¹ N. Iorga, *Hotare și spații naționale*, Vălenii-de-Munte, 1938, p. 33.

²² *Obiceiul, Comunitate ...*, p. 10.

²³ *Obiceiurile noastre populare și grija noastră de a le păstra*, p. 31.

V. LECȚIA DE ISTORIE A TRADIȚIILOR. ISTORIA „POPULARĂ” A ARDEALULUI ȘI VITALITATEA ETNICĂ

Motto: „Din bătrâni așa am auzât că tăți împărații să bat după Ardeal; în Ardeal îi sarea, în Ardeal îi aoru, în Ardeal îi, și țară bună ca Ardealu' nu-i...”

Maria Rogojan, 92 ani ²⁴

Proba plauzibilă a ceea ce am discutat până aici o face un studiu al cărui titlu îl recomandă de la sine: *Literatura populară română contra dominațiunii maghiare în Ardeal*. O ilustrare concretă impecabilă a ceea ce înseamnă vitalitate populară – „expresie a unei tradiții puternice”. Din perspectiva grilei elaborate până acum, Ardealul dobândește valoare exemplară: o mie de ani în care un flux etnic – cel românesc – a fost dublat de un reflux politic aproape permanent. Pe acest din urmă plan, din perspectiva vizualizării pe scena istoriei, poporul român a reputat doar succese sporadice și pe termen scurt. Profesorul Chelcea ne invită și de data aceasta să coborâm în profunzimea fenomenelor. Abandonată la acest nivel, concluzia ar fi fost superficială; sondând în stratul adânc al conștiinței populare, consecințele se vor dovedi majore: „populația din Ardeal a trăit până la unire (1918) libertăți populare -- e drept – dar care au intrat în conștiința poporului pentru totdeauna. Prima trăire a unei conștiințe de libertate de acest fel a fost anul eliberării sub Mihai Viteazul (1599) care a stăpânit Ardealul prin forța armelor. În 1784, sub revoluția țărănească de sub Horia, Cloșca și Crișan și, în sfârșit, acum în 1848, când trăirea acestei conștiințe a ajuns să ia forme mai mult decât evidente: ea a devenit o forță elementară de viață”.

Întreaga analiză din acest studiu poate fi așezată sub semnul acestor concluzii: dovezi peremptorii asupra unui proces de *autoeducație populară* continuu, proces de maximă subtilitate și finețe, ce a însoțit ca o fatalitate aproape istoria neamului românesc, proces situat undeva în intervalul închis de *implicare istorică* și *anistoricitate*: „... țărănimea, dacă nu și-a avut parte de un învățământ național, și-a făcut într-un fel autoeducația tocmai în acest sens și și-a servit singură explicația asupra evenimentelor importante din viața sa”. Vehicolul acestei educații a fost *literatura populară*, ce și-a împlinit menirea în două direcții decisive: „a întreținut în straturile adânci ale poporului român din Ardeal flacăra vie a aspirațiilor sale către o viață mai bună” și a fost „singurul izvor de informație la îndemâna oricui”, prin circulația ei orală.

Pentru cazul Ardealului, o asemenea teză se dovedește esențială.

O eroare, dublată de prejudecată, pare a se fi instaurat până acum: accentul principal pe „documentul scris”, în detrimentul altor surse, infinit mai sugestive, a fost maniera predilectă de abordare. Procedură irelevantă și incapabilă în raport cu complexitatea unui asemenea fenomen. Apelul la

²⁴ Fragmentul este reprodus de profesor în articolul *Schiță monografică asupra Lujerdiului-Someș*, în „Satul și școala”, Cluj, nr. 2, p. 1.

„realitățile mai adânci” depășește statutul unei simple opțiuni. Comunitățile tradiționale povestesc și își povestesc istoria într-un alt chip: „... în afară de literatura istorică propriu-zisă, circulă un material istoric viu. O adevărată literatură populară orală cu conținut politic; un adevărat capitol de literatură populară istorică a anilor '48 ce nu trebuie desconsiderată, întrucât este erupția spontană a sufletului național”²⁵. Țărănimea și-a explicat așadar *singură* evenimentele la care a asistat; a pus în aceste explicații nu numai „simțirea sa” sau „geniul său creator”, ci și obida unui întreg popor. Toate acestea slujind până la urmă unui aceluiași scop: „conservarea ființei naționale într-un timp de sugrumare a existenței sale”. Suferința era preluată în patrimoniul de speranță al vremurilor ce *trebuiau* să vină. Un Horea sau Avram Iancu le-au fost profeți. Pentru cazul concret cercetat de profesor – revoluția de la 1848 – vitalitatea românească trebuie căutată tot la nivelul ultim al sensibilității unui popor: „...cântece de război, legende despre Avram Iancu – cântat ca un erou legendar, relatările sub formă de povestiri... la un loc formează literatura populară contra dominației maghiare asupra Ardealului”.

