Reprezentări geoculturale ale Moldovei. „Localismul" specificului naţional

Maricica Munteanu[*]

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

Bertrand Westphal remarcă, în introducerea studiului de geocritică, că discuţia despre spaţiu nu vizează felul în care este perceput spaţiul, adică fixat conform unor informaţii topologice generale, ci felul în care acesta este reprezentat, ceea ce conduce la o fluidizare a noţiunii de teritorialitate. Cu alte cuvinte, spaţiul este remodelat ca reprezentare spaţială, devenind astfel un *proces* maleabil, în continuă schimbare, şi nu o realitate statică. Una dintre problemele pe care le suscită relaţia dintre spaţiul geografic şi reprezentarea spaţială ţine de conceptul de referenţialitate. Reprezentarea spaţială, arată Westphal, uzitează întotdeauna anumite proprietăţi reale ale spaţiului (numite de teoretician *realeme*), dar, în acelaşi timp, detectează potenţialităţi nemanifeste ale spaţiului, care modifică, printr-un proces reversibil, realul. În acest fel, reprezentarea spaţială nu se distanţează în totalitate de referentul său, în acest caz, spaţiul geografic, perceput senzorial, dar nici nu se confundă cu acesta, devenind, de fapt, spune Bertrand Westphal, un spaţiu *entre-deux* (Westphal 2011). Aceasta înseamnă că reprezentarea nu distorsionează realitatea, fiind un intermediar între real şi ficţional. În studiul-sinteză despre spaţialitate, Robert T. Tally Jr. extinde aria de interes a geocriticii, menită să analizeze atât spaţiul estetic, cât şi spaţiul sociocultural. Influenţat de Michel Foucault şi Fredric Jameson, autorul înţelege spaţiul nu doar ca reprezentare literară, ci şi, de exemplu, ca distribuţie de putere (*map of power*) sau ca produs şi producător social, economic, cultural, ca organizator al unor rame societale şi mentalitare, sau are în vedere cum reprezentările spaţiale pot fi utilizate ca „hărţi cognitive" (termenul îi aparţine lui Jameson), adică purtătoare ale unor mecanisme culturale şi identitare. Pentru Tally Jr., cartografierea spaţiului prin discurs este echivalentă cu proiectarea de lumi (*world projection*), prin care spaţiul concret, care poate induce un sentiment al anxietăţii geografice, este redefinit ca sens spaţial sau traiectorie de urmat (Tally Jr. 2013). Trebuie să reţinem, aşadar, că spaţiul nu este o realitate geografică autonomă, un vid fără conţinut, 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 Iaşi a Academiei Române, Iaşi, România.

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

spaţială inventată creează valoare şi influenţează viitoarele reprezentări spaţiale. Astfel, mă voi referi, în cele ce urmează, la Moldova ca la un spaţiu mobil, compozit, un construct imaginat sau traiectorie culturală, prin care se vehiculează o identitate proprie, având drept reper teoria lui G. Ibrăileanu despre specificul naţional.

Parti-pris-ul „moldovenesc" al lui G. Ibrăileanu a fost deseori pus pe seama unei încercări de justificare a ideologiei poporaniste, considerată de adversarii „Vieţii româneşti" drept o doctrină conservatoare şi retrogradă, tributară unui discurs regionalist. Consider, însă, că teoria „specificului naţional" ar trebui recreditată din perspectiva temei identităţilor culturale şi a mitologiilor naţionale. Necesitatea de circumscriere a unei identităţi culturale specifice şi de impunere a graniţelor unei literaturi proprii survine, în spaţiul românesc, ca urmare a dependenţei faţă de literatura franceză. Pentru a depăşi statutul de anexă literară a unei culturi dominatoare, scriitorii îşi imaginează o „politică" literară prin care să iasă din anonimatul impus de o cultură „periferică". Una dintre strategii ar fi, după Pascale Casanova, „fabricarea diferenţierii", *i.e.* o încercare de identificare a resurselor naţionale specifice, neasimilabile spaţiului dominant, ce ar putea crea „plusvaloare", adică originalitate. Apariţia literaturilor naţionale, continuă Casanova, este condiţionată de un raport de forţe şi ierarhii, în care „micile literaturi", aşa-numite periferice, îşi revendică locul în spaţiul literar mondial prin contestarea autorităţii şi crearea diferenţei (literatura franceză faţă de cea latină, literaturile mai tinere faţă de cea franceză sau engleză). Negocierea identităţii culturale este polarizată, astfel, între acceptarea influenţei ca ferment şi fatalitate necesară şi desprinderea de această dependenţă prin accesul la patrimoniul naţional, specific (Casanova 2007). După Ibrăileanu, influenţa are o însemnătate covârşitoare, nu ca împrumut inautentic într-un organism încă nearticulat, ci ca forţă 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 bogăţie naţionalistă, care altmintrelea ar rămânea neexploatată (Ibrăileanu 2010: 53).

