

## Literature

# DINAMICA FORMELOR ȘI A RELAȚIILOR SOCIALE ÎN GRUPĂRILE SOCIALISTE DIN SECOLUL AL XIX-LEA

## THE DYNAMICS OF SOCIAL FORMS AND RELATIONS IN THE SOCIALIST GROUPS OF THE 19<sup>TH</sup> CENTURY

**Maricica Munteanu**

Institutul de Filologie Română *A. Philippide* din Iași, România  
The *A. Philippide* Institute of Romanian Philology, Iași, Romania

e-mail: [mari.munteanu@ymail.com](mailto:mari.munteanu@ymail.com)

### **Abstract:**

*Focusing on two theoretical concepts, sociability, driven from Maurice Agulhon's theory, and social networked as developed in Georg Simmel's formal sociology, the present article aims to discuss the Romanian socialist circles from the 19<sup>th</sup> century in a twofold manner. On the one hand, it explores the social imaginary and the transferable social forms due to the existence of the "weak ties" (Mark Granovetter), such as clandestinity, the anti-bourgeois attitude, the idealism, and the generic portrait of the socialist. On the other hand, the article analyses the forms of life that are specific and dependent on the material spaces, shaping the particularities of different socialist groups. Such elements of shared life are, for example, the exaltation in Neculai Beldiceanu's cenacle from Iași, the anti-intimacy in Nădejde's house on Sărărie, the farce at „Adevărul” magazine, but also the experience of drinking tea, common to the majority of the socializing groups, and the relationship between men and women, considered as the myth of the 19<sup>th</sup> century socialist movement.*

**Keywords:** socialist movement; sociability; social network; forms of life; weak ties; social imaginary.

### **Introducere**

Grupările socialiste românești din secolul al XIX-lea se înfățișează ca un fenomen de amploare, cunoscând variate forme de sociabilitate (cenaclu, cafenea, comitet de redacție, cercuri de studii, cercuri muncitorești) ce ajung a fi percepute ca o structură reticulară. Perioada în care activează ceea ce a rămas cunoscut în istoria culturală românească drept vechea mișcare

socialistă a fost decupată, pe urmele lui Tiberiu Avramescu (1975), între anul 1868, când ia ființă Asociația generală a muncitorilor din Timișoara, fiind urmată de apariția primelor cercuri socialiste (între 1871 și 1875) și anul 1899, când cea mai mare parte a socialiștilor se înscriu în Partidul Liberal, constituind ceea ce s-a numit „trădarea generoșilor”. Există câteva grupuri-nucleu în jurul cărora gravitează adepții mișcării socialiste. Unul dintre cele mai importante spații, văzut ca rampă de lansare a socialismului românesc, este casa soților Nădejde din strada Sărării din Iași. Aici se țin conferințe, dezbateri, se scriu programe și se face propagandă, funcționând multă vreme ca sediu al revistei „Contemporanul”. Un alt spațiu influent este restaurantul gării din Ploiești, condus de Constantin Dobrogeanu-Gherea. Spre deosebire de cercul Nădejde, acesta este mult mai permisiv, primind tineri neinițiați, dar și refugiați politici. Un loc important îl ocupă și Clubul muncitorilor din București, care, din 1891, își mută sediul în sala Sotir (strada Amzei), deseori evocată în amintirile socialiștilor, și, ulterior, în casa Appel. În Iași mai funcționează și cenaclul lui Neculai Beldiceanu, înființat în 1887, un cenaclu literar cu simpatii filo-socialiste. La București, socialiștii se mai întâlnesc în casa lui Dionisie Many sau la frații Proca. Un spațiu de interacțiune este și redacția cotidianului democrat „Adevărul”, care datorită poziției lui Anton Bacalbașa ca șef de redacție, cultivă direcțiile socialiste. Dar, așa cum voi arăta ceva mai târziu, aceste spații de sociabilitate arată ca niște vase comunicante, funcționând, de fapt, în rețea. În anii noștri, discuția despre formele de sociabilitate începe să intereseze studiile literare, care propun diverse instrumente și mize teoretice. În *Generația Albatros – o nouă avangardă*, Loredana Cuzmici analizează grupul constituit în jurul revistei „Albatros”, propunând o clasificare a literaturii dintr-o perspectivă biografică, „în funcție de destinele autorilor” (Cuzmici 2015:17). Un studiu inovator în domeniu este cartea Ligiei Tudurachi, *Grup sburător. Trăitul și scrisul împreună în cenaclul lui E. Lovinescu*, care se interesează de partajarea emoțiilor și a unor stiluri existențiale în cenaclul lovinescian, dar și de apariția unor conduite cu literatura sau de modurile scrisului colectiv (Tudurachi 2019). O perspectivă diferită asupra cenaclului „Sburătorul” oferă Daiana Gârdan care propune o lectură inspirată de *distant reading* și *network studies*, investigând teme precum „dinamici de formare și formalizare ale acestei grupări, frecvența anumitor membri, distribuția de gen în interiorul cenaclului” (Gârdan 2020: 87-92). Într-o lucrare de dată recentă, m-am ocupat de gruparea de la „Viața românească”, cu atenție la regimurile de viață ale cenaclului, tipurile de relații, practicile colective, dar și la imaginarul social pe care se sprijină o astfel de comunitate (Munteanu 2022).

Înainte de a începe discuția despre grupările socialiste, care vin cu o producție de texte memorialistice destul de impresionantă, cred că este necesară introducerea unor noțiuni teoretice, tocmai pentru a gestiona mai

ușor acest material variat. Ceea ce mă interesează în abordarea de față este investigarea unor grupuri, cenecluri, comitete de redacție etc., modul lor de existență și identitatea colectivă pe care se sprijină, dar și felul în care aceste forme de sociabilitate sunt difuzate. Astfel, propun pentru început două noțiuni convergente, dar care vin din tradiții istoriografice diferite: sociabilitate și rețea. Primul termen este teoretizat, pentru prima dată, în 1966, de Maurice Agulhon (1966), desemnând prin sociabilitate un cadru și relațiile sale constitutive creatoare de intermediaritate între intimitatea unui spațiu familiar și instanțele publice. Cu alte cuvinte, un cadru în care se formează atât relații personale, cât și identități sociale. Revendicându-se de la postulatul lui Agulhon conform căruia studiul sociabilității cere o perspectivă concretă care să prevină echivalarea sa cu orice tip de relație socială (van Damme 1998), conceptul de sociabilitate a început să intereseze studiile literare din anii noștri, prin raportul dintre singular și colectiv, dintre grupurile intime și instituții, dintre spațiul privat și spațiul public sau dintre diferite forme de sociabilitate artistică și literară (salon, ceneclu, cafenea etc.).<sup>1</sup> Sociabilitatea este, astfel, înțeleasă într-un sens circumstanțial: relațiile sociale sunt conectate de un timp și un spațiu concrete, este analizat un mod de acțiune colectiv, ancorat într-un mediu de viață și discursurile care îl traversează. Cel de-al doilea termen pe care țin să-l introduc este cel de rețea, căruia i se adaugă și cel particular de „rețea de sociabilități” (Valade 2012), care are ca punct de referință sociologia formalistă a lui Georg Simmel (2009). Este vorba de a privi sociabilitatea ca pe o formă ludică și estetică care poate fi transmisă dincolo de granițele care au generat-o. Principala preocupare a studiilor despre rețelele sociale reprezintă modul de difuzare a informației în pofida apartenenței la un grup familial sau social bazat pe legături directe și valori afective, fiind vorba, cu alte cuvinte, de tranzitivitatea relațiilor. O noțiune operabilă devine, în acest caz, cea de „legătură slabă” propusă de Mark Granovetter (1973: 1360-1380), opusă „legăturii puternice” ce se caracterizează prin frecvența contactelor, desfășurarea în intimitate, implicație emoțională și reciprocitate. „Legăturile slabe” desemnează, de fapt, relațiile cu exteriorul, cu persoane străine, din cercuri sociale diferite, ceea ce conduce la apartenențe multiple și tranzitivitatea formelor. Studiind cercurile socialiste, mi s-a părut important să aduc în discuție ambele concepte (sociabilitate și rețea), pe de o parte, pentru a nu pierde din vedere dimensiunea concretă a acestor grupuri, modul

