Sacrul și imaginarul politic. Romanul românesc postbelic*

Alina BAKO

Le texte de la communication présente la relation étroite entre les représentations du sacré qui devient des fondements symboliques pour l'imaginaire politique. La quête de formules narratives qui ont comme source primaire une telle vision détermine une réévaluation du sens de l'histoire littéraire. Les transformations sociales et politiques sont reflétées dans le discours du roman, qui ne peut pas renoncer à la composante religieuse, tenue à valider l'appartenance à une conscience commune pour les individus de l'époque étudié. Les expériences politiques contiennent une sorte de sacralisation, de même que les textes romanesques qui trouvent leurs éléments fondamentaux dans la liaison entre le sacré et le politique. Les romans de Nicolae Breban offrent l'occasion pour une telle analyse qui puisse déceler les ressorts d'organisation de l'imaginaire.

Mots-clés: sacré, politique, roman, imaginaire, symbolique.

În studiul de față ne propunem identificarea modului în care reprezentările sacrului devin fundamente simbolice pentru imaginarul politic. Găsirea formelor prin care se construiește o astfel de viziune se va face cu aplicație la romanele postbelice, în care ideologia a determinat o reevaluare a sensului istoriei. Transformările sociale și politice sînt reflectate în discursul narativ, care nu se poate detașa, însă, de componenta religioasă, menită a valida apartenența la o conștiință comună.

În *Imaginarul politic,* Jean-Jacques Wunenburger analizează raportul dintre social, politic și religios, remarcînd faptul că orice acțiune politică, dezbrăcată de ideile propuse, în funcție de mișcarea socială pe care o susține, conține o figură a sacrului, propusă implicit prin ansamblul simbolurilor, sloganurilor, însemnelor. Experiențele politice conțin „paradigme sacre", la fel cum laicizarea conține, pînă la urmă, o „resacralizare". „Imaginația politică, din moment ce este activă și utilă, își poate cu greu interzice alimentarea, chiar și numai pentru a le transforma, din resursele simbolice produse de fenomenele religioase. Totul arată că revendicările

* Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului "Cultura română şi modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate", cofinanţat de Uniunea Europeană şi Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, contractul de finanţare nr. POSDRU/159/1.5/S/136077.

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)

și modelizările politice[1], ce se vor, de altfel, libere de orice dependență față de religii, întîmpină greutăți în a se detașa de scenariile, schemele, figurile sacrului. Laicizările ateiștilor revendicate de cutare sau cutare experiență politică reciclează adesea în corpusul lor defensiv paradigme sacre, așa cum secularizările lor poartă în ele resacralizări"[2].

Sacrul devine o modalitate prin care se propune recunoașterea unei entități, fie că este de natură mitologică, divină, socială sau politică, ca fiind superioară celorlalte cunoscute în viața obișnuită, și fundamentînd astfel un ritual, o doctrină sau legitimînd un anume tip de sistem social. Există o limită pe care o atinge necesitatea situării dincolo de experiențele umane și viața socială. Sacrul, văzut din acest punct de vedere[3], drept „ansamblul logicii rituale care, în spațiul public, dă formă expresiei idealului constitutiv al finalității existenței noastre sociale. Sacrul va caracteriza deci practicele, obiectele, spațiile și temporalitățile care fac obiectul unei puneri în scenă codate des de ritualuri și norme pe care le putem pune în discuție. Această punere în scenă, comună nouă-înșine, precum și celor care observă aceleași coduri care ne reprezintă în spațiul public, dimensiunea imaginară a identității sociale a cărei purtători sîntem. De aceea sîntem cuprinși întotdeauna de o formă de emoție în locurile pe care le recunoaștem ca fiind sacre sau în timpul facerii ritualurilor".

Problematica sacrului fundamentează identitatea ființei umane în acest sens al interzisului. Este vorba despre o interdicție care se fixează în momentul în care ne proiectăm imaginar, într-un timp și spațiu diferite de cele obținute prin convenții sociale.

Freud introducea conceptul de „stranietate neliniștitoare" (Freud, 1971: 189), desemnînd astfel modalitatea în care societatea determină crearea unor tipare despre ceea ce îi scapă, pentru a le putea verifica, ținînd cont de propriile reguli de funcționare, care, o dată schimbate, ar fi dus la perturbarea ritmului firesc de existență. În acest sens, sacrul devine o formă prin care se conturează identitatea politică, din perspectiva modului în care se raportează individul la societate și apoi, la sine.

Reprezentările sacrului în literatură, prin filtrul pe care l-a propus incursiunea politicului și a cenzurii în text se conturează ca forme ale narativului în romanele

---

[1] J. P. Sironneau, *Methamorphose du mythe et de la croyance*, LHarmattan 2000.