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

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

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

titar, cu o tradiţie culturală (nefiind vorba doar despre tradiţia spiritului critic, fapt evident, ci şi despre o tradiţie a reprezentărilor regionale) şi o menire culturală. Astfel, spaţiul este negociat cultural, realităţile sociale şi istorice sunt metisate cu imagini şi tradiţii spaţiale, de unde reprezentarea Moldovei ca spaţiu refractar la formele noi şi legatar al unei vechi moşteniri culturale. În *Spiritul critic în cultura românească*, Ibrăileanu distinge între radicalismul mimetic al muntenilor şi criticismul moldovenesc, datorat spiritului critic ce şi-a făcut apariţia în Moldova ca urmare a unor structuri sociale specifice şi a unor circumstanţe istorice particulare. Ibrăileanu polemizează cu refractarii „formelor nouă", considerând că influenţa apuseană are un rol esenţial în formarea culturii naţionale, şi recunoaşte meritul Munteniei în reformarea sistemului politic şi social, care nu putea fi modernizat decât prin impunerea formelor occidentale, dar, în acelaşi timp, arată că în domeniul culturii Moldova dă dovadă de mai mult discernământ, deoarece diseminează critic valorile apusene şi le selectează doar pe cele potrivite spiritului naţional:

> Muntenia reprezintă, s-ar putea zice, voinţa şi sentimentul, pe când Moldova mai cu seamă inteligenţa. Muntenia face o operă mai utilitară; ea îşi cheltuieşte energia în lupta pentru schimbarea ordinei 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: inexistenţa în Moldova a unei pături burgheze, cu „instincte revoluţionare", şi înrădăcinarea, în schimb, a clasei boierilor mici şi mijlocii cu studii în străinătate şi o cultură transmisă din generaţie în generaţie; proximitatea Munteniei faţă de Ardeal, un spaţiu al energiilor revoluţionare, de unde şi influenţa curentului latinist; statuarea unei tradiţii culturale în Moldova, ca rezultat al influenţei curentului polonez, a curentului francez (doar pe plan cultural, nu şi politic) şi a „curentului poporan". Dintre factorii menţionaţi, Ibrăileanu mizează, în special, pe impactul tradiţiei culturale asupra formării spiritului critic, explicată cu ajutorul unei configuraţii de cauze particulare:

> Mai întâi, o rafinare cerebrală, trecută prin *ereditate* de la o generaţie la alta, până la bonjuriştii de la 1840. Nu e lucru fără însemnătate subţiarea creierului în mai multe generaţii. Apoi o deprindere cu îndeletnicirile culturii, trecută prin *educaţie*, o generaţie moştenind de la alta deprinderea de a ceti, oarecare cunoştinţi mai deosebite, în specie: o bibliotecă de cărţi vechi româneşti religioase, poate manuscrise de cronicari, cărţi profane tipărite şi adesea cărţi străine; şi contactul cu nişte părinţi mai mult sau mai puţin cunoscători de literatură. Un C. Negruzzi, copil, are la îndemână o bibliotecă bogată de cărţi vechi româneşti a tatălui său.
>
> În al doilea rând, o literatură mai bogată şi cu un caracter superior, cum era cea din Moldova, care a făcut cu putinţă această rafinare şi deprindere culturală ce aveau să fie moştenite (Ibrăileanu 2010: 58–59).

