

Reprezentări geoculturale ale Moldovei. „Localismul” specificului național

Maricica Munteanu*

Keywords: *spatial representation; referentiality; world projection; national specificity; literary community; Moldova*

Bertrand Westphal remarcă, în introducerea studiului de geocritică, că discuția despre spațiu nu vizează felul în care este perceput spațiul, adică fixat conform unor informații topologice generale, ci felul în care acesta este reprezentat, ceea ce conduce la o fluidizare a noțiunii de teritorialitate. Cu alte cuvinte, spațiul este remodelat ca reprezentare spațială, devenind astfel un *proces* maleabil, în continuă schimbare, și nu o realitate statică. Una dintre problemele pe care le suscită relația dintre spațiul geografic și reprezentarea spațială ține de conceptul de referențialitate. Reprezentarea spațială, arată Westphal, uzitează întotdeauna anumite proprietăți reale ale spațiului (numite de teoretician *realeme*), dar, în același timp, detectează potențialități nemanifeste ale spațiului, care modifică, printr-un proces reversibil, realul. În acest fel, reprezentarea spațială nu se distanțează în totalitate de referentul său, în acest caz, spațiul geografic, perceput senzorial, dar nici nu se confundă cu acesta, devenind, de fapt, spune Bertrand Westphal, un spațiu *entre-deux* (Westphal 2011). Aceasta înseamnă că reprezentarea nu distorsionează realitatea, fiind un intermediar între real și ficțional. În studiul-sinteză despre spațialitate, Robert T. Tally Jr. extinde aria de interes a geocriticii, menită să analizeze atât spațiul estetic, cât și spațiul sociocultural. Influențat de Michel Foucault și Fredric Jameson, autorul înțelege spațiul nu doar ca reprezentare literară, ci și, de exemplu, ca distribuție de putere (*map of power*) sau ca produs și producător social, economic, cultural, ca organizator al unor rame societale și mentale, sau are în vedere cum reprezentările spațiale pot fi utilizate ca „hărți cognitive” (termenul îi aparține lui Jameson), adică purtătoare ale unor mecanisme culturale și identitare. Pentru Tally Jr., cartografierea spațiului prin discurs este echivalentă cu proiectarea de lumi (*world projection*), prin care spațiul concret, care poate induce un sentiment al anxietății geografice, este redefinit ca sens spațial sau traiectorie de urmat (Tally Jr. 2013). Trebuie să reținem, așadar, că spațiul nu este o realitate geografică autonomă, un vid fără conținut, ci un construct identitar, cu o mitologie proprie, cu o lectură particulară, iar la rândul ei, această identitate

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide” – Filiala din Iași a Academiei Române, Iași, România.

spațială inventată creează valoare și influențează viitoarele reprezentări spațiale. Astfel, mă voi referi, în cele ce urmează, la Moldova ca la un spațiu mobil, compozit, un construct imaginat sau traiectorie culturală, prin care se vehiculează o identitate proprie, având drept reper teoria lui G. Ibrăileanu despre specificul național.

Parti-pris-ul „moldovenesc” al lui G. Ibrăileanu a fost deseori pus pe seama unei încercări de justificare a ideologiei poporaniste, considerată de adversarii „Vieții românești” drept o doctrină conservatoare și retrogradă, tributară unui discurs regionalist. Consider, însă, că teoria „specificului național” ar trebui recreditată din perspectiva temei identităților culturale și a mitologiilor naționale. Necesitatea de circumscriere a unei identități culturale specifice și de impunere a granițelor unei literaturi proprii survine, în spațiul românesc, ca urmare a dependenței față de literatura franceză. Pentru a depăși statutul de anexă literară a unei culturi dominante, scriitorii își imaginează o „politică” literară prin care să iasă din anonimatul impus de o cultură „periferică”. Una dintre strategii ar fi, după Pascale Casanova, „fabricarea diferențierii”, *i.e.* o încercare de identificare a resurselor naționale specifice, neasimilabile spațiului dominant, ce ar putea crea „plusvaloare”, adică originalitate. Apariția literaturilor naționale, continuă Casanova, este condiționată de un raport de forțe și ierarhii, în care „micile literaturi”, așa-numite periferice, își revendică locul în spațiul literar mondial prin contestarea autorității și crearea diferenței (literatura franceză față de cea latină, literaturile mai tinere față de cea franceză sau engleză). Negocierea identității culturale este polarizată, astfel, între acceptarea influenței ca ferment și fatalitate necesară și desprinderea de această dependență prin accesul la patrimoniul național, specific (Casanova 2007). După Ibrăileanu, influența are o însemnătate covârșitoare, nu ca împrumut inautentic într-un organism încă nearticulat, ci ca forță activă ce pune în valoare materialul specific, original:

O cultură străină împrumutată este ca un capital străin, menit să pună în utilitate, spre cel mai mare beneficiu, o bogăție naționalistă, care altmintrelea ar rămânea neexploată (Ibrăileanu 2010: 53).

