AUT, L, 2012, p. 161-168

DE LA EVENIMENT LA DISCURSUL LITERAR. ROLUL MEMORIEI

Maria Mirela MURĂRESCU
(Universitatea de Vest din Timişoara)

From Event To Literary Discourse: The Role of Memory
Representing the Holocaust is always problematic. When the Holocaust is a literary subject, the controversy is even greater. The article seeks to illuminate how the Holocaust is developed into a theme in literary discourse. To understand how an event becomes literature, an awareness of memory traps is needed. Depending on the role of memory, we identify: memorial narratives, in which the event is the substance of the narrative and compositional procedures are listed in the background; the allegorical narrative, in which the writer's fantasy moves the events back and forth between the real and the unreal, but the range of themes remains serious; and another category (the last one here, but not least, because of its present relevance), which is a sort of fragmented novel, where the event is imagined by the reader, a text in which the boundary between the comic and the tragic is erased, but the historical frame is presevered.

Keywords: *Holocaust, memory, identity, literature, ideology*

Discursul despre genocidul evreilor din Europa secolului al XX-lea ridică din capul locului problema confruntării cu abordarea reprezentării evenimentelor. Noţiunea de eveniment limită se impune ca trăsătură definitorie a ceea ce se numeşte Holocaust, Shoah, Churban, iudeocid. George Steiner spune că „lumea Auschwitzului se află în afara discursului, la fel cum se află în afara raţiunii", dar scoţând problema evreiască din sfera discursului, prezentul depune sedimentele problemelor actuale, nu fără miză tragică, peste trecut, fără posibilitatea de a înţelege ce a făcut posibilă o astfel de acţiune distructivă şi fără posibilitatea de a ne mai raporta la categoriile tari ale gândirii.

De locul trecutului în istoria cotidiană a individului depinde identitatea particulară şi socială. Construirea contextelor, de orice natură ar fi ele, se află în strictă relaţie cu identitatea individului. Identitatea culturală este un nucleu care înglobează credinţe, norme, valori, reprezentări, obiceiuri, obiecte sau expresii artistice comune unui grup, la toate acestea aş mai adăugă şi memoria. Acolo unde grupul, comunitatea au trăit o experienţă limită, memoria se înscrie în identitatea culturală şi individuală a grupului datorită conştiinţei colective.

Astăzi, pentru Tony Judt biletul de intrare în Europa este recunoaşterea Holocaustului.

În contextul actual, când se încearcă ştergerea graniţelor, înlăturarea discriminărilor de orice natură şi mai ales pacea mondială, nu avem dreptul să uităm Holocaustul. Într-o lucrare de dată foarte recentă – *Reflecţii asupra unui secol XX uitat: reevaluări*, Tony Judt constată că are loc un proces paradoxal: se încearcă uitarea trecutului recent, dar nu ca formă de imagine, întrucât comemorarea a devenit apanajul trecutului în prezent, uitându-se că acesta ne va mai influenţa şi de acum încolo. Metaforic vorbind, am îngropat trecutul în forme exterioare de comemorare. Se impune, ca imperativ pentru trecut, înţelegerea mecanismelor care au dus la formarea „răului de secol XX", definit sub formă de negarea absolută a individului, şi a scoate apoi, din mecanismele astfel dezamorsate, principiile de acţiune pentru prezent. Ba mai mult, literatura centrată pe acest subiect stabileşte că avem de-a face cu o nouă formă de umanism după Auschwitz. Mesagerul acestui tip de umanism este în perspectiva lui Robert Eaglestone – Emmanuel Levinas: „Primul lucru pe care îl sugerez e întemeierea unor noi forme de speranţă şi umanism, un umanism dincolo de umanism, bazat pe un simţ comun al existenţei fragile şi pe conştientizarea memoriei, precum şi a unei alterităţi debarasate de limitările de sistem, gândire şi limbaj, dar care se dovedeşte limpede în sine." (Eaglestone 2004: 3)

BDD-A6492 © 2012 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:55 UTC)

În aceeaşi linie, gânditorii de după cel de al Doilea Război Mondial mărturisesc că într-un punct al istoriei a avut loc o ruptură de fundamentele clasice ale existenţei. Aici se poate cădea în capcana de a privi un întreg proces de prefacere a secolului XX prin prisma unui singur eveniment care restrânge cu mult sfera de înţelegerea a evenimentelor secolului trecut. Nu trebuie făcut din Holocaust punctul de maximă tensiune al intervalului 1900-2000, dar e necesar să se vadă în spaţiul public cum se schimbă sau nu modurile de raportare la fiinţă; cred că mărturiile şi literatura Holocaustului pot oferi un răspuns la această întrebare. Printre rândurile de mai sus se poate întrezări frica de a nu face din Holocaust un lucru bun la toate, profund şi provocator; nu puţini sunt cei care ne spun că acest lucru se petrece cu mare uşurinţă: „Dar Shoah este bun la toate, să justifice permanent, să legitimeze cel mai mic incident de frontieră ca reluare a masacrului, să-i asimileze SS-iştilor pe palestinieni, faţă de care israelienii au comis, totuşi, greşeli care nu pot fi negate." (Naquet 2003: 143)