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

Tradiţia culturală, aşadar, este generată de o predispoziţie ereditară, de un climat cultural propriu unei comunităţi restrânse, comunicabilă din generaţie în generaţie cu ajutorul unor mnemotehnici culturale („deprinderea de a citi", „o bibliotecă", „părinţi cunoscători de literatură") şi de asimilarea timpurie a influenţelor apusene (traduceri din slavonă pe filieră husită, prin contactul cu Maramureşul şi influenţa polonă). În acelaşi timp „curentul poporan" reprezintă tradiţia culturală autohtonă, menită să adapteze formele apusene la necesităţile culturale româneşti. Pentru Ibrăileanu, curentul poporan reprezintă investirea simbolică a producţiilor folclorice în realizarea unei literaturi culte şi transformarea lor în „capital literar" (ultima sintagmă aparţine chiar criticului). Moldova, aşadar, este spaţiul în care tradiţia influenţelor apusene şi tradiţia autohtonă a curentului poporan se întrepătrund în chip fructuos, generând scriitori de o valoare naţională, şi deci literară, mai percutantă decât în Muntenia: „Este poezia populară, care învigorează spiritul specific naţional şi-l face să asimileze influenţa străină. Şi cum curentul acesta poporan există numai în Moldova, scriitorii moldoveni de atunci sunt mai mari şi mai trainici" (Ibrăileanu 2010: 235). După Marea Unire din 1918, are loc o mutaţie geografică prin lărgirea hotarelor, fapt care generează un şir de transformări naţionale şi sociale. Inovaţia literară, însă, are nevoie de o perioadă de incubaţie, literatura „nouă" (ghilimelele sunt ale lui Ibrăileanu) nefiind decât imitaţie trecătoare fără un proces firesc de deprindere cu noile realităţi politice şi sociale. În aceste condiţii, îi revine tot Moldovei rolul de frânare a inovaţiilor radicale şi stabilirea unei continuităţi cu şcolile şi curentele dinainte de război, adică cu o tradiţie literară cultă, care a asimilat atât modelele străine, cât şi pe cele autohtone. Pentru Ibrăileanu, aşadar, Moldova reprezintă un spaţiu-cheie în constituirea identităţii naţionale, în stabilirea unui sens al continuităţii şi în formularea şi circulaţia tradiţiei culturale.

După Ibrăileanu, tradiţia culturală se ramifică în două direcţii, distinse în conformitate cu atitudinea scriitorilor faţă de împrumutul apusean: paşoptismul şi junimismul. După criticul de la „Viaţa românească", deşi cele două „curente" sunt supuse unei analize contextualizante, ele nu sunt decât tangenţial înţelese drept adeziune şi apartenenţă la un grup politic sau cultural-literar, fiind mai curând particularizate drept mentalităţi, ideologii sau, cum el însuşi le denumeşte, drept „stări de spirit". De aceea scriitori paşoptişti precum Alecsandri sau Negruzzi sunt consideraţi junimişti, iar Eminescu intră, într-o primă fază, în paradigma paşoptistă. Pe scurt, paşoptismul, izvorând din romantismul francez şi din idealurile Revoluţiei franceze, adoptă un sistem artificial, raţionalist, conform căruia statul este un construct artificial, rezultat al unui contract social. Ca ideologie, paşoptiştii se orientează către liberalism, fiind democraţi şi constituţionalişti. Din această cauză, sunt latinişti, adepţi ai unui sistem lingvistic artificial şi inovator. Dimpotrivă, junimismul survine dintr-un model german, considerând că statul reprezintă un organism şi de aceea ar trebui să evolueze gradual şi organic. Adepţii junimismului sunt conservatori, anti-democraţi şi