În acest context, moldovenismul devine o formă de diseminare a importului occidental și transformare a sa în capital național, pe de o parte, prin continuitatea cu o tradiție literară deja existentă, iar, pe de altă parte, prin investirea culturală a literaturii populare.

„Localismul” specificului național nu este folosit, aici, pentru a inflama un discurs regional, termenul desemnând o anumită componentă spațială, prin care Moldova poate fi privită ca reprezentare, loc strategic în construirea identității naționale. Când Ibrăileanu împarte teritorial spiritul critic, pe care îl atribuie Moldovei, și spiritul revoluționar, propriu Munteniei, prin argumente de ordin istoric și social menite să explice faptele lingvistice și pe cele literare, creează subsidiar o reprezentare geoculturală a Moldovei, cu un specific iden-

titar, cu o tradiție culturală (nefiind vorba doar despre tradiția spiritului critic, fapt evident, ci și despre o tradiție a reprezentărilor regionale) și o menire culturală. Astfel, spațiul este negociat cultural, realitățile sociale și istorice sunt metisate cu imagini și tradiții spațiale, de unde reprezentarea Moldovei ca spațiu refractar la formele noi și legatar al unei vechi moșteniri culturale. În *Spiritul critic în cultura românească*, Ibrăileanu distinge între radicalismul mimetic al muntenilor și criticismul moldovenesc, datorat spiritului critic ce și-a făcut apariția în Moldova ca urmare a unor structuri sociale specifice și a unor circumstanțe istorice particulare. Ibrăileanu polemizează cu refractarii „formelor nouă”, considerând că influența apuseană are un rol esențial în formarea culturii naționale, și recunoaște meritul Munteniei în reformarea sistemului politic și social, care nu putea fi modernizat decât prin impunerea formelor occidentale, dar, în același timp, arată că în domeniul culturii Moldova dă dovadă de mai mult discernământ, deoarece diseminează critic valorile apusene și le selectează doar pe cele potrivite spiritului național:

Muntenia reprezintă, s-ar putea zice, voința și sentimentul, pe când Moldova mai cu seamă inteligența. Muntenia face o operă mai utilitară; ea își cheltuiește energia în lupta pentru schimbarea ordinii sociale, caută să transplanteze din Apus formele nouă. Moldova face o operă mai de lux: ea caută să adapteze cultura apuseană la sufletul românesc, caută să adapteze la noi formele cugetării apusene (Ibrăileanu 2010: 49).

Factorii care generează spiritul critic moldovenesc sunt, după Ibrăileanu următorii: inexistența în Moldova a unei pături burgheze, cu „instincte revoluționare”, și înrădăcinarea, în schimb, a clasei boierilor mici și mijlocii cu studii în străinătate și o cultură transmisă din generație în generație; proximitatea Munteniei față de Ardeal, un spațiu al energiilor revoluționare, de unde și influența curentului latinist; statuarea unei tradiții culturale în Moldova, ca rezultat al influenței curentului polonez, a curentului francez (doar pe plan cultural, nu și politic) și a „curentului poporan”. Dintre factorii menționați, Ibrăileanu mizează, în special, pe impactul tradiției culturale asupra formării spiritului critic, explicată cu ajutorul unei configurații de cauze particulare:

Mai întâi, o rafinare cerebrală, trecută prin *ereditate* de la o generație la alta, până la bonjuriștii de la 1840. Nu e lucru fără însemnătate subțierea creierului în mai multe generații. Apoi o deprindere cu îndeletnicirile culturii, trecută prin *educație*, o generație moștenind de la alta deprinderea de a ceti, oarecare cunoștinți mai deosebite, în specie: o bibliotecă de cărți vechi românești religioase, poate manuscrise de cronicari, cărți profane tipărite și adesea cărți străine; și contactul cu niște părinți mai mult sau mai puțin cunoscători de literatură. Un C. Negruzzi, copil, are la îndemână o bibliotecă bogată de cărți vechi românești a tatălui său.

În al doilea rând, o literatură mai bogată și cu un caracter superior, cum era cea din Moldova, care a făcut cu puțință această rafinare și deprindere culturală ce aveau să fie moștenite (Ibrăileanu 2010: 58–59).