---

<sup>1</sup> Vezi, în acest sens, analizele extinse ale lui Anthony Glinoe și Vincent Laisney despre ceneclurile romantice (*L'âge de cénacle. Confraternités littéraires et artistiques au XIX<sup>e</sup> siècle*, 2013), ale lui Nathalie Heinrich despre cafenea și boema artistică (*L'Élite artiste. Excellence et singularité en régime démocratique*, 2005) sau studiul despre salon scris de Antoine Lilti (*The World of the Salons: Sociability and Worldliness in Eighteenth-century Paris*, 2015).

lor de existență, spațiile în care își desfășoară activitatea, conexiunile emoționale, dar, pe de altă parte, nu am putut să nu constat că o simplă analiză a fiecărui grup în parte ar rata, de fapt, imaginea pe care socialiștii înșiși încearcă să o propage. Nu întâmplător în memoriile socialiștilor se face referire constant la „mișcare”, adică la o structură intersecțională, decât la grupări separate. De altfel, actorii migrează dintr-un grup în altul, dintr-o localitate în alta, se fac legături între Iași și București sau între București și Paris, între România și Rusia, iar ceea ce e interesant de observat în acest construct ține nu atât de răspândirea ideologiei, cât de difuzarea unor forme, scenografii<sup>2</sup> sau tipuri de relații. Mai mult decât atât, datorită „legăturilor slabe”, există o emulație a sociabilității la socialiști care nu se poate detecta în cazul altor grupări. Dacă e să vorbim doar de „Junimea”, care este o societate deschisă, putem observa că elementele străine sunt, în cele din urmă, acaparate, spațiul de cenaclu este un nucleu care atrage și supune. În cazul mișcării socialiste, deși există câteva „centre” de putere care organizează lupta ideologică (casa din Sărărie a soților Nădejde, Clubul muncitorilor din București, restaurantul gării din Ploiești condus de Gherea), se poate decupa o constelație de spații în care socialiștii își dau întâlnire, cei mai mulți fără nici o pregătire ideologică. La Dionisie Many se adună „boema socialistă” și jumătate din redacția „Adevărului”, pentru că mama acestuia le gătește masa pe bani puțini; la frații Proca se vine pentru calitatea conversației, în cenaclul lui Beldiceanu din Iași se citește doar literatură, fără a se face propagandă. Dar nu doar acestea, poate mai bine organizate și frecventate. Sunt grupuri restrânse, uneori de trei-patru participanți, ocazionale, formate din elevi și studenți, care fără a fi citit pe ideologii socialismului, se proclamă socialiști. Mai cunoscută este societatea „Orientul” înființată de elevii de clasa a V-a G. Ibrăileanu, N. Savin și Raicu Ionescu la Bârlad, care se întâlnesc în crâșme pentru a ține conferințe, urmate de critică și premii (Ibrăileanu 2010: 815-816). H. Sanielevici își amintește că, alături de alți colegi de liceu, înființează o „societate literară *Eminescu*”, drept pentru care călătoresc la Ipotești, rostesc discursuri la o tribună improvizată într-o poieniță și urmează a-și da întâlnire în casa unui țăran la lumina slabă a unei lămpi (Avramescu 1975). Ștefan Petică își întemeiază un cenaclu în Tecuci, „un cerc de discuții serioase și pasionate” (Avramescu

<sup>2</sup> Având o dimensiune scenică, termenul de „scenografie auctorială” propus de José-Luis Diaz se referă la dimensiunea reprezentatională a unui scriitor. Cu alte cuvinte, este o noțiune ce suprapune planul discursiv cu planul biografic și social, căutând să răspundă la întrebarea „cum este un scriitor”. Astfel, scriitorul își construiește o imagine, se autoreprezintă, dar totodată intră în dialog cu diverse regimuri existențiale, adoptă o conduită: „Les scénographies auctoriales sont des *patterns* à la fois d'autoreprésentation, de mise en spectacle de soi, de médiatisation de soi aussi, mais également de conduite et d'écriture. On ne se contente pas d'être « poète » en écrivant des « vers » ; on « est » poète aussi dans la vie, on se prend pour poète selon divers scénarios changeants et concurrents.” (Diaz 2012: 212)

1975: 492). Cât de puternică este atracția pentru sociabilitate se poate vedea și dintr-o întâmplare cu miez anecdotic: fiind luat în răs de oratorii din sala Sotir, unde se țin ședințele Clubului Muncitorilor, Nicolae Pițurcă, un „șalvaragiu” (adică croitor), își organizează cina în casa sa dintr-o mahala a Bucureștiului, unde ține discursuri propagandistice vecinilor.

Un ultim aspect de care voi ține cont în lucrarea de față este analiza sociabilității ca imaginar social. Având acces la texte memorialistice, scrise la distanță față de evenimente, deci supuse unui proces de selecție, retușare, uitare, după cum bine știm că funcționează memoria, nu le vom considera ca documente fidele, ce pot reconstitui existența acestor grupuri. M-a interesat, de aceea, să interpretez imaginea pe care socialiștii și-o fac despre mișcarea și grupurile pe care le-au frecventat, să detectez niște trăsături care le sunt comune și constituie identitatea acestei forme sociale vascularizate.

## I. Figuri ale identității colective

### 1. *Clandestinitatea*

Dacă la prima vedere clandestinitatea își găsește o explicație circumstanțială, dată fiind poziționarea subversivă a socialiștilor față de autoritate (comerțul ilegal cu broșuri și cărți, propaganda printre țărani și muncitori, susținerea greviștilor etc.) ce conduce la un control permanent din partea guvernului (supravegherea locurilor de întâlnire, percheziții, urmate de confiscarea cărților și a revistelor, desființarea cluburilor muncitorești), în memoriile socialiștilor va fi apreciată ca formă specifică întregii mișcări. În romanul autobiografic intitulat *Dinu Milian*, Constantin Mille scrie că pentru a ajunge în cercul de intimi al lui Ion Nădejde, personajul este nevoit să întreprindă o călătorie periculoasă la Chișinău, pentru a duce un mesaj socialiștilor de acolo. Se cere, așadar, o dovadă ce implică sacrificiu și curaj pentru a fi considerat un inițiat. Dar nu este nevoie întotdeauna de astfel de gesturi radicale pentru ca socialistul aspirant să simtă că face parte din mișcare; de cele mai multe ori este de ajuns o anumită atmosferă sau un anumit spațiu. Constantin Bacalbașa își amintește că prin 1877-1878 este invitat la o întrunire secretă la un spital din București pentru a înființa un partid socialist, iar ceea ce face ca gestul său să capete un aer conspirativ este drumul în afara orașului pe timp de noapte (Avramescu 1975: 77). În altă parte, fratele său, Anton Bacalbașa rememorează timpul petrecut alături de muncitorii tipografi din redacția ziarului „Epoca”, pe care îi ajută să scrie statutele pentru reorganizarea pe principii socialiste a societății tipografice Gutenberg. Activitatea are loc noaptea, în redacție, iar muncitorii sunt introduși de Bacalbașa pe geam, pe sub obloane:

„Intrările și mai cu seamă ieșirile pe subt obloane la miezul nopții aveau ceva grav, ceva de conspirator, care ne atrăgea mai mult chiar decât

redactarea statulelor. Parcă ne vedeam în vremi de Revoluție, conspiratori, tainici, tăcuți, siniștri, punând la cale tăierea firelor telegrafice, ocuparea căzărnilor, asedierea Palatului” (Avramescu 1975: 195).

Nu atât redactarea statulelor într-un spațiu în care își desfășoară activitatea, în mod uzual, ziarul partidului conservator îi apare lui Bacalbașa drept o marcă a clandestinității, ci maniera în care decurge această acțiune. Atmosfera nocturnă, secretivitatea, modul de acces în clădire pe sub obloanele ferestrelor capătă, în conștiința socialiștilor participanți, un caracter conspirativ similar cu un act de revoltă de mare amploare. De cele mai multe ori, însă, clandestinitatea nu este decât una aparentă, condiționată circumstanțial, manifestându-se dincolo de gesturile ilegale. Lucrul este observabil în configurațiile spațiale ale Clubului Muncitorilor care își schimbă clădirile de-a lungul timpului, dar fie că funcționează în sala Sotir sau în Casa Appel, cele două amplasamente au o similaritate izbitoare. Spre exemplu, intrarea se face printr-un gang lung, îngust și întunecos, ca un tunel, într-o curte infectă și umedă, pe care participanții sunt nevoiți să o traverseze, deoarece clădirea se găsește abia în fundul curții. Scenografia are toate semnele clandestinității: clădirile sunt greu reperabile, drumul este greu accesibil, totul este întunecos, umed și sinistru (Sanielevici asociază sala Sotir cu „lumea catacombelor”). Nici sala în care au loc întâlnirile nu este tocmai primitoare: Sotirul se înfățișează ca o cameră foarte joasă, cu tavanul și pereții înnegriți de fum, slab luminată de lămpi cu gaz. Spațiul reia trăsătura clandestinității prin prisma căreia se identifică socialiștii, chiar și atunci când acțiunile lor nu sunt controlate din afară. Cât de eficiente sunt legăturile slabe despre care vorbește Granovetter se poate observa în aranjamentul spațial al unei alte grupări, cea de la „Viața românească”, ai cărei membri fondatori au fost socialiști în tinerețe. Redacția din strada Cuza-Vodă, dar și cea din strada Lăpușneanu prezintă asemănări izbitoare cu sala Sotir, cu toate că prima este localizată la Iași, iar a doua, la București. Se pătrunde la fel, printr-un gang întunecos și plin de igrasie, într-o curte inundată de gunoarie și șobolani sau printr-un coridor lung și neluminat, pe o scară abruptă. Imaginea va fi atât de atașată de specificul ceneclului, încât atunci când își va muta sediul în clădirea nouă din strada Vasile Alecsandri, participanții vor resimți luxul drept inadecvat, urât și convențional.<sup>3</sup> Ceea ce deosebește, totuși, ceneclul viețist de grupul din sala Sotir este investirea clandestinității cu o valoare afectivă, creatoare de intimitate. Semnificațiile sunt diferite, însă formele sunt tranzitive.

<sup>3</sup> Pentru o analiză extinsă a spațiului redacțional în care își desfășoară activitatea ceneclul „Viața românească” vezi Maricica Munteanu, *Gruparea de la „Viața românească”. O literatură a spațiului și comunității* (2022: 167-174).

## 2. *Antimondenitatea, antiburghezismul*

Este în logica socialismului să vorbim despre un principiu antiburghez, dat fiind fundamentul de stânga al acestei ideologii. Nu voi insista prea mult (lucrurile sunt bine cunoscute), ceea ce mă interesează fiind modul în care funcționează antiburghezismul ca atitudine. De aceea, prefer termenul de antimondenitate, cu implicații mai curând sociale decât politice, care poate fi detectată, spre exemplu, în stilul vestimentar, adoptarea unei existențe neostentative sau chiar sărace, sau în aversiunea față de timpul liber, construcție eminentamente burgheză. A fi socialist implică, în primul rând, o ținută ce contravine bunului gust, esteticii corporale, manierei și convenționalismului social. „Costumul” de socialist constă din haine neîngrijite și rupte, plete și barbă, încălțăminte butucănoasă și un ciomag pe post de baston. În romanul lui Mille, personajul principal, Dinu Milian, devine socialist abia după ce adoptă ținuta de rigoare, chiar înainte să se familiarizeze cu doctrina:

„Acuma sunt socialist. Fulgii din barbă îi las să crească în voia lor, căci sunt pentru libertate. Părul nu-l mai tund [...]. Hainele-mi sunt în neorânduială, nasturii, ori lipsesc, ori sunt descheiați. Cizmele sunt mai largi decât trebuie piciorului [...]. Un simulacru de pălărie îmi stă pe cap, iar mâna îmi poartă victorios și face să răsune pe stradă un baston mare de arhimandrit al tatei” (Mille 1913: 141).

Modelul acestei atitudini este Ion Nădejde, care apare în portretele realizate de socialiști cu o înfățișare sălbatică, accentuată de părul negru, vâlvoi și tenul smead, cu paltonul ros și un baston noduros, o persoană care nu salută pe stradă și nu-și ridică pălăria în fața nimănui. Ținuta neglijentă și refuzul convențiilor sociale sunt văzute ca o formă de libertate, reacție față de bunul gust burghez, dar mai este, totodată, și adoptarea unei vieți sărace, umile, sub semnul solidarității cu clasele de jos obijduite. În acest sens, este de menționat o remarcă a lui Ștefan Popescu în care se vorbește despre „rușinea de a fi bogat”. Socialiștii care au bani, spune pictorul, se simt atât de vinovați, încât încearcă să-și răscumpere averea prin donații către partid sau ziarele socialiste. Sărăcia devine, astfel, un titlu de noblețe, a avea haina ruptă sau gheata scâlciată este un prilej de mândrie: „Era o fală să ai pălăria ruptă!” – exclamă Ștefan Popescu (Avramescu 1975: 353). Este o imagine pe care socialiștii învață să o deprindă, ca marcă a unui mod de viață, după cum arată și Ion Teodorescu într-o evocare: „nu numai din sărăcie, dar și dintr-un fel de poză ne purtam destul de neglijent în îmbrăcăminte” (Teodorescu 1980: 194). Atitudinea antimondenă se poate vedea și în modul de raportare la timpul liber, micile distracții burgheze precum dansul sau teatrul fiind considerate frivole. Izabela Sadoveanu scrie că atunci când cad pradă ispitei de a dansa în

timpul săptămânii, fetele din cercul soților Nădejde se simt nedemne de a merge duminica la lipit de timbre pe „Muncitorul”. Ba chiar mai mult, sunt inventate pedepse pentru a incrimina plăcerile burgheze. Tot Izabela Sadoveanu evocă o anecdotă relevantă. Păcătuind cu desfătarea burgheză de a merge la teatru în toalete de seară, fetele din grupul de pe Sărărie sunt pedepsite prin a purta niște „oribile rochii de stambă gălbuie” și opinci în timpul unei festivități de la Copou, de față cu George Diamandy, socialistul pe care îl îndrăgesc toate (Sadoveanu 1980: 314-315). Socialismul se vădește a fi, în cele din urmă, o formă de renunțare; libertatea pe care adeptii săi o afișează prin ținuta ostentativ săracă și refuzul vieții burgheze survine pe fondul unui comportament învățat, interdictiv și destul de rigid.