[2] Jean- Jacques Wunenburger, *Imaginariile politicului*, Editura Paideia, București, 2005, p. 116.

[3] Le sacré définit, ainsi, l'ensemble des logiques rituelles et des pratiques institutionnelles qui, dans l'espace public, donnent un lieu et un temps à l'expression de l'idéal constitutif de la finalité de notre existence sociale. Le sacré va, ainsi, caractériser les pratiques, les objets, les espaces et les temporalités qui font l'objet d'une mise en scène codée par des rites et des normes que l'on ne peut remettre en cause. Cette mise en scène, commune à nous - mêmes et à ceux qui observent les mêmes codes que nous, représente, dans l'espace public, la dimension imaginaire de l'identité sociale dont nous sommes tous porteurs. C'est pourquoi nous sommes toujours saisis par une forme d'émotion dans les lieux que nous reconnaissons comme sacrés ou dans les temps de mise en œuvre des rituels. În Bernard Lamizet, *La semiotique de sacre*,
http://www.essachess.com/index.php/jcs/article/view/125.

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)

postbelice. Soluțiile pe care le au scriitorii după 1964, cînd realism-socialismul își pierde influența și se produce o reașezare, sub forma unei ideologii comuniste, sînt: de a scrie în acord cu ideile propuse de noua direcție politică, realizînd texte lipsite de valoare, de a scrie într-o manieră subversivă, sperînd că trecînd de cenzură puteau fi publicate, de a scrie literatură de sertar care a fost publicată după 1989 sau în străinătate, sau, în urma obținerii azilului politic să devină parte a unei literaturi a exilului.

Romanul românesc din perioada 1960-1980, prin subiectele pe care le abordează, urmează două linii de forță: una a religiei drept catalizator al patologicului, care poate fi demonstrată prin analiza inserției în romanul *Animale bolnave* al lui Nicolae Breban, iar cea de-a doua, care propune o altfel de viziune, în care sacrul și politicul întrețin o relație de descendență inevitabilă, în *Îngerul de ghips*. Inserarea în textele narative ale elementelor aparținînd religiosului se justifică și prin biografia lui Breban, fiu și nepot de preot greco-catolic.

Patologic și sacru în *Animale bolnave*

Romanul lui Nicolae Breban, apărut în 1968, construiește un spațiu în care personajele pendulează între păcat și castitate. Bolnave de ceva închipuit, de o maladie a secolului, una a spiritului, mai degrabă decît a trupului, ele gravitează în jurul ideii de religie, dar dintr-un punct de vedere reducționist. Avînd în centru o crimă și încercarea autorităților de descoperire a autorului, schema epică este simplă: un joc detectivist care lasă loc unei întoarceri în trecut și refacerea parcursului existențial al personajelor.

Bănuit a fi comis o crimă, Krinitzki este cel care sfîrșește prin a fi ucis de ucenicul său. Raportul dintre maestru și învățăcel se inversează, Donisie curmînd viața celui pe care îl percepe ca pe o autoritate, o modalitate de constrîngere: „Aici însă trebuie multă abilitate, căci iată, Krinitzki fusese odată violent în trecut, lovise un om, şi, deşi se refugiase acum în Biblie - nu în religie, ci în Biblie - poate că acest refugiu nu era suficient de trainic ca să-1 apere de o nouă răbufnire, sau chiar de un şir de răbufniri, de violenţe, după legea simplă a compresiei, a înfrîngerii unui caracter multă *vreme, care* explodează apoi, nimicindu-şi învelişul !”[4]

Refugiul personajului nu este într-un sistem consolidat, cu forme imaginare coerente, ci într-un tip de religiozitate degradat, acela al sectelor. Biblia, prin interpretarea ei, devine un obiect în jurul căruia se adună, fără discernămînt diverse personalități, ușor de manipulat. Actul hermeneutic nu este în măsură a revela adevărul, ci, mai degrabă, a-l folosi drept o armă de convingere a celuilalt: „ Mina lui perfect senină, jovialitatea sa, aproape mîndria sa şi, mai ales, tendința sa absurdă de a încerca mereu să „mă convingă" la credința sa, urmărindu-şi „logica" sa cu o forță de argumentare şi convingere cu totul uimitoare pentru poziția sa, îl desenează net ca pe un obsedat, un paranoic care a găsit în „credință" un canal potrivit de eliberare a instinctelor sale violente, criminale, lipsite de frîna unei

[4] Nicolae Breban, *Animale bolnave*, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 23.