Auschwitz, folosit aici ca metonimie pentru Holocaust, suscită două tipuri de reacţii. Prima îi priveşte pe gânditori precum Levinas, Adorno, Habermas, Todorov şi reprezintă un blocaj ce nu mai permite accesul în acelaşi mod la categoriile filozofice ale tradiţiei. Cea de-a doua include un public eterogen care, datorită unor cauze multiple, a ajuns la un nivel de saturaţie, încât refuză forme de implicare a traumei (mărturii, literatură, filme). Ca să putem înţelege atitudinile de mai sus trebuie să ştim că iudaismul modern a cunoscut trei prefaceri care au schimbat în Europa atât gândirea iudaică, cât şi pe cea creştină. Reînvierea iudaismului care a dus la exterminarea evreilor europeni de către naţional-socialism. Aspiraţiile sioniste care au avut drept consecinţă crearea statului Israel. Apariţia şi centrarea interesului asupra maselor subdezvoltate afro-asiatice. Emmanuel Levinas explică prefacerile iudaismului în cartea sa *Dificila libertate, Eseuri despre iudaism* şi consideră că antisemitismul secolului al XX-lea a culminat cu exterminarea evreilor, fapt asimilat de către evrei drept criza unei lumi pe care creştinismul a modelat-o timp de douăzeci de secole. Distrugerea modelului creştin, un *pattern* mai mult sau mai puţin asimilat, a fost resimţită precum o dislocare odată cu promulgarea primelor legi împotriva evreilor. Cei neimplicaţi în această traumă au constatat ruperea de modelul creat, şi existent până în preajma celui de al Doilea Război Mondial, abia după venirea în avanscenă a martorilor. De aici încolo se pune problema ce se face cu această conştientizare, dacă ea foloseşte evenimentelor ulterioare. Nu urmăresc evoluţia istorică sau politică la această criză, ci modul în care se raportează cei care au fost exteriori evenimentului limită la mărturiile şi literatura Holocaustului.

Europa a trebuit să-şi recreeze identitatea, acest efort se vede în încercarea de a analiza cum se raportează situarea în istoriile naţionale a Holocaustului şi implicarea fiecărui stat, pe această linie „memoria recuperată a evreilor morţi a devenit însăşi definiţia şi garanţia umanităţii regăsite a continentului" (Judt 2008: 732). Întoarcerea în trecut, cu ajutorul discursului, istoric sau literar, se face prin apelul la memorie. Memoria este jocul alegerii, dintr-o sumă de întâmplări ale trecutului subiectul alege un „trecut recunoscut", pe care încet-încet îl impune ca „trecut perceput". Distanţarea de evenimentul prim este inevitabilă. Imaginea va stăpâni amintirea, iar configurarea rememorarea.

Pentru a ilustra toate trăsăturile conceptului de memorie îl vom urmări pe Paul Ricoeur în demersul întreprins în consacrata lucrare *Memoria, istoria, uitarea.* La rândul său, filozoful caută să stabilească corpusul memoriei plecând de la modul în care Aristotel, în tratatul *De memoria et reminiscientia,* defineşte şi stabileşte antinomii pentru a da o formă inteligibilă percepţiei asupra memoriei. Astfel, memoria va fi caracterizată „drept afect (pathos), ceea ce o deosebeşte de rapel" (Ricoeur 2001: 31). Tot pe traseul deschis de Aristotel, sunt puşi în opoziţie termenii *mnēmē* şi *anamnēsis*. *Mnēmē* este o manifestare interioară, declanşată la nivel psihic şi inconştient şi „survine în felul unei afecţiuni", pe când *anamnēsis* înglobează un proces de căutare, sub formă exterioară şi conştientă. Pe scheletul acestei diferenţieri se bazează distincţia dintre amintire, definită ca evocare, afecţiune şi rememorarea care este reamintire şi căutare.

Textele despre Holocaust au la bază ca proces rememorarea şi trebuie din capul locului să stabilim că: „În cazul rememorării, accentul este pus pe reîntoarcerea, în conştiinţa trează, a unui