### 3. *Idealismul*

Nu cred că greșesc dacă spun că în toate textele memorialistice consultate socialismul este asociat cu un ideal. În cele ce urmează, îmi propun să interoghez nu atât conținutul și dezideratele pe care se sprijină, cât natura acestui ideal. Participanții la mișcarea socialistă îl asimilează cu un reflex temperamental și emoțional, independent de adoptarea unei doctrine. Lecturile din ideologii socialismului vor veni mai târziu, după ce aspiranții vor fi deja acaparați de mișcare, mulți dintre ei mărturisind că nici nu înțeleg prea bine cele ce se vorbesc în casa de pe Sărărie sau în discursurile din sala Sotir. Cel mai bine surprinde această situație Constantin Bacalbașa:

„Adevărul este că noi, cei dintâi socialiști bucureșteni, eram foarte puțin marksști, foarte puțin bakuniniști, foarte puțin engeliști, prin aceea că posedam puține cunoștințe teoretice. Pe noi ne-au înregimentat sub drapelul socialist sentimentele umanitare și spiritul de revoltă. Eram socialiști nu prin reflecțiune, ci numai prin temperament și prin simțire” (Avramescu 1975: 78).

Când sunt nevoiți să analizeze filiația idealului socialist, memorialiștii nu vor face niciodată apel la principii de natură ideologică, folosindu-se, de obicei, de explicații de ordin temperamental sau afectiv. În general, se vor referi la două cauze ale idealismului: atitudinea romantică și umanismul creștin. Că există un „socialism romantic” (Alexandrian 1976) sau un „socialism utopic” (Engels 1880) este un lucru deja cunoscut, cele două curente regăsindu-se în puncte precum opoziția față de lumea burgheză, sublimul revoluționar sau exaltarea. Ceea ce se poate constata, la o analiză a memorialisticii grupărilor socialiste, este configurarea unui sentimentalism vag, echivalent al unui reflex romantic. Izabela Sadoveanu vorbește despre influența lui Eminescu, prin educarea unei sensibilități excesive și a idealismului, dublată, însă, de școala lui Maiorescu, prin care s-a inoculat asupra generației sale judecata rece și critică, urmate de lecturile din Büchner



și pozitiviști, rezultând un romantism etic și reflexiv. Vorbind despre Mișu Ionescu, Constantin Graur definește romantismul acestuia ca pe o suprapunere de „dragoste și visare” și „devotament către cei mulți” (Graur *f.a.*: 50). Eugen Herovanu este atras către mișcare datorită „notei sale romantice”, care pare a fi echivalentul patetismului. Tot entuziasmul de sorginte romantică este invocat și de I. C. Atanasiu pentru a caracteriza pe socialiști (Atanasiu 1932: 150). O altă filiație a acestui ideal, după cum mărturisesc textele socialiștilor, este creștinismul; asocierea nu e doar una exterioară, prin propovăduirea unei „noi religii” sau a unui „apostolat socialist” (Dimitrie Anghel)<sup>4</sup>, ci directă. Octav Băncilă vorbește despre cercul Nădejde ca despre o „școală” socialistă, fundamentată pe „iubirea aproapelui, deci învățămintele lui Crist”, Ion Teodorescu găsește în credința tatălui un element important pentru viitoarea sa aderență la socialism, iar Sofia Nădejde consideră socialismul ca pe o etică creștină, la care participanții la mișcare aderă în pofida ateismului, marxismului și darwinismului. Astfel, în timp ce romantismul vine cu o receptivitate particulară față de univers, un avânt și o naivitate din care se naște spiritul revoluționar, creștinismul educă umanitarismul și generozitatea față de marginali și oprimați. Marea comunitate socialistă este, înainte de toate, o comunitate de valori, ai cărei indivizi sunt „de aceeași credință”, se întâlnesc în căutarea unor credințe fundamentale, a unor idealuri existențiale și aspirații umaniste, pentru a transforma lumea într-un loc mai bun și mai drept: „În noi toți, deopotrivă, era încredințarea deplină ca un imperativ categoric că avem îndatorirea de a ne devota pentru binele obștesc și de a lucra în acest sens” (C.D. Anghel) (Avramescu 1975: 239). A fi socialist implică, înainte de aderența la o ideologie, adoptarea unei conduite exemplare. Este și acesta un mod de a observa funcționalitatea reticulară a acestor grupuri sociale. Dacă unele aspecte rămân netransmisibile, în special cele legate de corporalitate și partaj emoțional, acest tip de conduită morală a socialistului devine un vehicul de propagare, ca un soi de prezență generică, indiferentă la prezențele fizice, reale.

#### 4. *Portretul socialistului*

La configurarea imaginii sociale al grupărilor socialiste contribuie și portretul, care pe lângă schițarea unor indivizi de seamă, cu trăsăturile lor

<sup>4</sup> Pentru o înțelegere mai detaliată asupra interferenței dintre creștinism și curentele de gândire moderne, vezi Paul Bénichou, *Le Sacre de l'écrivain, 1750-1830: Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne* (1996) și *Le Temps des prophètes: Doctrines de l'âge romantique* (1977). Pentru Bénichou, instalarea modernității reprezintă o problemă de secularizare, conducând către apariția unei „noi puteri spirituale”, numită, de asemenea, drept „credință filozofică” sau „noua religie”. De fapt, ceea ce se impune este racordarea unui limbaj religios la noile nevoi sociale (marcate de Revoluția franceză). Această mutație conduce, în secolul al XIX-lea, la diferențierea a trei curente: umanismul laic, neo-catolicismul și utopiile pseudoștiințifice.