Tradiția culturală, așadar, este generată de o predispoziție ereditară, de un climat cultural propriu unei comunități restrânse, comunicabilă din generație în generație cu ajutorul unor mnemotehnici culturale („deprinderea de a citi”, „o bibliotecă”, „părinți cunoscători de literatură”) și de asimilarea timpurie a influențelor apusene (traduceri din slavonă pe filieră husită, prin contactul cu Maramureșul și influența polonă). În același timp „curentul poporan” reprezintă tradiția culturală autohtonă, menită să adapteze formele apusene la necesitățile culturale românești. Pentru Ibrăileanu, curentul poporan reprezintă investirea simbolică a producțiilor folclorice în realizarea unei literaturi culte și transformarea lor în „capital literar” (ultima sintagmă aparține chiar criticului). Moldova, așadar, este spațiul în care tradiția influențelor apusene și tradiția autohtonă a curentului poporan se întrepătrund în chip fructuos, generând scriitori de o valoare națională, și deci literară, mai percutantă decât în Muntenia: „Este poezia populară, care învigoarează spiritul specific național și-l face să asimileze influența străină. Și cum curentul acesta poporan există numai în Moldova, scriitorii moldoveni de atunci sunt mai mari și mai trainici” (Ibrăileanu 2010: 235). După Marea Unire din 1918, are loc o mutație geografică prin lărgirea hotarelor, fapt care generează un șir de transformări naționale și sociale. Inovația literară, însă, are nevoie de o perioadă de incubație, literatura „nouă” (ghilimelele sunt ale lui Ibrăileanu) nefiind decât imitație trecătoare fără un proces firesc de deprindere cu noile realități politice și sociale. În aceste condiții, îi revine tot Moldovei rolul de frânare a inovațiilor radicale și stabilirea unei continuități cu școlile și curentele dinainte de război, adică cu o tradiție literară cultă, care a asimilat atât modelele străine, cât și pe cele autohtone. Pentru Ibrăileanu, așadar, Moldova reprezintă un spațiu-cheie în constituirea identității naționale, în stabilirea unui sens al continuității și în formularea și circulația tradiției culturale.

După Ibrăileanu, tradiția culturală se ramifică în două direcții, distinse în conformitate cu atitudinea scriitorilor față de împrumutul apusean: pașoptismul și junimismul. După criticul de la „Viața românească”, deși cele două „curente” sunt supuse unei analize contextualizante, ele nu sunt decât tangențial înțelese drept adeziune și apartenență la un grup politic sau cultural-literar, fiind mai curând particularizate drept mentalități, ideologii sau, cum el însuși le denuște, drept „stări de spirit”. De aceea scriitori pașoptiști precum Alecsandri sau Negruzzi sunt considerați junimiști, iar Eminescu intră, într-o primă fază, în paradigma pașoptistă. Pe scurt, pașoptismul, izvorând din romantismul francez și din idealurile Revoluției franceze, adoptă un sistem artificial, raționalist, conform căruia statul este un construct artificial, rezultat al unui contract social. Ca ideologie, pașoptiștii se orientează către liberalism, fiind democrați și constituționaliști. Din această cauză, sunt latiniști, adepți ai unui sistem lingvistic artificial și inovator. Dimpotrivă, junimismul survine dintr-un model german, considerând că statul reprezintă un organism și de aceea ar trebui să evolueze gradual și organic. Adepții junimismului sunt conservatori, anti-democrați și

anti-constituționalisti. Sunt fenomenaliști și de aceea fonetiști în limbă, luând în considerație, pe bună dreptate, uzul limbii. Pentru Ibrăileanu, spiritul critic este continuat de tradiția junimistă, conservatoare, pe când spiritul revoluționar, caracteristic Munteniei, aparține tradiției pașoptiste. Desigur, această cartografiere a tradiției culturale nu este segmentată de criticul ieșean în chip absolut, personalități precum Mihail Kogălniceanu și Alecu Russo intrând în paradigma liberalismului, constituționalismului și revoluționarismului pașoptist, doar că, spre deosebire de confracții lor munteni, acești scriitori au îmbrățișat o viziune moderată, influențați de spiritul critic. Junimismul și pașoptismul coexistă în Moldova sub aspectul lor conservator, critic și sceptic față de formele noi, atitudine legitimă în domeniul culturii, dar dăunătoare în domeniul politic: pe de o parte, spațiul de la nord de Milcov, se prezintă ca un „loc al memoriei”, care construiește punți de legătură cu trecutul și înnoadă tradițiile culturale cu realitățile prezentului, promovând specificul național în detrimentul ralierii la moda europeană, prin tradiția pașoptistă, și gustul estetic în artă, prin tradiția junimistă; pe de altă parte, este spațiul care se opune liberalismului și constituționalismului, căutând fie conservarea vechilor structuri, fie modernizarea după un model organicist. Reținem, așadar, că în viziunea lui Ibrăileanu, Moldova reprezintă spațiul conservator, lipsit de entuziasmul revoluționar și progresist, compensat, în schimb, de spiritul critic, selectiv, ranforsat de pașoptismul moderat și junimism.