BDD-A6492 © 2012 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:55 UTC)

eveniment recunoscut a fi avut loc înaintea momentului când acesta declară a-l fi resimţit, perceput, învăţat. Marca temporală a ceea ce a avut loc înainte constituie astfel trăsătura distinctivă a rememorării, sub dubla formă a evocării simple şi a recunoaşterii ce încheie procesul rapelului" (Ricoeur 2001: 77). Procesul de survenire a rememorării în conştiinţa colectivă cunoaşte mai multe etape şi, analizând formele de manifestare în spaţiul public (mărturii, procese, mărturisiri, filme, literatură, locuri ale memoriei), observăm că impunerea se face în mod gradat până într-un punct critic al uitării şi al banalizării, inclusiv aceşti termeni au fost supuşi procesului de clişeizare şi nu mai au în conştiinţa individului însemnătatea capabilă de a suscita acţiune. Henry Rousso arată, în scrierile despre trecutul ce nu se lasă dus al regimului de la Vichy, că există patru etape de instalare în conştiinţa colectivă a unui eveniment limită. Prima, a unui doliu neterminat (categorie pe care Ricoeur o înscrie în cadrul abuzurilor memoriei, la nivelul patologico-terapeutic), temporal determinată de anii 1944-1955. Faza de refulare şi consolidare a unui mit, urmată, după cum bine ne putem da seama, de distrugerea mitului. Ultima fază descrisă de Rousso este cea a obsesiei şi care are directă legătură cu cei care depun mărturie. Martorii vin şi îşi cer dreptul la cuvânt. La aceste patru etape aş mai adăuga o a cincea – cea a reprezentării excesive şi vicioase.

Memoria formează sistem alături de identitate, iar „identitatea unei persoane se întinde cât de departe poate conştiinţa să atingă retrospectiv orice acţiune sau gândire trecută" (Ricoeur 2001: 129). Puntea dintre identitate şi memorie este trecutul, întrucât acesta este obiectul memoriei. Din păcate, nu toate etapele devenirii umane sunt favorabile dezvoltării identităţii individului. Regimurile totalitare au întreprins un proces, nemaiîntâlnit până în acest punct al instalării unei ideologii, cel al ştergerii memoriei. Sub orice formă de manifestare, totalitarismele încearcă abolirea identităţii dobândite prin contopirea particularităţilor sinelui cu memoria culturală şi socială de care aparţine individul. Ideea de identitate culturală proprie unui grup este negată. Intuind sensibilităţile, teama faţă de un terţ prin „Exaltarea sacrificiului pentru sacrificiu, a credinţei pentru credinţă, a energiei pentru energie, a fidelităţii pentru fidelitate, înflăcărarea pentru căldura pe care o furnizează, apelul la actul gratuit, adică eroic: iată originea permanentă a hitlerismului" (Levinas 1999: 198), ideologia se substituie conştiinţei identitare personale şi include identitatea individuală într-o formă de conştiinţă colectivă, unde, în momente de criză şi instabilitate politică, economică, individul se simte protejat.

În utilizarea memoriei în cadrul diferitelor tipuri de discurs, subiectul analizator poate fi atras în diverse tipuri de capcane ce duc la aşa-numitele abuzuri ale memoriei.

Paul Ricoeur susţine că „imaginaţia şi memoria au drept trăsătură comună prezenţa absentului şi ca trăsătură diferenţială, suspendarea oricărei afirmări a realităţii şi viziunea unui ireal pe de-o parte, afirmarea unui real anterior pe de alta" (Ricoeur 2001: 328). Mai simplu spus, memoria trimite la o referenţialitate existentă ca dat istoric, pe când imaginaţia trimite la o referenţialitate construită ce are la bază elemente ale memoriei colective, ale evenimentelor particularizate de un individ şi, în special, capacitatea de inventare a lumilor ficţionale.

Confruntarea cu trecutul este dificilă, în acest punct al discuţiei, din cauza capcanei de a înlocui memoria cu un imaginar construit. Jean Paul Sartre vedea actul de a imagina precum o „incantaţie menită să facă să apară obiectul la care ne gândim, lucrul pe care îl dorim" (Sartre 1997: 9). Când avem de-a face cu darea de seamă asupra unor evenimente limită ale trecutului, în primă instanţă, această instaurare a obiectului, prin puterea minţii, trebuie necesar înlăturată. Prima metodă de a realiza înlăturarea actului imaginativ este construirea unei memorii critice. Tzvetan Todorov operează cu două concepte: memoria literară şi memoria exemplară. Memoria literară are, în concepţia autorului, drept caracteristici: singularitatea, unicitatea şi ruperea oricăror punţi cu prezentul. Nu are puterea de a trece dincolo de sine, lucru ce declanşează, în prezentul rememorării, crize identitare, întrucât „supune prezentul trecutului". Memoria exemplară nu se opune celei literare, ci este o continuare a primei, care are însă în vedere utilitatea ei în momentul prezent şi viitor. Face din evenimentul limită un *exemplum* şi propune învăţăminte, eliberează conştiinţa de frustrări şi de furie, dar cel mai important: nu lasă prezentul să cadă în aceleaşi capcane ale trecutului.

