

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 și modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate”, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, contractul de finanțare nr. POSDRU/159/1.5/S/136077.

și modelizările politice¹, ce se vor, de altfel, libere de orice dependență față de religii, întâmpină greutăți în a se detașa de scenariile, schemele, figurile sacrului. Laicizările ateștilor 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 fundamentând astfel un ritual, o doctrină sau legitimând un anumit 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 vedere³, drept „ansamblul logicii rituale care, în spațiul public, dă formă expresiei idealului constitutiv al finalității existenței noastre sociale. Sacrul va caracteriza deci practicile, 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”.

Problematika 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), desemnând 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, *Imaginarile politicii*, 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>.

postbelice. Soluțiile pe care le au scriitorii după 1964, când realism-socialismul își pierde influența și se produce o reșezare, 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 întretin 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 reduționist. 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.

Bănuț 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, și, deși se refugiase acum în Biblie - nu în religie, ci în Biblie - poate că acest refugiu nu era suficient de trainic ca să-l apere de o nouă răbufnire, sau chiar de un șir de răbufniri, de violențe, după legea simplă a compresiei, a înfrîngerii unui caracter multă vreme, care explodează apoi, nimicindu-și învelișul!”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 discernămint 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 celui alt: „Mina lui perfect senină, jovialitatea sa, aproape mîndria sa și, mai ales, tendința sa absurdă de a încerca mereu să „mă convingă” la credința sa, urmărindu-și „logica” sa cu o forță de argumentare și 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.

judecați firești, echilibrate. O minte neagră, înspăimântătoare, slujită de o vitalitate și șiretenie 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 înțelegi! - se pripi plutonierul temînd-se că Krinitzki s-ar putea din nou întoarce și să-l lase acolo — eu nu am nimic cu credința dumitale, dimpotrivă, mie, în calitate de comunist poate să-mi și placă, pentru că voi, sau dumneata, mă rog, sînteți, în fond, nemulțumiți de *biserică*, de oficializarea credinței, de organizarea ei administrativă, de *lumescul* ei, de fapt, în felul dumitale, ești un revoluționar ! Da-da. Te opui formelor reacționare pe care le-a luat credința, te opui unei instituții de tip vechi și de fapt te opui chiar ideii de instituție în credință ! Te opui clerului și asta facem și noi, comuniștii, ne opunem în primul rînd clerului... dar, mă rog, nu despre asta vorbim acum, toate astea dumneata le știi poate mai bine decît mine, pentru că ești un om inteligent, cu multă experiență! Vreau să spun numai că dumneata trebuie să ne ajuți, să ajuți justiția să-și facă datoria! De ce să te închizi în găoacea dumitale ? Uite, vrei să-ți spun un secret ? Era vorba să fii arestat și eu m-am opus din răspuțeri!”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-și crea adepți, iar, pe de altă parte, comunismul care urmărea distrugerea „oficializării credinței”. Politicul și sacralul 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 sacralului și 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 sacralului degradat. Afiț

⁵ *Ibidem*, p. 45.

⁶ „Pentru omul areligios, sacralul este o piedică în calea libertății sale. Omul nu va deveni el însuși decît în clipa în care va fi în întregime demistificat și 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, *Sacralul și profanul* (traducere din limba franceză) Brîndușa Prelipceanu ediția a III-a, București, Editura Humanitas, 2005.

⁷ Nicolae Breban, *op. cit.*, p. 156.

secta căreia îi aparțin Krinitzki și Donisie, cât și partidul, sînt văzute ca împrumutînd din modul de identificare a sacralului, dar fără a păstra esența acestuia. „Căci cine ar putea să spună cu siguranță cîte feluri de credință adevărată există sau cîte forme din aceeași boală, încît nu sînt pline spitalele oare cu „eretici”, cu „rătăciți” ai tablelor legii trupului sănătos ?”⁸

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

Personajele se raportează diferit la „credință și dogme” prin acestea devenind, într-o anumită măsură, un liant între ceea ce reprezintă și propria personalitate. De fapt, ele întrupează idei, concepții aparținînd unui întreg grup: „Bineînțeles că de data aceasta, situația era infinit mai complicată și mai profundă, era vorba nu de credință și de dogme, lucruri în definitiv exterioare existenței sociale și de care, în general doar puberii și preadolescenții fac caz, trăind puternic realitatea lor pentru că, pentru ei adevărata realitate, cea socială și individuală, încă nu există, sau există vag, depărtată, estompată de părinții susținători și de întreg învelișul rudelor și apărătorilor copilăriei”. Existența socială este văzută în afara credinței, concepție proprie tînărului comunist care emite aceste judecăți. Imaginile sacre sînt văzute ca niște subterfugii pentru cei foarte tineri, în lipsa unei realități sociale coerente. Discrepanța dintre manierele de a percepe lumea este dată de prejudecățile inoculate de narator personajelor.