distincte, funcționează și ca element coeziv, întrucât încadrează persoana portretizată în comunitatea de care aparține. În textele memorialistice ale socialiștilor, lucrul devine cu atât mai vizibil, cu cât se poate observa un efort colectiv de a alcătui un portret generic al socialistului. Astfel, trăsăturile singulare se estompează; chiar și atunci când se insistă asupra unor gesturi, expresivități sau stiluri personale, se urmărește generalizarea lor ca trăsături permanente ce ajung să migreze dintr-un portret în altul. Din acest motiv, portretul socialistului este un portret moral, care trebuie să încarneze idealul mișcării: apostolatul, fanatismul, entuziasmul, generozitatea, carisma sau simțul datoriei, toate aceste trăsături apar într-un fel sau altul în portretul socialistului. După cum arată și Adi Dohotaru într-un articol dedicat socialiștilor din secolul al XIX-lea, portretul socialistului este construit ca o hagiografie (Dohotaru 2015: 249-255). Ioan Nădejde are „fanatismul și îndărătnicia puritanului” (Constantin Kirițescu) (Avramescu 1975: 325) și este „*profetul* unei religii noi” (Jean Bart) (Avramescu 1975: 216); Gherea se înfățișează ca „un creștin perfect”, care s-a dedicat „unui apostolat cu sufletul și inima” (Teodorescu 1980: 171-172), un melanj de calități morale excepționale, precum „îngăduința, bunătatea, simplitatea, finețea și o ușoară ironie” (Sadoveanu 1980: 345). Despre Mille, Constantin Graur scrie că „a fost omul datoriei”, „un viteaz, de o nobilă vitejie” (Graur, f.a.: 388), iar B. Brănișteanu amintește de cinstea și sinceritatea, bunătatea și dezinteresarea pentru cauza socialismului a directorului de la „Adevărul” (Nora 1945: 15). Nu doar personalitățile de vârf sunt descrise în acest mod, ci și figurile marginale: Ileana Proca este de o „bunătate în adevăr dumnezeiască” (Sadoveanu 1980: 348), Dionisie Many „a fost omul la care franchetea, lealitatea, dragostea, încrederea erau depline și fără cusur” (Teodorescu 1980: 193), Iacob Țăranu este „o fire entuziastă” (Atanasiu 1932), Petru Alexandrof se caracterizează printr-o „onestitate apostolică” și „o bunătate de inimă fără margini” (Atanasiu 1932: 226), iar socialismul lui Mișu Ionescu este format din „dragoste și visare”, „devotament către cei mulți” și „fanatismul doctrinei rigide” (Graur f.a.: 50). Pe lângă portretele dedicate unor reprezentanți ai socialismului românesc, memorialiștii vor construi și imaginea socialistului generic, prin care încearcă să esențializeze trăsăturile care se regăsesc în schițele portretistice individuale. Un astfel de portret construiește Izabela Sadoveanu:

„«Cetățeanul democrației românești» de pe acele vremuri poseda o uitare de sine, un dar de sine complect desăvârșit, era o flacăra și un avânt nebunesc, o exaltare stranie. [...] Era o cinste pentru el să fie lovit, să nu fie încurajat de «autorități în materie» care să-l oblige la o atitudine, căci se simțea în atitudinea sa de «refractor», «nonconformist», cum se zice azi, mai aproape de adevăr decât mulți dintre acei care se pretind înțelepți și atotștiutori” (Sadoveanu 1980: 375-376).

Astfel, portretul socialistului nu mai traduce un sens al intimității, și nici nu mai este dependent de un spațiu material sau de corporalitate, ci este instrumentalizat mai degrabă ca formă a excepționalului, desprinsă întrucâtva de persoanele care au generat-o și, din acest motiv, transmisibilă.

## II. Elemente de viață comună

Memorialistica cercurilor socialiste oferă un material bogat și în detectarea unor elemente de viață comună, care spre deosebire de imaginile identității colective, sunt marginale și specifice, conectate de un spațiu și timp concrete, cu alte cuvinte, dependente de materialitate. Dacă, în general, evocările participanților la mișcarea socialistă pun în vedere zonele de interferență dintre nucleele în care se formează relațiile intime și atribuirea unei identități sociale și politice întregii mișcări, sunt vizibile și preocupările pentru fenomenele fragile, strâns conectate de interacțiunea din cadrul unor grupări concrete. Câteva consecințe decurg din această abordare. În primul rând, se petrece o deplasare a accentului dinspre instanțele codificate instituțional care modelează grupurile sociale înspre relațiile sociale creatoare de intimitate. În al doilea rând, studiul istoriei literare este investit cu o componentă fizică, întrucât ia în calcul proximitatea unor indivizi într-un spațiu concret și modurile de interacțiune ale acestora prin gesturi, comportamente, atitudini. În cele din urmă, face posibilă regândirea istoriei literare prin intermediul pierderii, a ceea ce rămâne consemnat ca „urmă”<sup>5</sup> față de abordările obiective și factuale.

### 1. Ceaiul

Comparând mărturiile privind diverse grupări socialiste, nu am putut să nu remarc faptul că de foarte multe ori activitățile se desfășoară însoțite de ceai. Doctorul Russel fumează din pipă și își toarnă ceai după ceai, nemulțumit de târăgănarea socialiștilor în realizarea obiectivelor propuse; la ziarul „Besarabia” se lucrează în compania samovarului; în birtul din gara Ploiești, în casa fraților Proca din strada Scaunelor (București), la pictorul Ștefan Popescu sau în cercul lui Dionisie Many se bea ceai. De regulă, în aceste spații este instalat un samovar ce fierbe toată noaptea, iar ceștile de ceai care se beau ajung deseori la o cantitate fabuloasă: Ștefan Popescu își amintește de „beții de ceai”, achitate din banii făcuți din vânzarea tablourilor, iar Ion Teodorescu vorbește de „orgii de ceai” ce țin până dimineața. Samovarul din restaurantul lui Gherea devine, în ochii socialiștilor, obiectul ce întruchipează cel mai fidel ospitalitatea acestuia față de refugiații din Rusia țaristă, ajungând a fi un soi de vehicul al ideilor socialiste:

---

<sup>5</sup> Am preluat termenul de „urmă” de la Carlo Ginzburg, care accentuează latura subiectivă a istoriei ca alternativă la discursul pozitivist, chestionând rețea dintre istorie și ficțiune, dintre istorie și memorie. „Urma” este partea mai puțin vizibilă dintr-o narațiune, care solicită din partea istoricului o atenție asupra realităților minore și un exercițiu hermeneutic al detaliului (Ginzbug 2012).

„Rolul pe care l-a jucat samovarul lui [Gherea] întru mișcarea ideilor din vremea aceea e extraordinar” (Teodorescu 1980: 173). Consumul de ceai nu este deloc doar o curiozitate delectabilă, cum poate părea la prima vedere, faptul că acest simplu obicei culinar apare în atâtea cercuri socialiste ne vorbește, în realitate, de adaosul unei semnificații: el este importat din Rusia, descriind o relație între socialism și slavism, spațiul din care vin figurile asociate cu revoluționarii. În grupurile socialiste se bea ceai, pentru că ceaiul este o băutură revoluționară. Ca o curiozitate, în Brăila, Ștefan Petică își ține cenaclul la „Ceainăria rusească”, aleasă, probabil, datorită numelui ce i se va fi părut numai potrivit pentru idealurile sale.