Cercetările de acest tip își amplifică însemnătatea aducând în plus mărturii despre *mentalitatea populară* a unei comunități obligate să-și camufleze sau „sublimeze” orice afirmație tranșantă asupra destinului său majore. Aspiratia spre libertate și conștiința identității naționale au fost constante și au punctat esențial conștiința colectivă al populației românești din Ardeal. Fără aceasta, *rezistența* nu ar fi putut fi concepută. Vadul lor a fost în primul rând *tradiția populară*.

În măsura în care se vrea exhaustivă, orice cercetare va fi obligată deci să asculte *mărturia orală*, singura întregitoare a unui tablou istoric fracturat prin cantonarea excesivă în *domeniul scris*. Cazul unui regim de ocupație solicită indiscutabil asemenea apeluri: probele de această factură – mărturiile scrise – dau seama doar de *orizontalitatea* unei atitudini – categoria de populație ce-și permite lansarea mesajelor pe acest traseu –, dar nu de *verticalitatea* sa – amploarea la nivelul întregii structuri sociale. Documentul scris operează selectiv receptând mesajul unei *proporții* și nu mesajul unei societăți. Fără acesta din urmă, accesul la reacția și la modul de percepție ale societății, la trăirea fenomenului și la repercusiunile enorme pe care evenimentele ca cel din 1848 (sau personaje precum Avram Iancu) le-au declanșat în spiritul popular sunt obturate definitiv.

În cazul concret studiat, reverberațiile „culturii populare” trebuie percepute pe două paliere: 1. ca pregătire a „ridicării” generale și directe la

²⁵ *Literatura populară română contra dominațiunii maghiare în Ardeal*, în „Gazeta ilustrată”, Cluj, nr. 7–8, 1935, p. 28, 5, 4, 22, 16. Accentul pe „țărănime” este evident o constantă în opera lui I. Chelecea. Într-un articol din 1934, *Literatura monografică a satelor noastre și probleme în legătură cu studiul satului românesc. Momente principale*, din revista „Satul și școala”, nr. 7, face următoarea remarcă: „Pătura rurală – putem spune fără grijă: neamul românesc în ființa sa intimă...”. Studiul a fost republicat în „Sociologie românească”, nr. 5–6, 1991, p. 355–369.

chemarea lui Avram Iancu și 2. ca depozitar și principală susținătoare a idealurilor luptei naționale. Tratamentul aplicat lui Avram Iancu este exemplar: ipostazierea sa la rang de figură simbol – adevărată sanctificare populară – , preamărirea și venerarea icoanei sale în așteptarea aceluia care, la fel de viteaz și înțelept, se va întrupa din spiritul „Împăratului Iancu”, ridicându-i armele ruginite și prăbușite în așteptare: „Regretul își face loc îmbrăcând forme de tristețe universală, când croul a pus «capul la pământ», rămânând de pe urma sa «armele» cântate atât de mult de neamul care a crezut în ele. Se strâng deci țărani și jelesc nu omul, ci *ideea* de luptă, întrupată în armele aceluia care-a fost în stare să le poarte”²⁶. Avram Iancu va trece în patrimoniul eroilor legendari, înconjurat de toți ai săi – „feciorii Iancului” – alături de haiducii naționali – Gruia lui Novac –, Domnul Tudor, Mihai Viteazul sau Iancu de Hunedoara. Devine „împărat”, „crai”, „domn”, „sfânt”. Totul capătă o aură *mistică*, iar acțiunea lui ține de *miracol*. Duhul lui Iancu va deveni patronul locului – „aștepți parcă să apară de undeva umbra Iancului”²⁷. Istoria scrisă va prelua mesajul „conștiinței populare”, împlinindu-i definitiv destinul de *personalitate tutelară*.

Mecanismul este universal: „*aceleași forme* vor îmbrăca un sentiment de legitimă revoltă astăzi ca și altădată... Literatura populară istorică revoluționară din '48 este deci o continuare a sufletului – același – de revoltă, altădată sub turci, iar acum sub unguri”. Popoarele nu cunosc abdicări în detrimentul propriei lor existențe, iar în măsura în care conștiința lor de popoare există, ele nu pregetă a-și cere „dreptul la viață” în virtutea „rolului ce-l au de jucat în omenire”. Regimul de dominație înseamnă doar schimbarea unui mediu și nu schimbarea unui ideal.

Deși circumscrisă unui eveniment precis, analiza profesorului Chelcea își lărgeste valabilitatea la dimensiunile unei istorii, iar cadrele utilizate îi conferă rang de exemplaritate. Mărturia sa finală o consacră definitiv: „Vrem să arătăm în aceste rânduri, că poporul a luat parte activă la formarea destinului său; și nu numai cu fapta, ci și cu închipuirea sa puternică, ce depășește cadrul strâmt al unei realități condamnabile din punct de vedere politic, economic, cultural etc. Că n-a fost un popor pasiv când a fost vorba de momentele hotărâtoare din viața sa și că din contră a mers pe această cale suind culmi puțin cunoscute de multă lume”²⁸.