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)

judecăți firești, echilibrate. O minte neagră, înspăimîntătoare, slujită de o vitalitate şi şiretenie drăcească..."[5].

Caracterizarea care i se face lui Krinitzki este departe de a propune o imagine angelică, de propovăduire a credinței. Echilibrul pe care ceilalți l-ar fi așteptat de la un *homo religiosus*[6] (confundat pe nedrept cu orice tip de personaj cu implicații religioase) este convertit într-un dezechilibru autentic prin existența violenței, a instinctului criminal, a unei lipse a trăirii religiozității în profunzime. Trăsăturile personajului sînt identificate prin filtrul unui reprezentant al autorității politice, îndoctrinat la rîndul său, dar printr-un alt tip de ideologie.

„Te rog să mă înţelegi! - se pripi plutonierul temînd-se că Krinitzki s-ar putea din nou întoarce şi să-1 lase acolo — eu nu am nimic cu credinţa dumitale, dimpotrivă, mie, în calitate de comunist poate să-mi şi placă, pentru că voi, sau dumneata, mă rog, sînteţi, în fond, nemulţumiţi de *biserică,* de oficializarea credinței, de organizarea ei administrativă, de *lumescul* ei, de fapt, în felul dumitale, eşti un revoluţionar ! Da-da. Te opui formelor reacţionare pe care le-a luat credinţa, te opui unei instituţii de tip vechi şi de fapt te opui chiar ideii de instituţie în credinţă ! Te opui clerului şi asta facem şi noi, comuniştii, ne opunem în primul rînd clerului... dar, mă rog, nu despre asta vorbim acum, toate astea dumneata le ştii poate mai bine decît mine, pentru că eşti un om inteligent, cu multă experienţă! Vreau să spun numai că dumneata trebuie să ne ajuţi, să ajuţi justiţia să-şi facă datoria! De ce să te închizi în găoacea dumitale ? Uite, vrei să-ţi spun un secret ? Era vorba să fii arestat şi eu m-am opus din răsputeri!"[7].

În fragmentul citat se conturează cele două ipostaze, la fel de nocive pentru ideea de religie, pe care le presupunea, pe de o parte, existența unor secte, care se serveau de textul sacru pentru a-şi crea adepți, iar, pe de altă parte, comunismul care urmărea distrugerea „oficializării credinței". Politicul şi sacrul tind să interfereze prin opoziția pe care o dezvoltă inițial. Credința devine, în viziunea plutonierului, o formă reacționară, căci în încercarea lor de a o îngloba, aceasta a opus rezistență, nu s-a mulat principiilor totalizante. Modul în care este percepută biserica conține un sens al dorinței de înlăturare a instituționalizării, alta decît cea impusă prin lege. *Lumescul* despre care vorbește tînărul comunist este o metaforă întoarsă, un tip de imagine preluat din imaginarul sacrului şi negociată cu cel politic. Este precizată formalizarea imaginii identitare pe care personajele, purtători ai unor valori, sînt constrînse să o construiască, plecînd de la rolul pe care îl au în definirea grupului. Pentru că nu putem vorbi despre un proces de generalizare, ci, mai degrabă, de simple structuri care înglobează forme ale sacrului degradat. Atît

[5] *Ibidem*, p. 45.

[6] „Pentru omul areligios, sacrul este o piedică în calea libertății sale. Omul nu va deveni el însuşi decît în clipa în care va fi în întregime demistificat şi nu va fi cu adevărat liber decît după ce-l va fi ucis pe ultimul zeu [...]; omul areligios descinde din homo religiosus, fiind în cele din urmă rezultatul unui proces de desacralizare a existenței umane". Mircea Eliade, *Sacrul şi profanul* (traducere din limba franceză) Brînduşa Prelipceanu ediția a III-a, Bucureşti, Editura Humanitas, 2005.

[7] Nicolae Breban, *op. cit.*, p. 156.

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)

secta căreia îi aparţin Krinitzki şi Donisie, cît şi partidul, sînt văzute ca împrumutînd din modul de identificare a sacrului, dar fără a păstra esenţa acestuia. „Căci cine ar putea să spună cu siguranţă cîte feluri de credinţă adevărată există sau cîte forme din aceeaşi boală, încît nu sînt pline spitalele oare cu „eretici", cu „rătăciţi" ai tablelor legii trupului sănătos ?”[8]

Lipsa credinţei adevărate devine o maladie, patologiile care alcătuiesc conceptul în ansamblul său fiind o modalitate de percepere a variațiilor din cele două doctrine. Identificare formelor multiple de deviaţii de la original echivalează cu o îmbolnăvire a sacrului care se degradează ca urmare a încălcării limitei impuse printr-un soi de codice. Punerea în discuţie a mai multor tipuri de „credinţă adevărată” este ea însăşi o erezie, o îndepărtare asumată de la „tablele legilor trupului sănătos”.