## 2. Exaltarea

Este firesc ca idealismul de sorginte romantică despre care vorbesc socialiștii să inducă și un comportament exaltat. Se poate detecta din memorii curentul unui entuziasm fără margini pentru noile idei; conferințele și discursurile sunt aplaudate cu frenezie, lecturile produc încântare, conversația este pasionantă. Dar nu despre o atitudine generală doresc să vorbesc în continuare, ci despre atmosfera unui spațiu particular, care se hrănește exclusiv dintr-un astfel de comportament și gesticulație exaltată, în deosebi pentru că se deosebește de „stoicismul” grupării din dealul Sărării, dar, mai cu seamă, de „Junimea”. Este vorba de cenaclul condus de Neculai Beldiceanu, localizat în strada Albineț din Iași. Spre deosebire de cercul din jurul lui Nădejde, în care se duce lupta pentru realizarea scopurilor proiectate de socialiști, cenaclul lui Beldiceanu este unul exclusiv literar. Ședințele săptămânale din strada Albineț sunt descrise de Artur Gorovei, unul dintre principalii participanți ai cenaclului: se citesc mai întâi bucăți din clasici, apoi urmează lecturile inedite, după care Eduard Gruber intervine cu obiecțiile critice. În general, însă, critica pare să lipsească cu desăvârșire. Beldiceanu se entuziasmează la fiecare poezie, convins că a dat peste un geniu, scrierile sunt citite frumos („cu glas scăzut și inspirat”, spune Izabela Sadoveanu), poeziile lui Artur Stavri sunt învățate pe de rost și recitate „ca o rugăziune” (Gorovei 1930: 52), când Creangă citește în premieră a IV-a parte a *Amintirilor*, se renunță la celelalte lecturi pentru a nu știrbi cu nimic din încântarea produsă. Cenaclul se înfățișează ca un spațiu protectiv al creativității, văzută nu doar în sensul unei educații a gustului estetic, așa cum se face la „Junimea” prin amendarea greșelilor, ci ca patos și înduioșare. Scriitorii sunt percepuți ca ființe fragile ce trebuie încurajate în pasiunea scrisului, feriți de acțiuni dăunătoare. Din acest motiv, cenaclul își însușește o manieră de lectură proprie, pentru a securiza elanul creator. Comparația cu cenaclul „Junimea” nu este deloc întâmplătoare. Beldiceanu fusese un frecventator al cenaclului lui Maiorescu înainte de apropierea sa de „Contemporanul” lui Nădejde, având el însuși experiența lecturii la „Junimea”, unde era luat în răs pentru pastelurile

sale.<sup>6</sup> Aici, la „Junimea”, se citește prost, lecturile sunt întrerupte de anecdote, poeziile sunt deformate prin inversarea strofelor sau cântate nazal, în stil popesc, pentru a vedea dacă rezistă la confruntarea cu râsul. Și în cenaclul lui Beldiceanu se recurge la deformare în lectura textelor, doar că sensul ei este unul total diferit. N. Ionescu-Johnson (comandor în marina militară) descrie maniera de a recita a amfitrionului:

„Își citea poeziile ca un adevărat actor, modulându-și glasul când ca o șoaptă rostită în chip de rugăciune, când ca un tunet care vuie în pădure, însoțind toate acestea cu gesturi largi ale mâinii și legănându-și trupul ca un catarg în furtună” (Avramescu 1975: 229).

Lectura este văzută ca o performanță scenică, gesturile și expresivitatea corpului sunt excesiv teatralizate, glasul devine cântător și interpretarea, emfatică. Întreaga scenă invită la participare, auditoriul trebuie să fie subjugat de puterea literaturii. Va interesa, de aceea, nu desăvârșirea estetică, ci transpunerea muzicală a poeziei, care poate ascunde stângăciile estetice. Că muzicalitatea este o calitate prețuită în cenaclul lui Beldiceanu stă dovadă și locul de frunte pe care îl ocupă Rimbaud printre cenacliști, în special cu poezia *Les Voyelles*, care nu este doar citită, ci experimentată. Atras de noile descoperiri cu privire la sinestezie, Eduard Gruber observă că Beldiceanu are audiția colorată, organizând în cadrul cenaclului adevărate ședințe de hipnoză pentru a-și testa teoria. Astfel, pentru participanții la cenaclul din strada Albineț, sugestia muzicală și audiția colorată devin moduri de a experimenta literatura, un mod care minează simțul critic în favoarea subiectivității exaltate.

### 3. *Anti-intimismul*

Cu totul altele sunt relațiile dezvoltate în cercul condus de Ion Nădejde, din strada Sărărie din Iași, unde intimitatea, una dintre caracteristicile de căpătâi ale succesului și longevității comunităților umane, lipsește cu desăvârșite, astfel că se poate vorbi de o marcă a anti-intimismului. Grupul ieșean este o societate ierarhică, astfel că deși casa soților Nădejde este

---

<sup>6</sup> Episodul este povestit de George Panu, în amintirile sale: „Îndată însă ce un alt poet [decât Vasile alecsandri] venea la «Junimea» cu pasteluri, atunci toți căpătau glas și teoriile «Junimei» asupra acestui gen recăpătau autoritate. Așa era un poet, el mort demult, Neculce Beldiceanu. Beldiceanu aborda toate genurile literare și au rămas lucruri bune de la dânsul. Când venea el cu pasteluri, toată lumea striga. Mai întâi striga că sunt imitate după cele ale lui Alecsandri și era adevărat [...]. Mult haz mai făceam noi de supărarea și protestările indignate ale lui Beldiceanu față cu această acuzare. El se ridica cu violență și căuta să ne dovedească că nu le găsește la Alecsandri. Pentru aceasta parcă-l văd cum se repezea la bibliotecă, cum aducea *Convorbirile* și citea pastelurile lui Alecsandri, apoi citind pe ale sale făcea comparații între ele [...]. Iar noi râdeam și mai mult de acest fel de demonstrație a bietului Beldiceanu (Panu 2013: 425).

deschisă oricui, deciziile se iau în cerc restrâns, la care participă doar câțiva inițiați, după ce au trecut proba de loialitate față de socialism. Ioan Nădejde este „hahamul”, „oracolul”, „zeul” din Sărărie, iar cercul de prieteni din jurul lui este numit „Empireu”, în care cu greu sunt admiși noi membri. Despre felul cum arată și este aranjată casa din Sărărie s-au păstrat puține detalii în textele de memorialistică, dar, în general, locul este descris ca o casă scundă, cu pridvor cu geamlâc, două camere și împrejmuțată de o curte. C. D. Anghel surprinde și configurația interiorului:

„În interior, un deranj indescriptibil și un vălmășag neînchipuit: cărți, copii, mobilier, animale – toate d-a valma. Intrați înăuntru ca în moară și vizitatorii se aciuiiau cum puteau, iar când nu puteau s-o facă, se refugiau în curte, formând cercuri” (Avramescu 1975).

Cei care vin la Nădejde intră, de fapt, în intimitatea unei familii, ocupând într-un mod abuziv spațiul de care face uz în viața de zi cu zi. Cu toate acestea, intimitatea pe care soții Nădejde o pun la dispoziția străinilor, împărtășind cu aceștia viața lor de familie, este contracarată de o atitudine rigidă pe care o adoptă față de noii-veniți. Tinerii socialiști sunt primiți în casa lui Nădejde doar pentru a lipi timbre pe „Muncitorul”, fără a participa efectiv la discuții. Izabela Sadoveanu rememorează primirea pe care i-o face Sofia Nădejde ca pe o experiență mai curând negativă: „Ne-a primit cu o răceală de gheață. [...] ce încredere să aibă în acele fete de burghez care veneau în Sărărie poate din ușurătate și capriciu” (Sadoveanu 1980: 331). Lipsa intimității, severitatea care pedepsește orice abatere și existența unei ierarhii rigide ce caracterizează grupul lui Nădejde își pun amprenta atât de mult pe reprezentările pe care și le face tânăra socialistă despre viața în comunitate, încât atunci când va intra în restaurantul gării din Ploiești, în cercul condus de Gherea, mult mai permisiv, va avea sentimentul unei trădări:

„Eram încă habotnica de la Iași, cu toate prejudeciile (sic!) locale și toate prevențiunile mele împotriva Gheenei de la București. Ezeziile tovarășilor de la București, impietățile lor față de tabernacolul de la Iași și a zeilor mei din Sărărie [...] zbârliseră toate susceptibilitățile mele de neofită.” (Sadoveanu 1980: 344)

Deschizându-și casa unor străini, soții Nădejde vor stăvili formarea unor relații intime cu aceștia; lupta politică în care sunt angajați și propaganda pe care o duc pentru iluminarea maselor nu au nimic în comun cu formele de intimitate, care cer atenție, timp și investiție afectivă.