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

anti-constituţionalişti. Sunt fenomenalişti şi de aceea fonetişti în limbă, luând în consideraţie, pe bună dreptate, uzul limbii. Pentru Ibrăileanu, spiritul critic este continuat de tradiţia junimistă, conservatoare, pe când spiritul revoluţionar, caracteristic Munteniei, aparţine tradiţiei paşoptiste. Desigur, această cartografiere a tradiţiei culturale nu este segmentată de criticul ieşean în chip absolut, personalităţi precum Mihail Kogălniceanu şi Alecu Russo intrând în paradigma liberalismului, constituţionalismului şi revoluţionarismului paşoptist, doar că, spre deosebire de confraţii lor munteni, aceşti scriitori au îmbrăţişat o viziune moderată, influenţaţi de spiritul critic. Junimismul şi paşoptismul coexistă în Moldova sub aspectul lor conservator, critic şi sceptic faţă de formele noi, atitudine legitimă în domeniul culturii, dar dăunătoare în domeniul politic: pe de o parte, spaţiul de la nord de Milcov, se prezintă ca un „loc al memoriei", care construieşte punţi de legătură cu trecutul şi înnoadă tradiţiile culturale cu realităţile prezentului, promovând specificul naţional în detrimentul ralierii la moda europeană, prin tradiţia paşoptistă, şi gustul estetic în artă, prin tradiţia junimistă; pe de altă parte, este spaţiul care se opune liberalismului şi constituţionalismului, căutând fie conservarea vechilor structuri, fie modernizarea după un model organicist. Reţinem, aşadar, că în viziunea lui Ibrăileanu, Moldova reprezintă spaţiul conservator, lipsit de entuziasmul revoluţionar şi progresist, compensat, în schimb, de spiritul critic, selectiv, ranforsat de paşoptismul moderat şi junimism.

Pe lângă această reorganizare spaţială a spiritului revoluţionar şi a spiritului critic, Ibrăileanu realizează ceva şi mai important pentru configurarea reprezentărilor spaţiale: o tradiţie a reprezentărilor, moştenită de la paşoptiştii moldoveni. Ibrăileanu îi citează cu atenţie pe Kogălniceanu, Russo sau Alecsandri cu scopul de a-şi justifica ipotezele cu privire la apariţia spiritului critic, accentuând întotdeauna rolul cultural pe care îl deţine Moldova în constituirea acestuia. Astfel, Kogălniceanu este citat pentru a ilustra diferenţele culturale dintre cele două regiuni: „În Moldova, care nu inspira aceleaşi îngrijiri *revoluţionare* (subl. de Kogălniceanu), apăsarea spiritelor fu mai blândă. De aceea şi inteligenţa au dat mai mult semn de viaţă…" (Ibrăileanu 2010: 52), iar Russo vine să mărturisească despre vechimea tradiţiei culturale moldoveneşti: „Moldova e ţară rece, unde entuziasmul fie politic, fie literar, nu prinde în clipeală; nici teoriile italiene şi romantice a vestitului revoluţionar [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 vorbeşte Russo nu este atât corolarul unui specific regional, cât mai degrabă ilustrează un „complex identitar" al tipologiei paşoptistului, o constantă generaţionistă (Mironescu 2016). Ibrăileanu contestă, însă, implicaţiile psihologice pe care le găseşte în fraza lui Russo, lecturând-o în mod conştient în cheia ipotezelor pe care le urmăreşte:

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

> 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 tradiţie culturală, cât e vorba mai ales de răceala faţă cu „entuziasmul literar", şi prin lipsa unei clase revoluţionare, cât e vorba mai ales de răceala faţă cu „entuziasmul politic" (Ibrăileanu 2010: 62).

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

În articolul *Caracterul specific naţional în literatura română*, Ibrăileanu localizează încă o dată rolul pe care îl întruchipează Moldova în consolidarea unei literaturi specific naţionale, insistând asupra consecinţelor pe care spiritul critic le are asupra literaturii. În primul rând, spune criticul de la „Viaţa românească", scriitorii moldoveni preferă genul epic şi mai puţin pe cel liric, caracteristic autorilor munteni. Aceasta se explică prin faptul că în timp ce poezia este expresia subiectivităţii şi comprimă concepţia despre viaţă, atitudinea celui care scrie, proza, chiar dacă nu se sustrage „tendinţei" omniprezente a autorului, caută să zugrăvească în mod obiectiv complexitatea vieţii. De aceea prozatorul este mai atent la realităţile naţionale, la varietatea şi nuanţele formelor de viaţă, faţă de scriitorul liric, naţional doar în măsura în care concepţia sa de viaţă, „tendinţa", este naţională:

> Aşadar, dacă poezia, când e foarte naţională, e expresia sufletului unui popor, proza, când e talentată, e şi expresia sufletului unui popor şi oglinda vieţii acestui popor. E, încă o dată, mai bogată în realităţi naţionale, subiective şi obiective (Ibrăileanu 2010: 221).