Pe lângă această reorganizare spațială a spiritului revoluționar și a spiritului critic, Ibrăileanu realizează ceva și mai important pentru configurarea reprezentărilor spațiale: o tradiție a reprezentărilor, moștenită de la pașoptiștii moldoveni. Ibrăileanu îi citează cu atenție pe Kogălniceanu, Russo sau Alecsandri cu scopul de a-și justifica ipotezele cu privire la apariția spiritului critic, accentuând întotdeauna rolul cultural pe care îl deține Moldova în constituirea acestuia. Astfel, Kogălniceanu este citat pentru a ilustra diferențele culturale dintre cele două regiuni: „În Moldova, care nu inspira aceleași îngrijiri *revoluționare* (subl. de Kogălniceanu), apăsarea spiritelor fu mai blândă. De aceea și inteligența au dat mai mult semn de viață...” (Ibrăileanu 2010: 52), iar Russo vine să mărturisească despre vechimea tradiției culturale moldovenești: „Moldova e țară rece, unde entuziasmul fie politic, fie literar, nu prinde în clipeală; nici teoriile italiene și romantice a vestitului revoluționar [Eliade], nici sistemele ardelene nu au prins rădăcină” (Ibrăileanu 2010: 62). Referindu-se la acest pasaj din *Spiritul critic...*, Doris Mironescu arată că „răceala” despre care vorbește Russo nu este atât corolarul unui specific regional, cât mai degrabă ilustrează un „complex identitar” al tipologiei pașoptistului, o constantă generaționistă (Mironescu 2016). Ibrăileanu contestă, însă, implicațiile psihologice pe care le găsește în fraza lui Russo, lecturând-o în mod conștient în cheia ipotezelor pe care le urmărește:

din tonul frazei lui Russo pare că pricina lucrului ar fi o „răceală” inerentă sufletului moldovenesc. Noi credem că acea răceală se explică tocmai prin acea tradiție culturală, cât e vorba mai ales de răceala față cu „entuziasmul literar”, și prin lipsa unei clase revoluționare, cât e vorba mai ales de răceala față cu „entuziasmul politic” (Ibrăileanu 2010: 62).

Justificarea lui Ibrăileanu via Russo sau Kogălniceanu aduce în discuție o dinamică a reprezentărilor, care, așa cum arată Westphal, pe urmele lui Deleuze și Guattari, se întemeiază pe un proces dialectic de deteritorializări și reteritorializări. Cu alte cuvinte, reprezentarea spațială comunică nu doar cu referentul său, ci și cu reprezentările anterioare. Astfel, imaginile spațiale ale Moldovei, în sistemul lui Ibrăileanu, sunt fundamentate nu doar pe o realitate geografică, ci și pe o realitate discursivă.

În articolul *Caracterul specific național în literatura română*, Ibrăileanu localizează încă o dată rolul pe care îl întruchipează Moldova în consolidarea unei literaturi specific naționale, insistând asupra consecințelor pe care spiritul critic le are asupra literaturii. În primul rând, spune criticul de la „Viața românească”, scriitorii moldoveni preferă genul epic și mai puțin pe cel liric, caracteristic autorilor munteni. Aceasta se explică prin faptul că în timp ce poezia este expresia subiectivității și comprimă concepția despre viață, atitudinea celui care scrie, proza, chiar dacă nu se sustrage „tendinței” omniprezente a autorului, caută să zugrăvească în mod obiectiv complexitatea vieții. De aceea prozatorul este mai atent la realitățile naționale, la varietatea și nuanțele formelor de viață, față de scriitorul liric, național doar în măsura în care concepția sa de viață, „tendința”, este națională:

Așadar, dacă poezia, când e foarte națională, e expresia sufletului unui popor, proza, când e talentată, e și expresia sufletului unui popor și oglinda vieții acestui popor. E, încă o dată, mai bogată în realități naționale, subiective și obiective (Ibrăileanu 2010: 221).

Nu doar cantitativ Moldova întrece Muntenia în genul epic, dar și din punctul de vedere al conținutului, deoarece în timp ce proza muntenească este o imitație a celei franceze (aici, Ibrăileanu se folosește de romanele lui Bolintineanu și îi „anexează” pe Caragiale și Odobescu școlii critice moldovenești), cea moldovenească își recrutează subiectele dintr-un „câmp de observație mai întins” cu atenție la diversitatea vieții pe diferite praguri sociale, de la clasa țărănească și până la elita intelectuală. În *După război*, vizualizând literatura ca pe un organism ce ar evolua de la starea aurorală a copilăriei la faza de maturitate, Ibrăileanu consideră că poezia este caracteristică începuturilor, pe când proza, și mai târziu romanul, a cărui culme este romanul social, de tip balzacian, s-ar putea dezvolta doar într-un climat cultural „copt”, cu o complicată rețea socială și un trecut cultural pe măsură. Rezultă de aici că în Moldova există o literatură mai matură, mai avansată decât în Muntenia, fapt ce o

plasează într-un punct strategic al unei hărți culturale, ca spațiu nucleu al construirii unei tradiții literare fundamentale. Mai departe, Ibrăileanu accentuează importanța covârșitoare a Moldovei în spațiul cultural, extinzând sfera de interes către domenii congenere literaturii, și anume istoria politică și socială, istoria limbii și a literaturii, folclorul și literatura memorialistică. Mai mult, interesul pentru viața națională sporește, în opinia criticului, valoarea estetică a operelor de artă, Moldova deținând și din această perspectivă întâietatea. Pentru Ibrăileanu, ierarhia estetică este determinată de originalitatea unei literaturi, de specificul ei național, și nu doar de talentul scriitorului, întrucât imitația, transplantarea fără discernământ a modelelor occidentale, și deci lipsa notei specifice, nu poate pune bazele unei literaturi românești autentice. De aceea baudelairianismul, simbolismul, „poezia nouă” au pătruns mai degrabă în Muntenia, spațiu inovator și revoluționar, sub influența literaturii franceze, dar nu și în Moldova, unde literatura se inspiră din tradiția folclorică, selectând din cultura occidentală ceea ce se potrivește „sufletului național”:

Sterilitatea de sentimente și de concepții, caracterul de universalitate al senzației, „orășanismul” – iată cauza pentru care poezia „nouă” e atât de internațională, încât poeții „noi” se pot socoti, cu drept cuvânt, ca făcând parte mai degrabă din o literatură general europeană decât din literatura lui Eminescu și Creangă (Ibrăileanu 2010: 226).

În demersul constituirii unei identități culturale care să se desprindă de sub patronatul culturii franceze și a unei literaturi naționale originale cu drepturi universale, Moldova reprezintă, în sistemul lui Ibrăileanu, un spațiu nodal, strategic, deoarece este preocupat de realitățile sociale și culturale românești și de transsubstanțierea acestora în literatură, de unde predilecția pentru genul epic în defavoarea poeziei, de fabricarea unei tradiții autohtone, prin afirmarea curentului poporan, și de consolidarea unei tradiții culturale deja existente prin stabilirea unui consens cu trecutul. „Locul” Moldovei punctat astfel în paradigma specificului național retrasează frontierele marginalității, reliefând imaginea unui spațiu central în politicile culturale ale spațiului românesc, un spațiu care nu este în niciun caz desprins de realitățile sociale și politice, melancolic și liric, ci, dimpotrivă, „rece” și „critic”, conservator nu din cauza unor utopii regresive, ci datorită unei meniri culturale indispensabile pentru consolidarea literaturii naționale.

În cele ce urmează, îmi propun să analizez efectele acestei reprezentări geoculturale asupra structurilor sociale ale micro-grupurilor, în acest caz fiind vorba, desigur, de cenaclul „Viața românească”. Așa cum arătam la început, cu referire la teoriile despre spațialitate ale lui Bertrand Westphal și Robert T. Tally Jr., reprezentările spațiului se propagă în realitate, modifică datele geografiei concrete, proiectând lumi, generând traiectorii, ce materializează un „sens spațial”. „Harta” pe care o cartografiază literatura nu mai este, așadar, o simplă metaforă, ci o realitate eficientă, menită să reformuleze spațiul și să orienteze pe cititor. În literatura scriitorilor de la „Viața românească”, această glisare a

reprezentărilor spațiale este destul de vizibilă, localismul, specificul moldovenesc, centralitatea marginalității, formulate teoretic de Ibrăileanu, devin nuclee pentru viitoarele reprezentări spațiale ale Moldovei. În acest sens, ieșenismul dublat ironic de anti-ieșenismul lui Ionel Teodoreanu, estetizarea trecutului, la Sadoveanu, jocurile cu instanțele anonimatului și istoria reinterpretată burlesc, la Păstorel Teodoreanu sau spiritul critic al parodiei lui Topîrceanu constituie doar câteva redistribuiri ale moldovenismului configurat de Ibrăileanu. Ceea ce îmi propun, însă, să analizez nu este această resemantizare spațială a reprezentărilor culturale cu care operează criticul ieșean în teoria specificului național, ci modalitățile prin care localismul enunțat de acesta este capabil să genereze practici și reprezentări comunitare. În fond, Ibrăileanu nu este doar teoreticianul „Vieții românești”, el reușește să propună nu doar o ideologie, un set de concepte culturale și literare, dar și un model de sociabilitate. Ideea comună, menită să impună o nouă ideologie literară și să modifice un cadru cultural, este, în același timp, un capital simbolic al acestui micro-grup de intelectuali. Pentru a investiga interdependența dintre reprezentările culturale și structurile sociale, propun noțiunea de *habitus*, dezvoltată de Pierre Bourdieu, definită ca

sistem de dispoziții care, fiind produsul unei traiectorii sociale și al unei poziții în interiorul câmpului literar (etc.), își găsesc în această poziție ocazia mai mult sau mai puțin favorabilă de a se actualiza (Bourdieu 2012: 278).