#### 4. *Farsa*

În redacția ziarului „Adevărul” se recurge, însă, la un al mod de interacțiune, și anume farsa. Actorul care pune la cale aceste glume este Anton Bacalbașa, cunoscut de prieteni sub numele de Tony. Ceea ce frapează, înainte de toate, pe camarazii din redacție este contrastul dintre corpul bicisnic și talentul inepuizabil de a pune în scenă o farsă:

„Pe cât era de bogat ca minte și ca inimă, pe atât era de puținel cu trupul Tony. O adevărată umbră. Figura lui palidă și trasă, ochii vioi și arătoși [...], buzele vinete, mâinile străvezii cu degete subțiri, toate arătau pe candidatul la tuberculoză. Dar în acest trup firav, cu mușchii mereu obosiți, se agita o forță nervoasă extraordinară. [...] Izvor nesecat de paradoxe, de fraze spirituale, de idei generoase, de giumbușlucuri hăzoase și de răutăți, de înțepături nu arareori” (Teodorescu 1980: 135).

Farsa nu este, astfel, un simplu mod de a crea atmosferă și a destinde relațiile dintre oameni, făcându-le plăcute, ci o manifestare de cruzime, în care victima este ridiculizată fără să știe. Glumele nu sunt, însă, niciodată îndreptate spre colegii din redacție, ci doar către vizitatori, iar dintre aceștia suferă mai cu seamă scriitorii care vin cu un manuscris nou pentru ziar. Intrusul este invitat să-și declame creația, pus să imite gesturi și tonalități ridicule, apoi i se înfățișează un telefon (obiect destul de exotic în secolul al XIX-lea) la care trebuie să-și susțină perorația către un „comitet” iluzoriu, urcat pe un scaun ca să se audă mai bine. În timp ce victima cu pricina nu se prinde întotdeauna de farsă, camarazii din redacția „Adevărului” dezvoltă un soi de complicitate prin râs, constituindu-se ca o forță subversivă care exclude pe străini și își celebrează legăturile intime.

#### 5. *„Băieții buni” și „fetele partidului”*

În final, aș vrea să aduc în discuție prietenia dintre sexe, ca tip de relație specifică care preocupă pe memorialiștii mișcării socialiste. Cele două sintagme din subtitlu le-am preluat din vocabularul socialist: „băieții buni”, utilizat de Gherea, se referă la tinerii socialiști, proaspăt veniți de la studii din capitala Franței; „fetele partidului” desemnează pe tinerele socialiste, multe dintre ele din cercul soților Nădejde (printre acestea: Izabela Sadoveanu, Adela Andrei-Proca, Tincuța Arghirovici – Rainea, Zoe Polichron-Frunză, Ecaterina Arbure-Ralli, Lelia Nanu-Suchianu, Ileana Proca, Tereza Stratilescu). Considerând-o un mit al generației socialiștilor din secolul al XIX-lea, Izabela Sadoveanu arată că prietenia dintre femei și bărbați survine ca urmare a unei schimbări de paradigmă socială și axiologică, caracterizată prin egalitate. Datorită acestei egalități între genuri, relația dintre femei și bărbați ajunge să depășească formele de atracție fizică și să fie înțeleasă ca afinitate intelectuală:

„Doream relații liniștite și durabile, care să ne garanteze lipsa cataclismelor din dragostea dionisiacă. Eram prietene, dorind să ne oprim la toate etapele, să gustăm plăcerea rafinată a legăturilor noastre pur sufletești [...]. Era în legăturile noastre pace și seninătate, ca în prietenia celor vechi” (Sadoveanu 1980: 366-367).

Scriitoarea insistă asupra „purității” acestei relații, lipsită de senzualitate, dar care se deosebește totuși de camaraderie, o formă de prietenie dezinhibată, întrucât conservă rezervele celor două părți implicate. În termeni similari, vor vorbi și bărbații despre „fetele partidului”. Ștefan Popescu relatează, într-un interviu, despre lipsa flirtului în relațiile cu tinerele femei socialiste, cultivate doar pentru schimbul intelectual. Ion Teodorescu accentuează „curătenia” legăturilor („Nu s-au petrecut niciodată nopți mai caste ca acelea ale tineretului socialist cu «fetele partidului»” – Teodorescu 1980: 208), respectul și încrederea desăvârșită. Este o relație decorporalizată; din dorința de a contesta imaginii femeii ca obiect al atracției erotice în virtutea egalității de gen, atât femeile, cât și bărbații se vor raporta la femeie ca la o ființă fără corp. Prietenia dintre bărbați și femei nu poate fi decât oarbă, fundamentată pe legături pur spirituale, dincolo de atingeri și contact. Interesantă perspectivă asupra feminismului din partea unor luptători care aveau înscris în program, ca lucru de căpătâi, și emanciparea femeii. De fapt, acum, în secolul al XIX-lea, feminismul încă nu-și însușește discursul emancipării sexuale, fiind preocupat mai curând de câștigarea drepturilor politice și sociale pentru femei. În schimb, când se raportează la căsătorie sau la viața de familie, socialiste adoptă un punct de vedere conservator, acceptând toate convențiile și prejudecățile privind imaginea și rolul femeii în societate. Relevant, în acest sens, este portretul Sofiei Nădejde realizat de Izabela Sadoveanu, mai ales că livrează o imagine ideală a femeii socialiste:

„Solida, vasta și variata ei cultură nu a contribuit decât la accentuarea calităților ei feminine, la crearea unui nuanțat și armonio specific feminin, atât în sensibilitatea, cât și în cugetarea ei subtilă, coprinzătoare și ascuțită. Calitățile ei firești de tovarășă la viață, conducătoare a gospodăriei și a familiei, duișia ei maternă, nobila și generoasa ei simpatie umană n-au putut decât să accentueze în acel ceva autentic feminin din natura ei, prin cultură și învățatură” (Sadoveanu 1980: 334-335).

Cel puțin două ipostaze se pot decupa din profilul amfitrioanei din Sărărie: pe de o parte, este văzută ca exemplu de rafinament intelectual și erudiție, care reușește, prin cultură, să-și accentueze feminitatea; pe de altă parte, este descrisă ca o femeie casnică, având grijă de copii și treburile gospodărești. Dacă în societate femeia începe să-și revendice drepturi egale cu ale bărbatului în virtutea calităților intelectuale și a educației, în interiorul familiei, se situează în rolurile sale tradiționale, de mamă și tovarășă de viață. Așa stând lucrurile,



prietenia dintre sexe este văzută ca un tip de relație emancipată, ba chiar ca o formă de libertate, superioară față de relația de iubire care presupune o subjugare a femeii ca obiect al atracției erotice.