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

⁸ Nicolae Breban, *op. cit.*, p.187.

⁹ E. Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase*, traducere de Magda Jeanrenaud și Silviu Lupescu, studiu introductiv Gilles Ferréol, Editura Polirom, Iași 1995, p. 45.

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

- Dumneata, tovarășe Mateiaș, de bună seamă că ești comunist și n-ai cum să... adică nu crezi, așa ca mine, fără, vreau să spun, ai altă credință în care crezi!... Donesie se făcu tot roșu de greutatea cu care se luptase ca să se poată exprima cât mai ferit fără să-l jignească pe celălalt.

- Da, răspunse Mateiaș, se înțelege, eu am altă credință, dar să știi că Biblia se poate citi chiar dacă nu crezi... poți să fii comunist, așa cum sînt eu, și să-ți placă Biblia, ba chiar să înveți 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 depășească limitele impuse de tăcerea celui alt. Puși față în față, cei doi devin ipostaze ale aceleiași încercări de asumare și legitimare a unei mișcări prin preluarea fragmentată și 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 și strică și dreapta credință !... Iar cît despre mine - spunea Donesie - nu sînt decît un om prost, dumneata nu poți să te apropii de Dumnezeu, pentru că dumneata, tovarășe, chiar crezi, crezi cu adevărat, nu trebuie să mă privești așa... crezi însă într-un fel care izgonește adevărata credință, dumneata crezi cu capul, nu cu inima ! Eu însă cred cu inima, eu, Donesie, nici nu am cap și ca și ei... știi, celălalt, care era numai inimă, mîinile lui erau inimă și ochii lui erau inimă și-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 și politice, urmărind destinul unui medic Minda, care, într-un moment cheie al vieții sale renunță la tot, urmînd un drum neînțeles decît de el însuși. Publicat în 1973, reprezintă și un episod autobiografic din existența lui Breban, la rîndul lui luînd decizii impuse de climatul politic al vremii. Filosofia în jurul căreia se construiește textul este fundamentată pe cîteva idei cheie: iubirea, religiozitatea, singurătatea, macularea, politica.

Preluînd din ceea ce deține imaginarul sacru ca forță de coagulare a creștinismului, 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 dușmanului, „samariteanului”, dar chiar și iubirea celui mai apropiat de mine, iubirea prietenului, a iubitei - ce paradox înfricoșător! - iubirea de mine însumi, recunoașterea 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.

cute ale podului palmei (două sau trei mii, ce contează!), în mersul meu ridicol, în felul în care roșesc, în murdăria în care trăiește trupul meu, iubirea acestei murdării, a miilor și milioanele de abjecții și trădări pe care le-am făcut în viață și de care sînt capabil încă - o, sper că încă sînt capabil, sper că Dumnezeu îmi conferă încă harul său și îmi va da puterea să mă umplu încă de noroi și de abjecție, de crime și trădări mărunte, lamentabile, pentru cele mari, pentru abjecțiile adînci eu nu sînt chemat, vai - pînă la moarte, în secunda morții, în *articulo mortis*, și cu toate acestea va veni și speranța, ultima abjecție, abjecția perfectă! Ți-am vorbit de atîtea ori de iubirea mea pentru Dostoievski Fiodor Mihailovici, de care prima oară în viața 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 imaginarii sociale și politice. Iubirea celui de lîngă tine este opusă trădării aproapelui, tară din perioada comunistă, care a distrus umanitatea individului. Constructele care aparțin sacralului 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 puțință!” și heruvimii, serafimii, ordine îngerești apropiate de tronul lui, se știe, sînt prevăzuți cu șase aripi, fiecare pereche pentru o parte esențială a aceluia corp-suflet, care sînt îngeri pentru a fi protejați contra radiației lui... Prostia mea de atunci și de acum, din clipa în care-ți vorbesc și în care, în ciuda vorbăriei mele inteligente, nu pot cuprinde nici măcar o fărîmă din acel secret, din acea experiență, a cărei realitate pot doar s-o bănuiesc, s-o intuiesc, în fracțiuni de timp, prostia mea, ca șase sau douăsprezece perechi de aripi, mă apără... m-a apărut și mă apără!”¹³ Recursul la alternative de subversiune estetică este un motiv întemeiat. Cel „sărac cu duhul”, neștiutor de adevăruri fundamentale este apărut 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 Mînda 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.