²⁶ Iată versurile uneia dintre cele mai cântate poezii populare ardelenesti și utilizată de profesor în analiză: „Je-le-i Doamne cui și cui, / je-le-i Doamne muntelui / de armele Iancului / că le plouă și le ninge / și n-are cine le-ninge / că cine mi le-a avut / a pus capul la pământ / dar n-a pus să înflorească / ci a pus să putrezească”, p. 20.

²⁷ „Regiunea Moșilor... de care românii-și leagă atâtea amintiri sfinte, încât poate fi privită ca un altar de reculegere. Aștepți parcă să apară de undeva umbra Iancului...”, p. 12, în „*Monumente noi de civilizație populară...*”.

²⁸ *Literatura populară română...*, p. 20.

VI. PLEDOARII

Am ajuns la capătul unui traseu ce nu și-a propus să epuizeze nici una dintre temele abordate pe parcurs: proiectul românesc al unei posibile sociologii a dominației și activitatea profesorului Ion Chelcea.

Cea dintâi viza – în primul rând – creionarea unui punct de plecare pentru o traiectorie ce nu-și încheie capătul în sociologia interbelică, ci se cere împlinită – sau părăsită – după o riguroasă examinare de sociologia românească de azi. În al doilea rând ni s-a părut a fi grila de lectură cea mai potrivită a operei profesorului Chelcea și puntea cea mai nimerită de legătură a unor domenii ce se refuză de prea multe ori unei dezbateri – dacă nu identice – cel puțin complementare. Și, în al treilea rând, am urmărit și pe acest traseu să lansăm un avertisment niciodată suficient rostit: înainte de a evalua consistența unei sociologii pornind de la dominantele altor spații culturale sau de la efectele ei imediate se cuvine să examinăm mai întâi *condiția* sociologiei românești și funcția sa ca *instanță critică* supremă a unei societăți. Doar astfel preluată, ca dialog permanent societate – sociologie, zestrea interbelică își va juca rolul istoric: prin ea sociologia românească își va cântări trecutul și va dobândi imaginea justă a prezentului și viitorului său. Controversata aserțiune gustiană: sociologia va fi monografică sau nu va mai fi, se referea, în ultimă instanță, la contactul cu *realitățile*. Astfel înțeleasă, pledoaria marelui șef de școală își păstrează prestigiul neștirbit.

În cel de-al doilea caz – personalitatea științifică a profesorului Ion Chelcea –, n-am urmărit o monografie completă și nici epuizarea sensurilor unei opere, din păcate, astăzi aproape inaccesibilă marelui public. Risipită în volume, broșuri sau zeci de articole, își așteaptă comentatorii și „recuperatorii” avizați în domeniul prioritar al profesorului – etnografia și folclorul sunt, totuși, zonele cele mai întinse ale travaliului său –, capabili să descopere însemnătatea acestuia în patrimoniul științific românesc. O asemenea convingere l-a animat și susținut pe profesor de-a lungul încercatei sale vieți, în care recunoașterea interbelică a alternat cu moartea civilă de după 1944, cu injuriile staliniste și trecerea la index a celei mai importante părți a operei sale. O monografie atentă a operei profesorului Chelcea va fi trebuit să conțină, neîndoielnic, capitole despre aspectele metodologice ale discursului său științific, despre monografiile elaborate – cu precădere în zona Muscelului –, despre cercetările vizând alte categorii etnice –greci, rudari²⁹ etc. –, despre activitatea sa de muzeograf sau rolul său în cadrul Școlii etnografice de la Cluj, despre scrierile sale teoretice axate pe deslușirea cât mai completă a obiectului său științific predilect, etnografia. Toate acestea, repetăm, dezvăluindu-se pe de-a întregul numai specialistului acestei discipline.

²⁹ Pentru această tematică cităm aici câteva titluri: *Grecii în colindele noastre*, 1931; *Țiganii din România*, 1944; *Rudarii. Contribuție la o „enigmă” etnografică*, 1944. Câteva dintre temele interbelice vor fi reluate de profesor după 1958, dar această etapă nu a stat în atenția noastră pentru acest material.

Am selectat, la rândul nostru, doar aspectele sociologice și cele care pot fi preluate într-un discurs de asemenea factură; numeroase, am văzut, și deslușindu-și în final, sperăm, valoarea și capacitatea euristică.

*

În ultimă instanță, pledoaria noastră este în favoarea unei istorii *asumate* a sociologiei românești; concomitent, pentru dobândirea *conștiinței de sine* a ei.

Cel care își propune să revină asupra sociologiei românești nu o poate face decât prin examinarea unor eforturi precedente depuse explicit în câmpul reflexiei sale sistematice. Și deoarece dobândirea conștiinței de sine a sociologiei românești nu este un act fără *istorie*, examinarea unui asemenea parcurs nu se poate institui decât ca rememorare a propriei sale istorii și examinarea critică a ei.

Asumarea este, prin excelență, un exercițiu *critic*.