Personajele se raportează diferit la „credinţă şi dogme” prin acestea devenind, într-o anumită măsură, un liant între ceea ce reprezintă şi propria personalitate. De fapt, ele întrupează idei, concepţii aparţinînd unui întreg grup: „Bineînţeles că de data aceasta, situaţia era infinit mai complicată şi mai profundă, era vorba nu de credinţă şi de dogme, lucruri în definitiv exterioare existenţei sociale şi de care, în general doar puberii şi preadolescenţii fac caz, trăind puternic realitatea lor pentru că, pentru ei adevărata realitate, cea socială şi individuală, încă nu există, sau există vag, depărtată, estompată de părinţii susţinători şi de întreg învelişul rudelor şi apărătorilor copilăriei”. Existenţa socială este văzută în afara credinţei, concepţie proprie tînărului comunist care emite aceste judecăţi. Imaginile sacre sînt văzute ca nişte subterfugii pentru cei foarte tineri, în lipsa unei realităţi sociale coerente. Discrepanţa dintre manierele de a percepe lumea este dată de prejudecăţile inoculate de narator personajelor.

Despre raportul religie - societate Emile Durkheim scria „Toate credinţele religioase cunoscute, fie ele simple sau complexe, prezintă o aceeaşi caracteristică: ele presupun o clasificare a lucrurilor, reale sau ideale, pe care şi le reprezintă oamenii, în două clase opuse, denumite în general prin doi termeni distincţi, traducînd destul de bine cuvintele profan şi sacru. Împărţirea lumii în două domenii, unul conţinînd tot ceea ce este sacru, iar celălalt tot ceea ce este profan, constituie trăsătura distinctivă a gîndirii religioase; credinţele, miturile, dogmele, legendele sînt fie reprezentări, fie sisteme de reprezentări exprimînd natura lucrurilor sacre, însuşirile şi puterile care le sînt atribuite, evoluţia lor, raporturile dintre ele sau dintre ele şi lucrurile profane”[9]. Continuîndu-şi argumentaţia, filosoful analizează similitudinile dintre relaţia individului cu Dumnezeu şi cu societatea, mergînd pînă a le identifica. Existenţa socială este fundament pentru relaţia cu divinitate, imaginile arhetipale suprapunîndu-se. Personajele lui Breban, schizoide, nu posedă o fluiditate şi mobilitate a gîndirii, rămînînd cantonate într-un spaţiu brut al teoriei.

[8] Nicolae Breban, *op. cit.*, p.187.

[9] E. Durkheim, *Formele elementare ale vieţii religioase*, traducere de Magda Jeanrenaud şi Silviu Lupescu, studiu introductiv Gilles Ferréol, Editura Polirom, Iaşi 1995, p. 45.

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)

Elocvent este un dialog între Mateiaş, reprezentant al autorității, şi implicit al politicului şi Donesie, adevăratul criminal: „-Mateiaş mă cheamă! îl ajută plutonierul.

- Dumneata, tovarăşe Mateiaş, de bună seamă că eşti comunist şi n-ai cum să... adică nu crezi, aşa ca mine, fără, vreau să spun, ai altă credinţă în care crezi!... Donesie se făcu tot roşu de greutatea cu care se luptase ca să se poată exprima cît mai ferit fără să-l jignească pe celălalt.

- Da, răspunse Mateiaş, se înţelege, eu am altă credinţă, dar să ştii că Biblia se poate citi chiar dacă nu crezi... poţi să fii comunist, aşa cum sînt eu, şi să-ţi placă Biblia, ba chiar să înveţi o grămadă de lucruri..."[10].

Relevant este modul în care tînărul comunist se raportează la textul sacru. Trecerea dintr-un registru al religiei, într-unul al utilitarismului îl ajută să depăşească limitele impuse de tăcerea celuilalt. Puşi faţă în faţă, cei doi devin ipostaze ale aceleiaşi încercări de asumare şi legitimare a unei mişcări prin preluarea fragmentată şi după bunul plac a religiei. Condamnarea clerului, ca formă de instituționalizare a credinței, este un element comun.„Cea mai mare nefericire din zilele noastre sînt popii ! Ei strică oamenii şi strică şi dreapta credinţă !... Iar cît despre mine - spunea Donesie - nu sînt decît un om prost, dumneata nu poţi să te apropii de Dumnezeu, pentru că dumneata, tovarăşe, chiar crezi, crezi cu adevărat, nu trebuie să mă priveşti aşa... crezi însă într-un fel care izgoneşte adevărata credinţă, dumneata crezi cu capul, nu cu inima ! Eu însă cred cu inima, eu, Donesie, nici nu am cap şi ca şi ei... ştii, celălalt, care era numai inimă, mîinile lui erau inimă şi ochii lui erau inimă şi-apoi, veneai dumneata cu întrebările dumitale?!"[11] Este un raționament difuz care are în loc de argumente simple, nuclee deja cunoscute, pseudo-referințe la distincția eufemistică inimă-cap. Ideea de religie este înlocuită de cea de credință, de punere în scenă a unui spectacol grotesc.