BDD-A6492 © 2012 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:55 UTC)

Capcane îi poate întinde memoriei şi ideologia şi acest lucru datorită faptului că una dintre ajutoarele de nădejde ale memoriei este povestirea, configurarea narativă. Noi nu avem acces la memorie şi la amintire, decât prin povestire, prin discurs confesiv, iar ideologia este pentru cei mai mulţi dintre noi o poveste de legitimare. O legitimare a ce, ne va spune Jean-François Revel, care o defineşte precum „o construcţie apriori, elaborată în amonte de fapte şi de reguli, şi în dispreţul lor, este deopotrivă opusul ştiinţei şi al filosofiei, al religiei şi al moralei. Ideologia nu este nici ştiinţa drept care a vrut să treacă; nici morala a cărei cheie a crezut că o deţine şi al cărei monopol a crezut că şi-l poate aroga, înverşunându-se totodată să-i distrugă izvorul şi condiţia: liberul arbitru individual; nici religia cu care a fost adesea şi pe nedrept comparată. Religia îşi extrage semnificaţia din credinţa în transcendenţă, în vreme ce ideologia pretinde să desăvârşească lumea aceasta. Ştiinţa acceptă, aş spune chiar că provoacă, verdictele experienţei, în vreme ce ideologia le-a refuzat întotdeauna. Morala se întemeiază pe respectul persoanei umane, în vreme ce ideologia n-a domnit niciodată decât pentru a o strivi. Această invenţie a laturii întunecate a spiritului nostru, care a fost atât de scump plătită de către omenire, dă naştere în plus, în rândul adepţilor săi, ciudatei distorsiuni ce constă în a atribui altuia propria formă de organizare mentală" (Revel 2007: 229). Trebuie adăugat că ideologia striveşte diferitul şi out-grupurile. Capcana ideologică este foarte periculoasă, întrucât ajută la justificarea unor fapte prin manipularea memoriei. Ideologia, potrivit lui Ricoeur, „se intercalează între revendicarea identităţii şi respectiv, expresiile publice ale memoriei" (Ricoeur 2001: 104), iar în spaţiul astfel lăsat liber se instalează „distorsiunea realităţii", „legitimarea sistemului puterii" cu scop în integrarea lumii „comune", înţelegând prin „comune" nediferenţiere de gândire. După cum am văzut mai sus memoria noastră devine o povestire coerentă asupra trecutului, pentru că noi o învestim cu o schemă logică şi cu foarte mare uşurinţă discursul ideologic se poate strecura în actul de configurare narativă, întrucât el vrea să arate cum sunt lucrurile şi nu oboseşte să facă asta. Detractorii Holocaustului exploatează fragilitatea povestirii. Totodată, ideologizarea memoriei mai devine posibilă şi din cauza manipulării ei în funcţie de contextul social al dezvoltării, iar munca de configurare narativă se pune în slujba ideii ce se doreşte impusă, ducând la grave abuzuri şi falsificări ale memoriei, un exemplu fiind revizionismul.

Lista capcanelor memoriei continuă cu instaurarea în sânul extremelor: „sacralizarea sau izolarea radicală a amintirii şi banalizarea sau asimilarea abuzivă a prezentului în trecut" (Todorov 2002: 160). Astfel, la o primă limită superioară se află unicizarea evenimentului limită şi ancorarea lui într-un trecut nebenefic pentru prezent, care nu ajută la înţelegerea cauzelor capabile de a fi generat un astfel de fapt, înţelegere ce ar fi putut sau poate duce la evitarea unui dezastru asemănător. Limita superioară şi opusă este desemnată de banalizarea excepţionalului negativ printr-un mecanism de înseriere. Extremele sunt cele mai periculoase, pentru că devin acte de justificare.

Obsesia memoriei se concretizează în multitudinea de monumente de comemorare, care devin locuri, obiecte desprinse de conţinutul lor. Comemorarea este forma exterioară de a afirma că nu am uitat, dar, în ce priveşte Holocaustul, azi există o formă redundantă de marcare a locurilor de memorie, ba mai mult, în ultimii ani, aceste locuri au devenit obiective turistice şi scopul lor – acela de a suscita întrebări esenţiale în legătură cu trecutul – este valabil pentru un număr extrem de mic de oamenii, iar pentru cei mai mulţi rămân doar locuri în care poţi „să te iei" în fotografie. Banalizarea răului a devenit posibilă din cauza acestui cumul de capcane: conjunctură ideologică, regizare media, uitarea patologică şi uitarea voită, transformarea în strategie de marketing.