### Concluzii

Am plecat, în prezenta lucrare, de la două concepte teoretice – rețea și sociabilitate – , pentru a observa modul de organizare a grupărilor socialiste din secolul al XIX-lea. Termenul de „rețea”, alături de cel al „legăturilor slabe” propus de Mark Granovetter, mi-a permis să investighez existența unor forme sociale transferabile, responsabile, totodată, de configurarea unui imaginar social. Este o direcție de cercetare care, în viitor, ar putea fi dezvoltată cu instrumentele unei lecturi cantitative, care ar pune în evidență o imagine mai exactă a acestei structuri de tip rețea și care ar permite, în plus, o analiză mai substanțială asupra legăturilor dintre spațiile-nucleu și a spațiilor marginale, asupra „actorilor” care migrează de la un grup la altul, dintr-un spațiu în altul.

A doua miză a articolului a fost analiza unor forme de viață marginale, care, de data aceasta, rămân ancorate în materialitate și sunt condiționate de existența într-o comunitate. Fiecare grupare are modul său de a fi, recurge la forme și practici diferite pentru a-și asigura coeziunea. Astfel, dacă în cenaclul lui Beldiceanu este adoptat modelul unei lecturi exaltate care privilegiază muzicalitatea literaturii în detrimentul valorii estetice, în redacția ziarului „Adevărul” funcționează ca mod al existenței colective râsul și farsa, iar casa din Sărărie a soților Nădejde propune un mod al anti-intimismului. Am putut observa, însă, și practici cu un mai mare grad de difuzare, precum consumul de ceai, care se regăsește în mai multe grupări socialiste, dar și un tip de relație particulară, și anume prietenia dintre sexe. Venind în întâmpinarea studiilor despre formele de sociabilitate atât din străinătate (Glinoe și Laisnay, Heinich, Lilti), cât și din țară (Tudurachi, Cuzmici, Munteanu, Gârdan), articolul propune o relectură a literaturii confesive dedicate grupărilor socialiste dintr-o perspectivă sociologică, cu atenție la modurile de funcționare a comunităților umane.

### Referințe:

#### A. Corpus

Atanasiu, I.C. (1932). *Pagini din istoria contemporană a României, 1881-1916*, vol. I: *Mișcarea socialistă 1881-1900/ Pages of Contemporary Romanian History, 1881-1916*, vol I: *The Socialist Movement 1881-1900*. București: Adevărul.

Avramescu, T. (Ed.) (1975). *Amintiri literare despre vechea mișcare socialistă/ Literary Memories about the Old Socialist Movement*. București: Minerva.

- Gorovei, A. (1930). *Alte vremuri. Amintiri literare/ From Other Times. Literary Memories*. Fălticeni: Tipografia și Librăria „J. Bendit”.
- Graur, C. (f.a.). *Portrete socialiste/ Socialist Portraits*, București: Șantier.
- Ibrăileanu, G. (2010). *Amintiri din copilărie și adolescență/ Memories of Childhood and Adolescence. În Scrieri alese/ Selected Works* (A. Patraș, R. Patraș, eds.). Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”.
- Mille, C. (1913). *Dinu Milian*, vol. I. București: Adevărul.
- Teodorescu, I., Sadoveanu, I. (1980). *Amintiri/ Memories* (A. Avramescu, ed., T. Avramescu, introd). București: Eminescu.

### **B. Bibliografie critică**

- Agulhon, M. (1966). *La Sociabilité méridionale. Confréries et associations dans la vie collective en Provence orientale à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle/ The Meridional Sociability. Communities and Associations in the Collective Life of the Oriental Provence at the end of 18<sup>th</sup> century*. Aix-en-Provence.
- Alexandrian (1979). *Le Socialisme romantique/ The Romantic Socialism*. Paris: Seuil
- Bénichou, P. (1996). *Le Sacre de l'écrivain, 1750-1830: Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne/ The Consecration of the Writer, 1750-1830*. Paris: Gallimard.
- Bénichou, P. (1977). *Le Temps des prophètes: Doctrines de l'âge romantique/ The Time of the Prophets. Doctrines in the Romantic Age*. Paris: Gallimard, 1977.
- Cuzmici, L. (2015). *Generația Albatros – o nouă avangardă/ Albatros Generation – a New Avant-garde*. Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”.
- Diaz, J.-L. (2012). «De l'écrivain au traducteur imaginaires. Entretien avec José-Luis Diaz au sujet de sa théorie de l'auteur»/ Of imaginary writer and translator. Interview with José-Luis Diaz about his theory on the author (Karen Vandemeulebroucke, Elien Declercq, interviewers). In *Interférences littéraires/Literaire interferenties*, 9.
- Dohotaru, A. (2015). Portraits of Young Socialists: Moral Standing and Socializing Places. In *Anuarul Institutului de Istorie „George Barițiu” din Cluj-Napoca*, 54. 249-264.
- Engels, F. (1880). *Socialism: Utopian and Scientific*. <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1880/soc-utop/ch01.htm>.

- Gârdan, D. (2020). Privind de departe modernitatea: Cazul „Sburătorul”/ A Distant View towards Modernity: The Case of “Sburătorul”. In *Vatra*, 8-9. 87-92.
- Ginsburg, C. (2012). *Threads and Traces. True False Fictive* (Anne C. Tedeschi, John Tedeschi, trans.). Berkley and Los Angeles/ London: University of California Press.
- Glinoe, A., Laisnay, V. (2013). *L'âge de cénacle. Confraternités littéraires et artistiques au XIX<sup>e</sup> siècle/ The Time of the Cenacle. Literary and Artistic Confraternities in the 19<sup>th</sup> Century*. Paris: Fayard.
- Granovetter, M. (1973). The Strength of Weak Ties. In *American Journal of Sociology*, 78 (6), 1360-1380.
- Heinich, N. (2005). *L'Élite artiste. Excellence et singularité en régime démocratique/ The Artistic Elite. Excellence and Singularity in the Democratic Regime*. Paris: Gallimard.
- Lilti, A. (2015). *The World of the Salons: Sociability and Worldliness in Eighteenth-century Paris*. Oxford University Press.
- Munteanu, M. (2022). *Gruparea de la „Viața românească”. O literatură a spațiului și comunității/ “Viața românească” Group. A Literature of Space and Community*. Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”.
- Simmel, G. (2009). *Sociology. Inquiries into the Construction of Social Forms* (Anthony J. Blasi, Anton K. Jacobs, Mathew Kanjirathinkal, trans., Horst J. Helle, introd). Leiden/ Boston: Brill.
- Tudurachi, L. (2019). *Grup sburător. Scrisul și trăitul împreună în cenaclul lui E. Lovinescu./ The Sburătorul Group. Life and Writing Together in E. Lovinescu's Cenacle*. Timișoara: Editura Universității de Vest
- Van Damme, S. (1998). *La sociabilité intellectuelle. Les usages historiographiques d'une notion/ The Intellectual Sociability. Historiographical Usages of a Notion. Hypothèses*, 1, 121-132. <https://doi.org/10.3917/hyp.971.0121>.
- Valade, B. (2012). *Les réseaux de sociabilité/ Networks of Sociability*. In Letonturier, É. (Ed.), *Les réseaux/ The Networks*. CNRS Éditions. DOI: 10.4000/books.editions-cnrs.19297.