Foarte simplu: politica

Cel de-al doilea roman concentrează imagini sacre şi politice, urmărind destinul unui medic Minda, care, într-un moment cheie al vieții sale renunță la tot, urmînd un drum neînțeles decît de el însuşi. Publicat în 1973, reprezintă şi un episod autobiografic din existența lui Breban, la rîndul lui luînd decizii impuse de climatul politic al vremii. Filosofia în jurul căreia se construieşte textul este fundamentată pe cîteva idei cheie: iubirea, religiozitatea, singurătatea, macularea, politica.

Preluînd din ceea ce deține imaginarul sacru ca forță de coagulare a creştinismului, iubirea, Breban notează o definiție amplă, ancorată mai degrabă într-un narcisism asumat: „Iubirea, iubirea e singura noastră salvare, a mea, iubirea totală, fără scop, fără nici un fel de discriminare, iubirea nu numai a duşmanului, „samariteanului", dar chiar şi iubirea celui mai apropiat de mine, iubirea prietenului, a iubitei - ce paradox înfricoşător! - iubirea de mine însumi, recunoaşterea umanității în venele mîinii mele drepte, a celor două sau trei sute de

[10] Nicolae Breban, *op. cit.*, p. 203.
[11] Nicolae Breban, *op. cit.*, p. 290.

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)

cute ale podului palmei (două sau trei mii, ce contează!), în mersul meu ridicol, în felul în care roşesc, în murdăria în care trăieşte trupul meu, iubirea acestei murdării, a miilor şi milioanelor de abjecţii şi trădări pe care le-am făcut în viaţă şi de care sînt capabil încă - o, sper că încă sînt capabil, sper că Dumnezeu îmi conferă încă harul său şi îmi va da puterea să mă umplu încă de noroi şi de abjecţie, de crime şi trădări mărunte, lamentabile, pentru cele mari, pentru abjecţiile adînci eu nu sînt chemat, vai - pînă la moarte, în secunda morţii, în *articulo mortis*, şi cu toate acestea va veni şi speranţa, ultima abjecţie, abjecţia perfectă! Ţi-am vorbit de atîtea ori de iubirea mea pentru Dostoievski Fiodor Mihailovici, de care prima oară în viaţa mea mi-a vorbit Lepădatu, binecuvîntat să-i fie numele”[12].

Ideea maculării, chiar și prin iubire, trimite la o analiză grotescă a corporalității umane. Amestecul de lichide organice și murdării simptomatice ale spiritului se conturează dintr-un prea plin al umorilor. Recursul la filosofia dostoievskiană conduce la o analiză schizoidă a existenței umane. În același sens în care Nicolae Steinhard rostea cunoscutele cuvinte din Biblie, din Evanghelia după Marcu: „Cred, Doamne! Ajută necredinței mele!”, naratorul se contaminează de tot ceea ce e rău pentru a se purifica. Iubirea și moartea, axe independente după care se conturează imaginarul sacru sînt și axe inverse ale imaginarului social și politic. Iubirea celui de lîngă tine este opusă trădării aproapelui, tară din perioada comunistă, care a distrus umanitatea individului. Constructele care aparțin sacrului sînt refăcute urmînd o ordine proprie. Dihotomia arhicunoscută a corpului/suflet devine pretext pentru analiza deciziilor luate ca urmare a unei reevaluări a propriului sine: „Cum se cîntă la prohod: „Pe Dumnezeu a-L vedea nu este cu putinţă!" şi heruvimii, serafimii, ordine îngereşti apropiate de tronul lui, se ştie, sînt prevăzuţi cu şase aripi, fiecare pereche pentru o parte esenţială a acelui corp-suflet, care sînt îngeri pentru a fi protejaţi contra radiaţiei lui... Prostia mea de atunci şi de acum, din clipa în care-ţi vorbesc şi în care, în ciuda vorbăriei mele inteligente, nu pot cuprinde nici măcar o fărîmă din acel secret, din acea experienţă, a cărei realitate pot doar s-o bănuiesc, s-o intuiesc, în fracţiuni de timp, prostia mea, ca şase sau douăsprezece perechi de aripi, mă apără... m-a apărat şi mă apără!”[13] Recursul la alternative de subversiune estetică este un motiv întemeiat. Cel „sărac cu duhul”, neștiutor de adevăruri fundamentale este apărat astfel de o încordare a conștiinței, în măsură să îi contureze un univers închis, destrămat, iradiat.