Literatura nu este o formă de comemorare exterioară atunci când ea nu e realizată într-o formă minoră. Responsabilitatea devine un instrument de verificare a poziţionării juste în cadrul discursului. Emanuel Levinas pune pe o axă temporală, în lucrarea *Altfel decât a fi sau dincolo de fiinţă*, dialogul dintre eveniment şi responsabilitate. Primul punct, căruia i-aş asocia şi un tip de memorie este prezentul reprezentării: istoria trecutului reprezentat azi, în prisma faptelor actuale. Corespunde unei memorii recuperatorii şi mereu resemantizată. Cel de-al doilea punct de referinţă este trecutul responsabilităţii, şi anume modul cum se stabileşte responsabilitatea: fie

BDD-A6492 © 2012 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:55 UTC)

prin raportare la evenimentul în sine, fie prin prezentul reprezentării. Dacă ne oprim la responsabilitate prin judecarea evenimentului în sine – avem memoria legii. Când aducem, prin rememorare, trecutul în prezent avem posibilitatea de a-l păstra în contextul epocii în care s-a petrecut sau a cădea, după cum am văzut mai sus, în unul dintre abuzurile memoriei, a-l judeca din prisma istoriei proxime. Oricât de mult ne-am dori să existe o reprezentare zero a unui eveniment trecut, lucrul acesta nu este posibil. Holocaustul poate fi cunoscut de către publicul de azi în mod obiectiv prin numărul morţilor, prin locurile de memorie, prin decretele şi legile date, prin vestigiile rămase de la supravieţuitori – toate îi dau informaţii clare, exacte, palpabile, însă lipsite de „viaţă", de acel element omenesc care apropie evenimentul şi-l transpune viu în mintea şi sufletul receptorului. Azi, putem vizita locurile de memorie ale Holocaustului, dar ele ne vor spune mult mai puţin decât *Mai este oare acesta un om?, Am purtat steaua galbenă* etc. Şi oricât de mult am încerca să nu cădem în capcana resemantizării Holocaustului o facem. Responsabilitatea noastră este de a disocia, de a extrage, precum ne invită Todorov, din trecut lecţiile necesare pentru viitor. Manifestăm această responsabilitate? Dacă citim cu atenţie eseurile lui Primo Levi, vom constata că nu şi că mărturiile Holocaustului sunt încercări eşuate de conştientizare.

Discursul centrat asupra evenimentelor limită cunoaşte o triplă stratificare: prima cuprinde nivelul documentar, al adunării şi arhivării probelor. Fără de acest nivel nu ar putea exista următorul, al explicaţiei şi al interpretării critice. Nu este suficientă doar consemnarea evenimentelor limită; prezentul trebuie să găsească posibilitatea de a crea un viitor în care sursa generatoare de eveniment limită să poată fi eradicată. Menţinerea vie a memoriei trebuie făcută cu scopul de a fi în gardă asupra unor situaţii noi şi similare. Primo Levi va fi cel care atrage atenţia asupra acestei necesităţi, subliniind că nu trebuie să ne grăbim a crede că memoria îşi are locul numai pentru a oferi victimelor statutul cuvenit. Cu atât mai mult cu cât o identitate naţională şi individuală sănătoasă nu se conturează fără un discurs critic asupra trecutului.

Capcanele memoriei îşi fac în continuare simţită prezenţa: analiza trecutului este de multe ori contaminată de perspectiva prezentă asupra evenimentului limită, judecata se face în funcţie de contextul prezent şi nu de cel trecut, iar atunci interpretările sunt eronate şi jignitoare. După ce aceste niveluri sunt instaurate într-o cultură, ele trec în imaginarul colectiv, de unde sunt preluate, în special, de literatură, cinematografie, însă şi de discursul din mass-media. Istoricul şi comentatorul ţin de sfera obiectivului, martorul de cea a subiectivului, iar artistul de lumea probabilităţilor figurative.

Istoricul Michel de Boüard, fost deportat, îşi încheie un studiu, apărut în „Revue d'histoire de la Deuxième Guerre Mondiale", cu afirmaţia „Când vor fi dispărut supravieţuitorii deportării, arhivarii viitorului vor ţine poate în mână câteva hârtii astăzi ascunse: dar principala sursă le va lipsi; vreau să spun memoria vie a martorilor". Necesitatea depoziţiilor este incontestabilă, ascultând detaliile martorilor abstracţiile cărţilor de istorie devin palpabile şi avem sentimentul că ne permit să ajungem la o reală şi incontestabilă percepţie a răului înfăptuit. În continuarea muncii de înregistrare obiectivă a memoriei în discurs trebuie să vină depoziţiile supravieţuitorilor: „Atunci când evenimentele trăite de individ sau de grup sunt de natură excepţională sau tragică, acest drept devine o datorie: aceea de a-ţi aminti, aceea de a depune mărturie" (Todorov 1999: 16). Dacă vrem să estimăm valoarea poziţiilor istorice, să lăsăm documentele să vorbească pentru consecinţele lor practice, raporturile dintre vorbe şi fapte, e de preferat să ne adresăm istoricilor; dacă încercăm „să pătrundem în trăirea actorilor, povestirea martorului este de neînlocuit", martorul ne apropie evenimentul şi ne implică emoţional, limita dintre istorie ca probă obiectivă şi mărturie stă în implicarea martorului în subiectul trăit, a cărui povestire despre trecut se află pusă în contact cu discursul memoriei colective din momentul în care încearcă o nouă configurare discursivă.