Nu doar cantitativ Moldova întrece Muntenia în genul epic, dar şi din punctul de vedere al conţinutului, deoarece în timp ce proza muntenească este o imitaţie a celei franceze (aici, Ibrăileanu se foloseşte de romanele lui Bolintineanu şi îi „anexează" pe Caragiale şi Odobescu şcolii critice moldoveneşti), cea moldovenească îşi recrutează subiectele dintr-un „câmp de observaţie mai întins" cu atenţie la diversitatea vieţii pe diferite praguri sociale, de la clasa ţărănească şi 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, şi 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 reţea socială şi un trecut cultural pe măsură. Rezultă de aici că în Moldova există o literatură mai matură, mai avansată decât în Muntenia, fapt ce o

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

plasează într-un punct strategic al unei hărţi culturale, ca spaţiu nucleu al construirii unei tradiţii literare fundamentale. Mai departe, Ibrăileanu accentuează importanţa covârşitoare a Moldovei în spaţiul cultural, extinzând sfera de interes către domenii congenere literaturii, şi anume istoria politică şi socială, istoria limbii şi a literaturii, folclorul şi literatura memorialistică. Mai mult, interesul pentru viaţa naţională sporeşte, în opinia criticului, valoarea estetică a operelor de artă, Moldova deţinând şi din această perspectivă întâietatea. Pentru Ibrăileanu, ierarhia estetică este determinată de originalitatea unei literaturi, de specificul ei naţional, şi nu doar de talentul scriitorului, întrucât imitaţia, transplantarea fără discernământ a modelor occidentale, şi deci lipsa notei specifice, nu poate pune bazele unei literaturi româneşti autentice. De aceea baudelairianismul, simbolismul, „poezia nouă" au pătruns mai degrabă în Muntenia, spaţiu inovator şi revoluţionar, sub influenţa literaturii franceze, dar nu şi în Moldova, unde literatura se inspiră din tradiţia folclorică, selectând din cultura occidentală ceea ce se potriveşte „sufletului naţional":

> Sterilitatea de sentimente şi de concepţii, caracterul de universalitate al senzaţiei, „orăşănismul" – iată cauza pentru care poezia „nouă" e atât de internaţională, încât poeţii „noi" se pot socoti, cu drept cuvânt, ca făcând parte mai degrabă din o literatură general europeană decât din literatura lui Eminescu şi Creangă (Ibrăileanu 2010: 226).

În demersul constituirii unei identităţi culturale care să se desprindă de sub patronatul culturii franceze şi a unei literaturi naţionale originale cu drepturi universale, Moldova reprezintă, în sistemul lui Ibrăileanu, un spaţiu nodal, strategic, deoarece este preocupat de realităţile sociale şi culturale româneşti şi de transsubstanţierea acestora în literatură, de unde predilecţia pentru genul epic în defavoarea poeziei, de fabricarea unei tradiţii autohtone, prin afirmarea curentului poporan, şi de consolidarea unei tradiţii culturale deja existente prin stabilirea unui consens cu trecutul. „Locul" Moldovei punctat astfel în paradigma specificului naţional retrasează frontierele marginalităţii, reliefând imaginea unui spaţiu central în politicile culturale ale spaţiului românesc, un spaţiu care nu este în niciun caz desprins de realităţile sociale şi politice, melancolic şi liric, ci, dimpotrivă, „rece" şi „critic", conservator nu din cauza unor utopii regresive, ci datorită unei meniri culturale indispensabile pentru consolidarea literaturii naţionale.

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 „Viaţa românească". Aşa cum arătam la început, cu referire la teoriile despre spaţialitate ale lui Bertrand Westphal şi Robert T. Tally Jr., reprezentările spaţiului se propagă în realitate, modifică datele geografiei concrete, proiectând lumi, generând traiectorii, ce materializează un „sens spaţial". „Harta" pe care o cartografiază literatura nu mai este, aşadar, o simplă metaforă, ci o realitate eficientă, menită să reformuleze spaţiul şi să orienteze pe cititor. În literatura scriitorilor de la „Viaţa românească", această glisare a