Degradarea morală a personajului este înregistrată de prietenul lui, Laurențiu Ceea care observă viziunea anodină asupra lume, prin ochiul difuz al adevărului. Un alter-ego al personajului, prins între două lumi.

Cele două femei din viața lui Minda sînt două ipostaze ale feminității, ratate ambele prin lipsa profunzimii: Ludmila, reprezentînd integritatea și punerea în valoare a stabilității și Mia Fabian, factor declanșator al ireversibilului proces de autodistrugere. Niciuna însă nu-l poate salva de la moartea spirituală declanșată ireversibil de un orgoliu al ființei, în sens nietzscheean.

[12] Nicolae Breban, *Îngerul de ghips*, Editura Cartea Românească, București, 1973, p. 123.
[13] Nicolae Breban, *op. cit.*, p. 108.

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)

Personajul se apără printr-o atitudine de frondă, de îndrăzneală şi analiză curajoasă:„curajul de a fi stupid, leneş, religios, de a iubi, de a nu fi singur... curajul de a nu fi singur! Curajul mărunt al celui care plînge, curajul de a cerşi, curajul de a cădea... „Pe cel ce se aruncă în gol îl sprijină Dumnezeu!" Iată, şi pe el, Dumnezeu şi îngerii săi îl ţineau cu grijă de subţiori, ca pe un vicar al său, îmbătrînit, cu încheieturile dogite, cu gîtul tremurînd ca guşa unei rîndunici, cu degetele lungi vibrînd în aerul de seară, dens! Cine era dumnezeul său?!"[14] Inserarea în text a imaginii omului, ca ființă activă, care trăiește și se trăiește pe sine pînă în cele mai mici detalii ale existenței supuse constrîngerii politice, nevoit să își reevalueze parcursul limitat de gesturi gratuite se alătură procedeului narativ de construire metaforică a frondei. Actul de renunțare, de aruncare în gol echivalează cu o atitudine de revoltă, un strigăt mut de ieșire dintr-o societate aparent ordonată și uniformizatoare. Împrumutarea din imaginarului religios a unor figuri chei, asemenea unui vicar îmbătrînit, denotă o luptă cu sine, dar șu cu sistemul, printr-o încercare subversivă de eludare a ochiului ager al cenzurii.

Recursul la prezentarea unor tare sociale se face tot în legătură cu destinul personajului principal. „— Ia ascultă, domnişoară, socot că e mai cinstit din partea mea să-mi fac datoria, să învăţ cinstit, decît să-mi torn elevii şi profesorii, să mă folosesc de nişte lozinci politice ca să tai şi să spînzur, să-mi fac o situaţie privilegiată, dintr-un biet pîrlit şi analfabet cum era Suciu, să ajung membru prin tot felul de comitete, să umblu toată ziua cu un fular soios în jurul gîtului şi cu un carneţel în mînă, să stau ore întregi la sediu, să strig la profesori... dă-l încolo pe Suciu... de ce, ia spune-mi, de ce nu-i Guga secretar şi membru la judeţeană U.T.M., de ce-l sapă ălălalt, împreună cu ăilalţi doi, cu Chirilă şi Ignea, numai pentru că Guga e fiu de profesor şi citeşte franţuzeşte de mic şi nu rîgîie după fiecare fel de mîncare!... Da, o să-l coste pe Guga chestia asta cu cămăşile schimbate şi altele şi cu franţuzeasca lui nenorocită. Iar tu, dacă mai iei mult lecţii de pian, o să te dea şi pe tine afară din comitetul de clasă!"[15]. Din nou, discursul ironic prin identificarea trăsăturilor unei clase burgheze, ai cărei membri sînt condamnați pentru că învață franțuzește, nu rîgîie și cîntă la pian este un subterfugiu narativ pentru analiza situației de fapt. Curajul de a rosti adevărurile deranjant fundamentale ale societății comuniste este cu atît mai mare cu cît explicitarea se face din perspectiva unui personaj demn, care, însă, săvîrșește acțiuni condamnabile de buna direcție a ideologiei.