Cărţile ce depun mărturie le redau celor dispăruţi demnitatea umană. Răul făcut lor este că au fost transformaţi în obiect al umilinţei, astfel „Viaţa a pierdut înaintea morţii, dar memoria câştigă în lupta sa împotriva neantului" (Todorov 1999: 16) sau cel puţin se speră acest lucru. După ce lupta cu neantul este câştigată de către cei îndreptăţiţi, vine rândul nostru să utilizăm

BDD-A6492 © 2012 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:55 UTC)

memoria, să vedem cum ne ajută la înţelegerea prezentului. Soluţiile sunt variate şi de multe ori nu sunt alese cele mai bune.

Că Istoria a devenit monstrul secolului al XX-lea este o certitudine confirmată de îngrozitoarele, şi parcă fără posibilitatea de clasificare în funcţie de natura răului, crime împotriva umanităţii. Declinul valorilor umane nu e un prerogativ al filozofiei şi literaturii, este începând cu secolul al XX-lea o formă de existenţă a unui individ cu o identitate problematică. Primele ilustrări ale unei identităţi scindate se înşiruie în romanele Europei Centrale, supusă unei „Istorii rele" aducătoare de experienţe limită, care pentru individ sunt singulare şi intense şi cărora le supravieţuieşte precum un arlechin supus numărului său. Andreeas Huyssen susţine că, în funcţie de geopolitică, Holocaustul deţine o altă semnificaţie.

Memoria este legătura dintre trecut şi prezent; atunci când memoria este integrată creativităţii artistice, ea devine mai puternică. Creaţia artistică îi conferă o putere în rândul publicului cu un impact mult mai mare decât i-ar putea conferi alte forme de stocare a ei precum arhivele, cărţile de istorie, chiar şi locurile de comemorare. „În romanele lui Kafka, Hasek, Musil, Broch, monstrul vine din afară şi poartă numele de Istorie; ea nu mai seamănă cu trenul aventurierilor; este impersonală, inguvernabilă, incalculabilă, de neînţeles şi nimeni nu-i poate scăpa. Este momentul (imediat după războiul din 1914) când pleiada marilor romancieri din centrul Europei a intuit, a tatonat, a perceput *paradoxurile terminale* ale epocii moderne." (Kundera 2008: 21) Totodată, perioada interbelică este cea care îi va fura pe artişti, creându-le pentru o scurtă perioadă de timp falsa impresie că lucrurile se află într-o matcă a firescului, iar că timpul ştiinţei şi artei este unul propice. Milan Kundera, vorbind despre înţelegerea lumii romaneşti şi a personajului ca spaţiu de afirmare şi împlinire a posibilităţilor, face, printre altele, referire la lumea romanelor lui Kafka, care „nu seamănă cu nicio realitate cunoscută, ea este posibilitatea extremă şi nerealizată a lumii umane. E adevărat că această posibilitate transpare în spatele lumii noastre reale şi pare să ne prefigureze viitorul. De aceea se vorbeşte despre dimensiunea profetică a lui Kafka" (Kundera 2008: 57) Texte precum: *Mai este oare acesta un om?, Pentru toate păcatele mele, Noaptea, Badeheim 1939, Domnul Theodor Mundstock* arată posiblitatea extremă şi realizată a lumii umane. E concretizarea categoriei apocalipsului, potrivit lui Andrei Simuţ, e sentimentul acut al martorilor secolului XX, şi anume că apocalipsa a avut loc.

Romancierul exploatează în primul rând existenţa individului în faţa realului, iar în acest sens Primo Levi, Aharon Appelfeld, Ladislav Fucks, Danilo Kiš şi foarte mulţi alţii sunt cu adevărat mari romancieri. Identitatea lor este legată de evenimentele limită ale secolului al XX-lea, iar reprezentarea cărţilor scrise de ei nu se poate desprinde de ele, au datoria de a-i da cititorului şansa să perceapă un eveniment limită, altfel decât la modul strict ştiinţific, care trimite la existenţa umană ca însumarea de cifre şi pierderi.

Tot Milan Kundera se întreabă de ce la Praga romanele lui Kafka se confundă cu viaţa, pe când la Paris aceleaşi romane sunt „percepute ca fiind expresia hermetică a lumii exclusiv subiective a autorului? Înseamnă oare că această virtualitate a omului şi a lumii lui, pe care o numim kafkiană, se transformă mai uşor în destine concrete la Praga decât la Paris?" (Kundera 2008: 131)

O posibilă explicaţie se află în tipul de sensibilitate naţional şi etnic. Cehiei i se răpeşte ceva, iar atunci devine mai sensibilă, lucru care nu se întâmplă la Paris. Praga trăieşte răpirea libertăţii şi umilinţa, vede cum se poate instala fragmentarismul, gândirea instrumentală şi cum se produce depersonalizarea, iar pe aceste coordonate lumea ficţională imaginată de Kafka nu mai e de neînţeles, ea devine inteligibilă raportată la imediata existenţă reală. Există sensibilităţi ale naţiunilor, mai ales în partea central şi est europeană. Cărţile autorilor mai sus menţionaţi nu riscă doar a nu fi înţelese, ci mai degrabă riscă să fie interpretate numai sub formă de *memorii, autobiografie, istorie personală,* pierzându-se dimensiunea de explorare a existenţei (ca mod de înţelegere a trăirii evenimentului dincolo de faptul particular).