Problema pe care o enunță Bourdieu, prin prisma conceptului de *habitus*, relevă importanța raportului dintre acțiune și structură: asupra structurilor sociale acționează anumite dispoziții individuale, „perspective”, „puncte de vedere” sau concepții despre lume ale agenților (de pildă, rescrierea estetică a banalului, propusă de Flaubert, sau manifestul *Acuz* al lui Zola, care impune un nou tip de personaj intelectual, sau textele despre boema pariziană, care conduc la apariția vieții artistice), la rândul lor, structurate, limitate de „spațiul posibilelor”. Astfel, apariția unei structuri sociale este condiționată, pe de o parte, de pozițiile și luările de poziție ale agenților, și, pe de altă parte, de dispozițiile și reprezentările cu care agenții operează realitatea, adică de „travaliul de edificare a unei realități sociale” (Bourdieu 2012: 86). Analizând imaginarul sociabilităților literare, Michel Lacroix și Guillaume Pinson aduc în prim plan puterea textelor de a modifica structurile sociale:

Prin aceasta, Bourdieu distinge specificul „imaginilor” socialului produse de texte, alături de cele care, interiorizate și acceptate colectiv, reglează comportamentele. Teoria câmpului integrează, astfel, mediatizările textuale în sânul modelului, alături de schemele de apreciere și percepție, pe de o parte, și de structurile sociale, pe de altă parte (Lacroix, Pinson 2006: 13–14).

Punctul în care cei doi autori se despart de sociologia lui Bourdieu ține tocmai de întâietatea reprezentărilor în alcătuirea socialului, Lacroix și Pinson propunând o „poetică a sociabilității”, care nicidecum nu este un adaos tardiv

ce se suprascrie unei practici a comunității, ci, dimpotrivă, este constitutivă, modelând și organizând formele sociabilității. Din această perspectivă, voi analiza reprezentările spațiale ale Moldovei ca acțiuni eficiente asupra practicii comunității. Desigur, se cuvine să admit că apartenența geografică, alături de un mediu cultural comun, precum revistele „Evenimentul literar” și „Curentul nou”, în care fondatorii revistei își formulează ideile comune, sectarismul în concepție față de ideile promovate de revistele respective, activitatea politico-socială împărtășită, precum aderarea la partidul socialist (Ibrăileanu, Mihai Carp, Ion Botez, Constantin Botez) sau participarea la întâlnirile societății „Datoria”, înființată la îndemnul lui C. Stere, frecventarea cursurilor Facultății de Litere constituie un *habitus* compatibil, care face posibilă apariția cenaclului, asigură o coerență în idei și facilitează constituirea comunității. Tot atât de adevărat este însă faptul că moldovenismul depășește ideea de apartenență la un spațiu, devenind un construct cultural, imaginar, capabil să genereze structuri sociale.

Una dintre practicile frecvente ale grupului de la „Viața românească” este reprezentată de excursiile pe muntele Ceahlău și la mănăstirile din nordul Moldovei, pe care Mihail Sevastos le consideră adevăratul fundament al grupului. Memorialistul consemnează „din auzite” excursia pe Rarău din 1894 sau 1895 și pe cea la Văratec din 1898, la care au participat C. Stere, G. Ibrăileanu, M. Carp, Ion și Constantin Botez. Excursiile în munții Moldovei devin o mică tradiție cenaclieră, căci sunt continuate și după apariția revistei, fiind coopțați și alți colaboratori. Prin 1907, G. Ibrăileanu, M. Carp, Gheorghe din Moldova și Constantin Botez ar fi întreprins o călătorie la mănăstirea Râșca, iar în 1909, o excursie pe muntele Ceahlău, la care au participat Sadoveanu, Ibrăileanu, Stere, Carp și Izabela Sadoveanu. În vara anului 1910, Stere, Ibrăileanu, D.D. Pătrășcanu și M. Carp și-au petrecut vacanța la Mănăstirea Neamțului. Este interesant că excursia din 1909 este consacrată lui Sadoveanu, pentru ca acesta să ia contact cu peisajul munților (deși Sadoveanu călătorise în munți și pe la mănăstiri, în anul 1906, cum transpare din *Oameni și locuri*) și să-l descrie ulterior, după dorința ascunsă a lui Ibrăileanu, într-un fragment de operă. Sevastos consemnează călătoria în amănunt, chiar dacă nu participase la ea. Prietenii au plecat cu un brec și o trăsură de la Mănăstirea Neamțului spre Durău, iar în drum, lângă satul Poltun, l-au întâlnit pe I. Nicolau, pe care l-au invitat să îi însoțească. La Durău, bărbații s-au odihnit în arhondaric, iar Izabela Sadoveanu și fata lui Stere s-au ales cu o chilie. A doua zi dimineața, la răsăritul soarelui, au urcat Ceahlăul, fie pe jos, fie călare. Mihail Sevastos reconstituie traseul:

Au urcat muntele în piept și, înconjurând Panaghia pe o cărare îngustă, între peretele de stâncă și prăpastie, au trecut de cealaltă parte, de unde puteau admira piscul Toaca și platourile Ocolașul Mic și Ocolașul Mare. Au luat prânzul pe vârful muntelui. În după-amiaza aceleiași zile s-au înapoiat la Durău, s-au suit cu toții în vehicule și au coborât la vale (Sevastos 2015: 174).