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

reprezentărilor spaţiale este destul de vizibilă, localismul, specificul moldovenesc, centralitatea marginalităţii, formulate teoretic de Ibrăileanu, devin nuclee pentru viitoarele reprezentări spaţiale ale Moldovei. În acest sens, ieşenismul dublat ironic de anti-ieşenismul lui Ionel Teodoreanu, estetizarea trecutului, la Sadoveanu, jocurile cu instanţele anonimatului şi 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 spaţială a reprezentărilor culturale cu care operează criticul ieşean în teoria specificului naţional, ci modalităţile prin care localismul enunţat de acesta este capabil să genereze practici şi reprezentări comunitare. În fond, Ibrăileanu nu este doar teoreticianul „Vieţii româneşti", el reuşeşte să propună nu doar o ideologie, un set de concepte culturale şi literare, dar şi un model de sociabilitate. Ideea comună, menită să impună o nouă ideologie literară şi să modifice un cadru cultural, este, în acelaşi timp, un capital simbolic al acestui micro-grup de intelectuali. Pentru a investiga interdependenţa dintre reprezentările culturale şi structurile sociale, propun noţiunea de *habitus*, dezvoltată de Pierre Bourdieu, definită ca

> sistem de dispoziţii care, fiind produsul unei traiectorii sociale şi al unei poziţii în interiorul câmpului literar (etc.), îşi găsesc în această poziţie ocazia mai mult sau mai puţin favorabilă de a se actualiza (Bourdieu 2012: 278).

Problema pe care o enunţă Bourdieu, prin prisma conceptului de *habitus*, relevă importanţa raportului dintre acţiune şi structură: asupra structurilor sociale acţionează anumite dispoziţii individuale, „perspective", „puncte de vedere" sau concepţii despre lume ale agenţilor (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 apariţia vieţii artistice), la rândul lor, structurate, limitate de „spaţiul posibilelor". Astfel, apariţia unei structuri sociale este condiţionată, pe de o parte, de poziţiile şi luările de poziţie ale agenţilor, şi, pe de altă parte, de dispoziţiile şi reprezentările cu care agenţii operează realitatea, adică de „travaliul de edificare a unei realităţi sociale" (Bourdieu 2012: 86). Analizând imaginarul sociabilităţilor literare, Michel Lacroix şi 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 şi acceptate colectiv, reglează comportamentele. Teoria câmpului integrează, astfel, mediatizările textuale în sânul modelului, alături de schemele de apreciere şi percepţie, pe de o parte, şi de structurile sociale, pe de altă parte (Lacroix, Pinson 2006: 13–14).

Punctul în care cei doi autori se despart de sociologia lui Bourdieu ţine tocmai de întâietatea reprezentărilor în alcătuirea socialului, Lacroix şi Pinson propunând o „poetică a sociabilităţii", care nicidecum nu este un adaos tardiv

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

ce se suprascrie unei practici a comunităţii, ci, dimpotrivă, este constitutivă, modelând şi organizând formele sociabilităţii. Din această perspectivă, voi analiza reprezentările spaţiale ale Moldovei ca acţiuni eficiente asupra practicii comunităţii. Desigur, se cuvine să admit că apartenenţa geografică, alături de un mediu cultural comun, precum revistele „Evenimentul literar" şi „Curentul nou", în care fondatorii revistei îşi formulează ideile comune, sectarismul în concepţie faţă de ideile promovate de revistele respective, activitatea politico-socială împărtăşită, precum aderarea la partidul socialist (Ibrăileanu, Mihai Carp, Ion Botez, Constantin Botez) sau participarea la întâlnirile societăţii „Datoria", înfiinţată la îndemnul lui C. Stere, frecventarea cursurilor Facultăţii de Litere constituie un *habitus* compatibil, care face posibilă apariţia cenaclului, asigură o coerenţă în idei şi facilitează constituirea comunităţii. Tot atât de adevărat este însă faptul că moldovenismul depăşeşte ideea de apartenenţă la un spaţiu, devenind un construct cultural, imaginar, capabil să genereze structuri sociale.