Întrebarea ce se impune, şi care a fost de-a lungul timpului frecvent pusă de către specialişti, este cea a delimitării dintre istorie şi ficţiune, cum pot fi ele deosebite dacă ambele

BDD-A6492 © 2012 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:55 UTC)

povestesc: „A pune această întrebare înseamnă a te întreba prin ce anume rămâne sau mai degrabă devine istoria o reprezentare a trecutului, ceea ce ficţiunea nu este, cel puţin în intenţie, ori este, dar oarecum în plus" (Ricoeur 2001: 230) După cum s-a configurat, pe de-o parte, va exista refuzarea confuziei între faptul istoric şi evenimentul real rememorat, chiar dacă rememorarea înseamnă „întreprindere de căutare", iar, pe de altă parte, dizolvarea faptului istoric în naraţiune şi a acestuia în compoziţie literară.

Istoria se deosebeşte de ficţiune prin pretenţia sa de adevăr; nimic problematic până aici, numai că ficţiunea stabileşte o legătură mult mai puternică cu prezentul şi atunci, în mod firesc se pune întrebarea: trebuie să considerăm literatura Shoahului inferioară discursului istoric despre Shoah? Şi istoria reprezintă discurs articulat în funcţie de alegerile unui ins, de luările de poziţie ale epocii, diferenţa ar fi că istoria încearcă să ofere explicaţie şi concluzie (pretenţie de a fi înţeles), pe când opera de artă lasă spaţiul deschis interpretărilor.

Nu fără de acuze va rămâne contaminarea istoriei de morbul imaginarului, Roland Barthes se revoltă împotriva contaminării semnificatului, iar pentru el naraţiunea istorică moare, deoarece semnul istoriei devine mai puţin real şi mai mult inteligibil. Pentru ca istoria să rămână numai pe teritoriul adevărului: „spiritul trebuie totuşi să rămână în domeniul istoriei şi să nu alunece în acela al ficţiunii, imaginarul trebuie să se supună unei discipline specifice, şi anume unui decupaj potrivit obiectelor sale de referinţă" (Ricoeur 2001: 225).

Shoah presupune reflecţie, în acelaşi timp, atât la singularitatea unui fenomen aflat la limita experienţei şi a discursului, cât şi la exemplaritatea unei situaţii unde ar fi dezvăluite nu doar limitele reprezentării în formele sale narative şi retorice, ci întreaga întreprindere de scriere a istoriei. Odată istoria scrisă se ridică o altă problemă: transformarea evenimentului limită în element component al imaginarului. În acest punct al discuţiei nu se poate evita încă o întrebare, dacă nu cumva arta ajunge să integreze în diferite forme de manifestare acest eveniment limită pentru a cerşi atenţia.

Lagărele de exterminare nazistă există în memoria individuală şi în cea colectivă de dinainte ca ele să fie instaurate de către discurs, de orice natură ar fi el. Paul Ricoeur sugerează că este imposibil de obţinut o imagine unidimensională asupra soluţiei finale, însă trebuie respectată ordinea celor care au dreptul să reconstruiască reprezentarea răului. Astfel, „încercarea de a scrie istoria «soluţiei finale» nu constituie un demers disperat, dacă ţinem seama de originea limitelor de principiu care-l afectează. Este mai degrabă un prilej de a reaminti traseul pe care trebuie să-l parcurgă critica, urcând de la reprezentare la explicaţie/comprehensiune şi de la aceasta la travaliul documentar, până la ultimele mărturii despre a căror culegere se ştie că e împărţită între vocea călăilor, cea a victimelor, cea a supravieţuitorilor, cea a spectatorilor implicaţi în mod diferit" (Ricoeur 2001: 319).

Literatura Shoahului încearcă să resuscite memoria exemplară, iar artistul devine direct responsabil de selecţiile făcute. Orice operă artistică care include evenimente limită în reprezentarea ei are pretenţia de a dezvălui adevărul. Acelaşi eveniment văzut din unghiuri diferite, chiar dacă sunt evenimente limită, poate duce la imagini diferite. Cei care nu au fost eroi poate vor să se ştie că au fost sau doresc să devină prin asumarea unui discurs menit a-i pune în interiorul luminii favorabile.