Harta exclusivistă pe care „amicii” își trasează itinerarele cartografiază un sentiment al apartenenței la un anumit spațiu, care modelează o identitate culturală specifică, numită de membrii cenaclului moldovenism. Se pare că Sadoveanu va beneficia din plin de experiența excursiilor, descriind ulterior, spre încântarea lui Ibrăileanu, toate peisajele întâlnite în drum. Participarea la excursii, împărtășirea unui stil de viață colectiv, practicile cotidiene comune se hrănesc nu doar dintr-o solidaritate amicală, ci și din existența unei identități localiste, a unei idei „moldovenesti” despre cum trebuie să-ți petreci timpul liber, și anume parcurgând anumite trasee, vizitând un anumit spațiu, deplăsându-te cu anumite vehicule. În acest sens, este relevantă mărturisirea lui Ionel Teodoreanu, din *Masa umbrelor*, în care este reprodus îndemnul lui Ibrăileanu de a întreprinde o excursie pe Ceahlău în compania amicilor de la „Viața românească”:

Noaptea pe Ceahlău cu amici: Stere, Sadoveanu, Hogaș, Mironescu... Altăceva nu există! Ai douăzeci de ani, o pelerină pe umeri, nu crezi în microbi și ești pe Ceahlău. Hei, domnule Teodoreanu, dar ca să ajungi pe Ceahlău trebuie să știi cum și cu cine. Te duci cu trenul până la Pașcani. Stere tace încruntat; Sadoveanu tace senin; Hogaș tace homeric și Mironescu tace rural. Să-i vezi tăcând în patru; e grandios! O tăcere simfonică. La Pașcani mănânci bine la o crâșmă proastă. D-apoi să-i vezi mâncând, domnule Teodoreanu, pe cei patru cavaleri ai apocalipsului tăcerii! E grandios! Al cincilea se pipăie cu spaimă întrebându-se când îi vine rândul: să fie mâncat bineînțeles, căci loc și parte la un astfel de ospăț nu poate să aibă! După aceea tocmești un landau și pornești, boierește, dar ca pe vremea haiducilor, căci acolo și văzduhul începe să miroase a baladă. Mergi ce mergi, uitând de unde vii, cine ai fost până atunci și spre ce te îndrepti. Fără să te gândești la Horațiu ești în acel „carpe diem” al poetului înțelepciunii. Caii au zurgălăi. Spinarea vezeteului e plină de soare. Și deodată respiri mai larg și te ridici cu brațele în lături, căci se deschide toată valea Moldovei... (Teodoreanu 1947: 78–79).

„Drumul de urmat” nu este o simplă hartă orientativă pentru un voiajor curios, ci implică o performare a spațiului printr-o practică de însușire a specificului spațial. Excursia colectivă nu are loc oricum, ci într-un stil moldovenesc particular, ușor detectabil în paragraful citat: atmosfera scufundată în tăcere, semn al contemplativității moldovenesti, abundența gastronomică, lentoarea vehiculului cu zurgălăi (Sadoveanu inventează chiar o tipologie a drumului, disociind traiectoria parcursă *à l'américaine*, din viteza automobilului, de drumul în stil moldovenesc, în trăsură sau la pas), descinderea în trecut, într-o lume impregnată de balade și povești cu haiduci. Astfel, reprezentările moldovenismului ritualizează practicile comunității, localismul teoretizat de Ibrăileanu devine un model de sociabilitate, particularizând ca o comunitate spațială grupul de la „Viața românească”. În același fel, în conferința *Cum am devenit ieșean*, din 1935, G. Topîrceanu descrie activitatea din redacția „Vieții românești” prin prisma unei identități ce ține de spiritul moldovenismului:

Spirit de organizație? Pot să vă spun acum că cea mai occidentală dintre publicațiile noastre se zămislea într-un spirit de patriarhalism moldovenesc așa de cumplit, că pentru ochii unui străin din occident apariția ei în asemenea condiții ar fi însemnat un adevărat miracol. Cu saltarele pline de manuscrise și corespondență nerezolvată de săptămâni, într-o harababură neînchipuită de hârtii redacționale, amestecate cu cele administrative și editoriale, pe dulapuri, pe masă, pe scaune, cu „coșul” de lângă el încărcat până la gură de scrisori rupte și de manuscrise nepublicabile, cu odaia plină în fiecare seară de prieteni și colaboratori zgomotoși – d. Ibrăileanu, desperând să mai puie vreodată ordine în acest haos, făcea mai mult taifas, teorii și glume, decât treabă de redacție (Topîrceanu 2014: 59).