Imaginarul politic se inserează în text prin recursul la un discurs metaforic. Deși uneori artificial analizat, personajul se autocaracterizează drept un „excrement livresc", politicul devenind o formulă caudină de percepere a existeței sociale. „Eram într-un fel trist: ştiam, niciodată n-am s-o mai pot privi altfel, niciodată n-am să pot ignora ceea ce aflasem acum, virginitatea ei se maculase de politic. Politicul, politicul acesta era secolul în care intram, în care mă născusem. Ce căutam în acest secol? Ca Eminescu, trăiam nostalgia lui o mie patru sute... „Fals!

[14] Nicolae Breban, *op. cit.*, p. 189.
[15] Nicolae Breban, *op. cit.*, p. 234.

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)

Fals! m-am scuturat. Eu sînt cel fals, un excrement livresc. Ea e viaţa, în orice caz e mai vitală, mai directă, mai... masculină!" într-adevăr, intuiţia mea din seara de la teatru, cu o săptămînă înainte, fusese justă: ea refuza să intre în gesticulaţia sexului ei, ea se „încăpăţîna" într-o anume virginitate brav ardă, într-o frondă dincolo de sex, da, e adevărat, dar altfel decît credeam atunci”[16].

Fragmentul citat pune față în față două atitudini complementare: politicul și idealul. Ceea ce face Breban în text este să sintetizeze o formulă antagonică prin reevaluarea unei iubiri, aceea la care renunță prin asocierea cu ideologia, cu tarele sistemului politic. Rupt de lumea căreia crezuse că aparținea, prin analiza sentimentului de iubire, personajul se descoperă altfel, trăind nostalgia unui Eminescu cufundat în timpuri revolute. Secolul pe care îl trăia era impregnat de politica, de un altfel de a construi lumea. „Un animal sinucigaș i s-a cuibărit definitiv în suflet, și doctorului, vanitos nu-i mai rămîne decît să mediteze, cu perspectiva morții în față, la îngerul căderii lui, îngerul de ghips Fabian (Fabian, scoasă din condiția ei, murise între timp.)”[17] observa Eugen Simion, analizînd atitudinea personajului, aparent fără a beneficia de o motivație concretă a procesului de degradare.

Ideea care răzbate din textul brebenian este aceea a unei lupte pentru întîietate. Figurile enunțate, modele ale autorității, sînt forme ale unei lumi în permanentă schimbare. „Poţi să-mi explici şi mie ce consideri tu că ar fi modern?

- Foarte simplu: politica. La început a fost bestia, apoi preotul-mag, sau preotul-profet, apoi soldatul, Cezarul şi mercenarul, apoi...

- ... din nou preotul.

- Exact, de data aceasta preotul-funcţionar, episcop, papă, sau chiar preotul-soldat, ca Borgia şi Mahomet...

- Mahomet era profetul-soldat!

- Eventual! După aceea, negustorul.

- Uşor, uşor... şi nobilul?

- Nu ştiu ce-i aia nobilul, nu-i o profesiune. „Monarhul luminat", da, asta este una.

- Iar negustorul e o categorie eternă, a existat totdeauna, a coexistat totdeauna, mai bine zis.

- Da, dar n-a condus. Acum el conduce, „aristocraţia financiară", care e o efectivă aristocraţie. Apoi politicianul.

- Şi asta-i o profesiune?!

- O-ho, şi încă ce! E ultima profesiune. Mai tare decît militarul, preotul şi nobilul, care coexistă, bineînţeles, cu toţii. Nimic nu se pierde, omenirea nu lasă pe drum nici cea mai măruntă invenţie, şi trebuie să recunoşti că o nouă meserie, o nouă profesiune e o invenţie babană.

- Şi omul de ştiinţă... artistul, literatul... aşa-zisul intelectual?

---

[16] Nicolae Breban, *op. cit.*, p. 307.

[17] Eugen Simion, *Scriitorii români de azi*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1989, vol. I, p. 480.

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)

- N-am auzit. Să mai aştepte[18].

Identificarea acestor forme ale autorității conduce clar la sugestia condamnării inserției politicului în activitatea umană și ceea ce aduce negativ. Trecerea în revistă a demnităților umane în funcție de epoca din care au făcut parte este un procedeu subtil de analiză a excesivului control practicat de sistemul socio-politic românesc din perioada postbelică. „Eșecul nu poate fi justificat nici altfel, spiritual, Minda avînd o inteligență mai mult practică, dezinteresată de metafizic. (…) suferă de o boală mai subtilă: fascinația adîncurilor”[19], explica Eugen Simion eșecul personajului, retras într-o autodistrugere fără scop.