Unii autori îşi permit libertatea de a se distanţa de fapte sau de a folosi în discursul lor ironia, fapt nu fără urmări critice, întrucât este inadmisibil a uita că „opera de artă este şi o afirmare de valori, o mărturie a unei angajări morale şi politice, iar alegerea acestor valori nu poate fi imputată decât artistului, faptele în sine nu deţin lecţii, nefiind transparente în raport cu semnificaţia lor, interpretarea pe care le-o dă artistul este răspunzătoare de judecăţile conţinute în operă" (Todorov 1996: 259).

În procesul de analiză a literaturii memorialistice se impune cartea Ruxandrei Cesereanu – *Gulagul în conştiinţa românească. Memorialistica şi literatura închisorilor şi lagărelor comuniste.* Autoarea propune drept criteriu de clasificare a scrierilor-depoziţii „gradul de transfigurare pe care opera literară îl impune realităţii" (Cesereanu 2005: 9). După acest criteriu de clasificare literatura legată unei experienţe limită se împarte în trei categorii: scriitura non-

BDD-A6492 © 2012 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:55 UTC)

ficţională: monografii ale detenţiei, amintiri şi jurnale, romane document; scriitură realistă având ca principiu verosimilitatea (romane pornind de la experienţa concentraţionară); scriitura parabolică-alegorică. La baza clasificării realizate în această lucrare va sta gradul de transfigurare pe care opera literară îl transpune realităţii, cât şi criteriul tematic-tipologic.

Pe linia distanţării de eveniment, se vor distinge naraţiunile memorialistice în care evenimentul trăit se impune ca substanţă narativă, iar procedurile de compoziţie sunt trecute într-un plan secund; naraţiunea alegorică, în care, sub puterea fanteziei scriitorului, evenimentele glisează între real şi ireal, însă tematica rămâne gravă; o altă categorie (nu pot zice ultima, deoarece tematica este încă de actualitate) este cea a romanului fragmentat, universul evenimentului limită este configurat de către cititor, ironia împotriva anumitor luări de poziţie ale istoriei este substanţa implicită a cărţilor, iar demarcaţia dintre tragic şi comic se pierde, cu toate acestea, rămân naraţiuni cu temă istorică. Datorită verosimilităţii, povestirea de ficţiune „este abilitată să detecteze, la modul variaţiunilor imaginative, potenţialităţile neefectuate ale trecutului istoric. De cealaltă parte se produce un efect de ficţionalizare a istoriei ce poate fi atribuit interferenţei imaginarului" (Ricoeur 2001: 322).

Principala acuză adusă naraţiunii literare cu temă istorică este că neutralizează trăsăturile realiste prin introducerea entităţilor fictive. Dar foarte puţini acuzatori au în vedere că ficţiunea poate explora aspecte ale temporalităţii trăite neatinse de povestirea realistă.

Referinţe bibliografice:

CESEREANU, Ruxandra 2005: *Gulagul în conştiinţa românească. Memorialistica şi literatura închisorilor şi lagărelor comuniste,* Iaşi, Editura Polirom.

EAGLESTONE, Robert 2004: *The Holocaust and the Postmodern,* New York, Editura Oxford University Press Inc.

JUDT, Tony 2008: *Europa postbelică,* traducere de Giorgiana Perlea, postfaţă de Mircea Mihăieş, Iaşi, Editura Humanitas.

JUDT, Tony 2011: *Reflecţii asupra unui secol XX uitat: reevaluări*, trad. de Lucia Dos şi Doris Mironescu, Iaşi, Editura Polirom.

KUNDERA, Milan 2008: *Arta romanului,* traducere din franceză de Simona Cioculescu, Bucureşti, Editura Humanitas.

LEVINAS, Emmanuel 1999: *Dificila libertate. Eseuri despre iudaism,* traducere, note şi prefaţă de Ţicu Goldstein, Bucureşti, Editura Hasefer.

NAQUET, Pierr-Vidal 2003, *Asasinii memoriei,* traducere din franceză de Mariana Arnold, Bucureşti, Editura EST.

REVEL, Jean-François 2007: *Cunoaşterea inutilă,* ediţia a doua, traducere de Dan C. Mihăilescu, Bucureşti, Editura Humanitas.

RICOEUR, Paul 2001: *Memoria, istoria, uitarea,* traducere de Margareta şi Ilie Gyurcsik, Timişoara, Editura Amarcord.

SARTRE, Jean Paul 1997: *Imaginaţia,* Oradea, Editura Aion.

TODOROV, Tzvetan 1996: *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX,* traducere de Traian Nica, Bucureşti, Editura Humanitas.

TODOROV, Tzvetan 1999: *Abuzurile memoriei,* traducere de Doina Lică, Timişoara, Editura Amarcord.

TODOROV, Tzvetan 2002: *Memoria răului, ispita binelui,* traducere de Magadalena şi Adrian Boiangiu, Bucureşti, Editura Curtea Veche.

BDD-A6492 © 2012 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:55 UTC)