Una dintre practicile frecvente ale grupului de la „Viaţa românească" este reprezentată de excursiile pe muntele Ceahlău şi 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 şi pe cea la Văratec din 1898, la care au participat C. Stere, G. Ibrăileanu, M. Carp, Ion şi Constantin Botez. Excursiile în munţii Moldovei devin o mică tradiţie cenaclieră, căci sunt continuate şi după apariţia revistei, fiind cooptaţi şi alţi colaboratori. Prin 1907, G. Ibrăileanu, M. Carp, Gheorghe din Moldova şi Constantin Botez ar fi întreprins o călătorie la mănăstirea Râşca, iar în 1909, o excursie pe muntele Ceahlău, la care au participat Sadoveanu, Ibrăileanu, Stere, Carp şi Izabela Sadoveanu. În vara anului 1910, Stere, Ibrăileanu, D.D. Pătrăşcanu şi M. Carp şi-au petrecut vacanţa la Mănăstirea Neamţului. Este interesant că excursia din 1909 este consacrată lui Sadoveanu, pentru ca acesta să ia contact cu peisajul munţilor (deşi Sadoveanu călătorise în munţi şi pe la mănăstiri, în anul 1906, cum transpare din *Oameni şi locuri*) şi să-l descrie ulterior, după dorinţa 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 şi o trăsură de la Mănăstirea Neamţului spre Durău, iar în drum, lângă satul Poltun, l-au întâlnit pe I. Nicolau, pe care l-au invitat să îi însoţească. La Durău, bărbaţii s-au odihnit în arhondaric, iar Izabela Sadoveanu şi fata lui Stere s-au ales cu o chilie. A doua zi dimineaţa, la răsăritul soarelui, au urcat Ceahlăul, fie pe jos, fie călare. Mihail Sevastos reconstituie traseul:

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

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

Harta exclusivistă pe care „amicii" îşi trasează itinerarele cartografiază un sentiment al apartenenţei la un anumit spaţiu, care modelează o identitate culturală specifică, numită de membrii cenaclului moldovenism. Se pare că Sadoveanu va beneficia din plin de experienţa excursiilor, descriind ulterior, spre încântarea lui Ibrăileanu, toate peisajele întâlnite în drum. Participarea la excursii, împărtăşirea unui stil de viaţă colectiv, practicile cotidiene comune se hrănesc nu doar dintr-o solidaritate amicală, ci şi din existenţa unei identităţi localiste, a unei idei „moldoveneşti" despre cum trebuie să-ţi petreci timpul liber, şi anume parcurgând anumite trasee, vizitând un anumit spaţiu, deplasându-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 „Viaţa românească":

> Noaptea pe Ceahlău cu amici: Stere, Sadoveanu, Hogaş, Mironescu... Altăceva nu există! Ai douăzeci de ani, o pelerină pe umeri, nu crezi în microbi şi eşti pe Ceahlău. Hei, domnule Teodoreanu, dar ca să ajungi pe Ceahlău trebuie să ştii cum şi cu cine. Te duci cu trenul până la Paşcani. Stere tace încruntat; Sadoveanu tace senin; Hogaş tace homeric şi Mironescu tace rural. Să-i vezi tăcând în patru; e grandios! O tăcere simfonică. La Paşcani mănânci bine la o crâşmă proastă. D-apui 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 bineînţeles, căci loc şi parte la un astfel de ospăţ nu poate să aibă! După aceea tocmeşti un landau şi porneşti, boiereşte, dar ca pe vremea haiducilor, căci acolo şi văzduhul începe să miroase a baladă. Mergi ce mergi, uitând de unde vii, cine ai fost până atunci şi spre ce te îndrepţi. Fără să te gândeşti la Horaţiu eşti în acel „carpe diem" al poetului înţelepciunii. Caii au zurgălăi. Spinarea vezeteului e plină de soare. Şi deodată respiri mai larg şi te ridici cu braţele 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 spaţiului printr-o practică de însuşire a specificului spaţial. Excursia colectivă nu are loc oricum, ci într-un stil moldovenesc particular, uşor detectabil în paragraful citat: atmosfera scufundată în tăcere, semn al contemplativităţii moldoveneşti, abundenţa 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 şi poveşti cu haiduci. Astfel, reprezentările moldovenismului ritualizează practicile comunităţii, localismul teoretizat de Ibrăileanu devine un model de sociabilitate, particularizând ca o comunitate spaţială grupul de la „Viaţa românească". În acelaşi fel, în conferinţa *Cum am devenit ieşean*, din 1935, G. Topîrceanu descrie activitatea din redacţia „Vieţii româneşti" prin prisma unei identităţi ce ţine de spiritul moldovenismului:

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

> Spirit de organizaţie? Pot să vă spun acum că cea mai occidentală dintre publicaţiile noastre se zămislea într-un spirit de patriarhalism moldovenesc aşa de cumplit, că pentru ochii unui străin din occident apariţia ei în asemenea condiţii ar fi însemnat un adevărat miracol. Cu saltarele pline de manuscrise şi corespondenţă nerezolvată de săptămâni, într-o harabaură neînchipuită de hârtii redacţionale, amestecate cu cele administrative şi editoriale, pe dulapuri, pe masă, pe scaune, cu „coşul" de lângă el încărcat până la gură de scrisori rupte şi de manuscrise nepublicabile, cu odaia plină în fiecare seară de prieteni şi colaboratori zgomotoşi – d. Ibrăileanu, desperând să mai puie vreodată ordine în acest haos, făcea mai mult taifas, teorii şi glume, decât treabă de redacţie (Topîrceanu 2014: 59).

Viaţa comună, aşadar, este articulată pe imaginarul localismului moldovenesc: dezordinea, atmosfera de *laisser faire*, „taifasul" şi glumele din redacţie, în dauna organizării, sunt traversate de ideea unei identităţi spaţiale, înţeleasă nu atât ca apartenenţă, ci ca dispoziţie de socializare. Moldovenismul generează comportamente, predispoziţii, atitudini şi gusturi comune. Într-o variantă a conferinţei despre care am amintit (*Cum am devenit moldovan*), rostită la cercul democrat „Libertatea" din Bucureşti, Topîrceanu realizează chiar un soi de hartă sentimentală ce diferenţiază Moldova de Muntenia: dacă munteanul e artificial şi protocolar şi te înjură imediat după ce te salută, moldoveanul se distinge prin bonomie şi tembelism, dublate de ironie şi spirit critic. Moldovenismul, aşadar, nu numai că este un model de sociabilitate, dar este văzut de Topîrceanu, acest ieşean 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 naştere unui imaginar spaţial, am încercat să examinez modalităţile prin care reprezentările spaţiului ajung să regleze formele de sociabilitate restrânse, precum cenaclul. Ceea ce se cuvine să reţinem este această dinamică a reprezentărilor care, operând cu date concrete, topografice sau sociale, produce efecte asupra realităţii şi o modifică. Fie că vorbim de spaţiul traversat, de sociabilităţi, de comunităţile şi cercurile intime sau de viaţa cotidiană, reprezentările, mediatizările culturale, imaginaţia sunt indispensabile analizei, răspunzând la întrebarea cum acestea sunt înscenate, comunicate şi textualizate.

Bibliografie

Bourdieu 2012: Pierre Bourdieu, *Regulile artei*, traducere de Laura Albulescu şi Bogdan Ghiu, prefaţă de Mircea Martin, Bucureşti, Editura ART.

Casanova 2007: Pascale Casanova, *Republica mondială a literelor*, traducere de Cristina Bîzu, Bucureşti, Editura Curtea Veche.

Ibrăileanu 2010: G. Ibrăileanu, *Scrieri alese*, ediţie îngrijită de Antonio Patraş şi Roxana Patraş, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza".

Mironescu 2016: Doris Mironescu, *Un secol al memoriei*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza".

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)

Lacroix, Pinson 2006: Michel Lacroix, Guillome Pinson, *Liminaire*, „Tangence", 2006, 80, p. 5–17.
Sevastos 2015: Mihail Sevastos, *Amintiri de la „Viaţa românească"*, Iaşi, Editura Polirom.
Tally Jr. 2013: Robert T. Tally Jr., *Spatiality*, London and New York, Routledge.
Teodoreanu 1947: Ionel Teodoreanu, *Masa umbrelor*, Bucureşti, Editura Forum.
Topîrceanu 2014: G. Topîrceanu, *Opere*, vol. II, ediţie îngrijită de Al. Săndulescu, introducere de E. Simion, Bucureşti, Editura Fundaţiei Naţionale pentru Ştiinţă şi 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 "Viaţa 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.

BDD-V4919 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:13 UTC)