Modul în care se articulează imaginarul literar în text este condiționat de existența anumitor nuclee de tip religios și politic. Liniile de forță sînt date de binomul integrare socială/ individualism care nu făcea parte din construcția ideologică a regimului. Din acest punct de vedere, eșecul personajului devine un eșec al inadaptatului, o recluziune a ființei umane în sine, nu înainte de a se pedepsi prin recursul la abjecție, un proces de autoflagelare fără urmarea, în final, a așteptatei purificări. Personajele rămîn egale cu ele însele, într-o lentă diseminare în text a transformărilor sociale și politice. Religia, și implicit sacrul, au părut soluția salvatoare pentru scurte momente, devenind numai paliative menite să adoarmă conștiința prea grăbită.

Îngerul de ghips propune o metaforă pentru un eșec spiritual, lucid asumat și grăbit prin recursul la gesturi inexplicabile. Narațiunea densă, uneori sufocantă prin multitudinea detaliilor, suferă de o aglomerare inutilă a situațiilor, personajul pierzîndu-se între ipostazele stabilite de autor. Întoarcerea în lumea statică a sterilității sentimentale echivalează cu o degradare a sacrului. Artificiu și substitut al unei lumi în cădere liberă, sentimentul dominant, iubirea, devine ea însăși un înger de ghips, fragil și ușor de manipulat, casant și fără profunzime. Resursele constituite de imaginile religioase aflate la îndemînă oferă un instrumentar ușor de utilizat pentru transcrierea unei pierderi depline a umanității. „Ultima profesiune” pe care o descrie Breban este cea de politician, o invenție și în același timp o formă de a continua un sens profund al textului. Degradarea se produce total prin asumarea în planul narativ al inserării politicului, ca virus distructiv al ființei umane: o formă de subversiune, un camuflaj adiacent eliberării de chingile ideologicului.

Bibliografie

Antohi, S., *Civitas imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, Editura Litera, București, 1994

Antohi, S., *Pentru o istorie intelectuală a tiranofiliei moderne*, prefață la *Spiritul nesăbuit*, Editura Polirom, Iași, 2005

Antohi, S., *Utopica. Studii asupra imaginarului social*, Editura Științifică, București, 1991

[18] Nicolae Breban, *op. cit.*, p. 334.

[19] Eugen Simion, *op. cit.*, p. 481.

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)

Apolzan, M., *Casa ficțiunii*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1979
Arendt, H., *Originile totalitarismului*, Editura Humanitas, București, 1994
Boia, L., *Mitologia științifică a comunismului*, Editura Humanitas, București, 2011
Boia, L., *Mitul democrației*, Editura Humanitas, București, 2007
Braga, C. (coord.), *Concepte și metode în cercetarea imaginarului. Dezbaterile Phantasma*, Editura Polirom, Iași, 2007
Cernat, P., *Scriitori pentru pacea Planetei*, în *Explorări în comunismul românesc*, vol. II, Polirom, Iaşi, 2005
Cesereanu, R., *Gulagul în conştiinţa românească. Memorialistica şi literatura închisorilor şi lagărelor comuniste*, Polirom, Iaşi, 2005
Foucault M., *Surveiller et punir.* Gallimard, 1975
Liarte, Aurélien, « Le corps, territoire politique du sacré », *Noesis* [En ligne], 12 | 2007, mis en ligne le 28 décembre 2008, consulté le 06 novembre 2014. URL : http://noesis.revues.org/1343
Muşat, C., *Canon şi anticanon în romanul românesc postmodern* în *Perspective asupra romanului românesc postmodern şi alte ficţiuni teoretice*, Paralela 45, Piteşti,1998
Simuţ I., *Incursiuni în literatura actuală*, Cogito, Oradea, 1994
Simuț, I., *Arena actualității*, Polirom, Iași, 2000
Spiridon, V., *Înscrierea pe orbită: O cronică a prozei contemporane*, Editura Timpul, Iași, 2008
Spiridon, M., *Melancolia descendenței. Figuri și forme ale memoriei generice în literatură*, Editura Cartea Românească, București, 1989
Stanomir, I., *Explorări în comunismul românesc*, vol. II, Polirom, Iaşi, 2005
Tănase, S., *Istoria căderii regimurilor comuniste. Miracolul revoluției*, Editura Humanitas, București, 2009
Todorov, T., *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX*, Humanitas, Bucureşti, 1996
Todorov T., *La Vie commune. Essai d'anthropologie générale*, Paris, Seuil, 1995
Ulici L., *Literatura română contemporană, I - Promoţia 70*, Eminescu, Bucureşti, 1995

BDD-A19553 © 2015 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 11:06:26 UTC)