Viața comună, așadar, este articulată pe imaginarul localismului moldovenesc: dezordinea, atmosfera de *laissez faire*, „taifasul” și glumele din redacție, în dauna organizării, sunt traversate de ideea unei identități spațiale, înțeleasă nu atât ca apartenență, ci ca dispoziție de socializare. Moldovenismul generează comportamente, predispoziții, atitudini și gusturi comune. Într-o variantă a conferinței despre care am amintit (*Cum am devenit moldovan*), rostită la cercul democrat „Libertatea” din București, Topîrceanu realizează chiar un soi de hartă sentimentală ce diferențiază Moldova de Muntenia: dacă munteanul e artificial și protocolar și te înjură imediat după ce te salută, moldoveanul se distinge prin bonomie și tembelism, dublate de ironie și spirit critic. Moldovenismul, așadar, nu numai că este un model de sociabilitate, dar este văzut de Topîrceanu, acest ieșean aclimatizat, ca abilitate socială, caracterizată, pe de o parte, de solidaritate umană, iar, pe de altă parte, de discernământ, rezultat al spiritului critic.

Având drept reper demersul lui Ibrăileanu de a configura o identitate moldovenească care dă naștere unui imaginar spațial, am încercat să examinez modalitățile prin care reprezentările spațiului ajung să regleze formele de sociabilitate restrânse, precum cenaclul. Ceea ce se cuvine să reținem este această dinamică a reprezentărilor care, operând cu date concrete, topografice sau sociale, produce efecte asupra realității și o modifică. Fie că vorbim de spațiul traversat, de sociabilități, de comunitățile și cercurile intime sau de viața cotidiană, reprezentările, mediatizările culturale, imaginația sunt indispensabile analizei, răspunzând la întrebarea cum acestea sunt înscenate, comunicate și textualizate.

Bibliografie

- Bourdieu 2012: Pierre Bourdieu, *Regulile artei*, traducere de Laura Albulescu și Bogdan Ghiu, prefață de Mircea Martin, București, Editura ART.
- Casanova 2007: Pascale Casanova, *Republica mondială a literelor*, traducere de Cristina Bîzu, București, Editura Curtea Veche.
- Ibrăileanu 2010: G. Ibrăileanu, *Scrieri alese*, ediție îngrijită de Antonio Patraș și Roxana Patraș, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”.
- Mironescu 2016: Doris Mironescu, *Un secol al memoriei*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”.

- Lacroix, Pinson 2006: Michel Lacroix, Guillome Pinson, *Liminaire*, „Tangence”, 2006, 80, p. 5–17.
- Sevastos 2015: Mihail Sevastos, *Amintiri de la „Viața românească”*, Iași, Editura Polirom.
- Tally Jr. 2013: Robert T. Tally Jr., *Spatiality*, London and New York, Routledge.
- Teodoreanu 1947: Ionel Teodoreanu, *Masa umbrelor*, București, Editura Forum.
- Topîrceanu 2014: G. Topîrceanu, *Opere*, vol. II, ediție îngrijită de Al. Săndulescu, introducere de E. Simion, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă.
- Westphal 2011: Bertrand Westphal, *Geocriticism. Real and Fictional Spaces*, traducere de Robert T. Tally Jr., New York, Palgrave MacMillan.

Geocultural Representations of Moldova. The “Localism” of the National Specificity Theory

The present paper addresses the question of spatial representation, having as a starting point the theory of “the national specificity” elaborated by G. Ibrăileanu. Space is defined, with reference to the studies of Bertrand Westphal and Robert T. Tally Jr., as a fluid, composed and imagined order that operates with concrete topological data, but, at the same time transgresses the reality and acts as a space modifier. Therefore, the spatial representations generate effects reorganizing and redistributing the geographical reality. Ibrăileanu’s theory states out that a minor and marginal literature that imported almost everything from the Occidental culture, as it is the case with the Romanian literature, becomes original only by investing the local values such as the folk literature. Pascale Casanova shows that the peripheral cultures escape the domination of the Centre by “creating difference”. In this context, Ibrăileanu considers that Moldova is the cultural space where the imported values are disseminated and selected according to the national specificity due to the “critical spirit” born here. Therefore, Moldova is seen as a cold, critical, and conservative space in opposition to Muntenia, the space of revolution and energy. This territorial division between Moldova and Muntenia is explained by Ibrăileanu as the result of several factors: the difference between the revolutionary bourgeois class in Muntenia, and the conservative and highly educated aristocratic class in Moldova; the proximity of Muntenia to Ardeal, a revolutionary space *par excellence*; a strong cultural tradition in Moldova thanks to the Polish and French influences, and especially thanks to the folk tradition. Among these factors the tradition has a privileged role in depicting a spatial representation: Moldova is seen as the space where the imported and the autochthon traditions influence each other creating a national literature. Ibrăileanu continues to explore the “critical spirit” in all the fields of the culture, highlighting the crucial importance of Moldova that is represented as a strategic and central space in the cultural policies despite its political marginality. Further on I analyze the effects this geocultural representation of Moldova has on the social structures, namely the cenacle “Viața românească”. The theoretical kernel of this analysis is the notion of *habitus* proposed by Pierre Bourdieu, used to investigate the relation between agency and structure: the individual dispositions, the “perspective”, the “point of view”, the representations of the world generate actions that modify the social reality. The spatial representations of Moldova work upon the practices and the everyday rituals of the community creating a Moldavian style of the living-together.