Personajul se apără printr-o atitudine de frondă, de îndrăzneală și analiză curajoasă: „curajul de a fi stupid, leneș, religios, de a iubi, de a nu fi singur... curajul de a nu fi singur! Curajul mărunț al celui care plînge, curajul de a cerși, curajul de a cădea... „Pe cel ce se aruncă în gol îl sprijină Dumnezeu!” Iată, și pe el, Dumnezeu și îngerii săi îl țineau cu grijă de subțiori, ca pe un vicar al său, îmbătrînit, cu încheieturile dogite, cu gîtul tremurînd ca gușa 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 imaginarul religios a unor figuri chei, asemenea unui vicar îmbătrînit, denotă o luptă cu sine, dar și 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, domnișoară, socot că e mai cinstit din partea mea să-mi fac datoria, să învăț cinstit, decît să-mi torn elevii și profesorii, să mă folosesc de niște lozinci politice ca să tai și să spînzur, să-mi fac o situație privilegiată, dintr-un biet pîrlit și analfabet cum era Suci, să ajung membru prin tot felul de comitete, să umblu toată ziua cu un fular soios în jurul gîtului și cu un carnețel în mîină, să stau ore întregi la sediu, să strig la profesori... dă-l încolo pe Suci... de ce, ia spune-mi, de ce nu-i Guga secretar și membru la județeană U.T.M., de ce-l sapă ălalalt, împreună cu ălalți doi, cu Chirilă și Ignea, numai pentru că Guga e fiu de profesor și citește franțuzește de mic și nu rîgîie după fiecare fel de mîncare!... Da, o să-l coste pe Guga chestia asta cu cămășile schimbate și altele și cu franțuzeasca lui nenorocită. Iar tu, dacă mai iei mult lecții de pian, o să te dea și 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 existenței sociale. „Eram într-un fel trist: știam, 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.

Fals! m-am scuturat. Eu sînt cel fals, un excrement livresc. Ea e viața, în orice caz e mai vitală, mai directă, mai... masculină!" într-adevăr, intuiția mea din seara de la teatru, cu o săptămîină înainte, fusese justă: ea refuza să intre în gesticulația sexului ei, ea se „încăpățîna" 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 aparține, prin analiza sentimentului de iubire, personajul se descoperă altfel, trăind nostalgia unui Eminescu cufundat în timpuri revoluate. 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 înțietate. Figurile enunțate, modelele ale autorității, sînt forme ale unei lumi în permanentă schimbare. „Poți să-mi explici și 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 și mercenarul, apoi...

- ... din nou preotul.

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

- Mahomet era profetul-soldat!

- Eventual! După aceea, negustorul.

- Ușor, ușor... și nobilul?

- Nu știi 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, „aristocrația financiară", care e o efectivă aristocrație. Apoi politicianul.

- Și asta-i o profesiune?!

- O-ho, și încă ce! E ultima profesiune. Mai tare decît militarul, preotul și nobilul, care coexistă, bineînțeles, cu toții. Nimic nu se pierde, omenirea nu lasă pe drum nici cea mai mărunță invenție, și trebuie să recunoști că o nouă meserie, o nouă profesiune e o invenție babană.

- Și omul de știință... artistul, literatul... așa-zisul intelectual?

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

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

- N-am auzit. Să mai aștepte¹⁸.

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 reclusiune 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 sacralul, 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 sacralului. 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 îndemîna 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 ideologului.

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.

- 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, Iași, 2005
- Cesereanu, R., *Gulagul în conștiința românească. Memorialistica și literatura închisorilor și lagărelor comuniste*, Polirom, Iași, 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>
- Mușat, C., *Canon și anticanon în romanul românesc postmodern în Perspective asupra romanului românesc postmodern și alte ficțiuni teoretice*, Paralela 45, Pitești, 1998
- Simuș I., *Incursiuni în literatura actuală*, Cogito, Oradea, 1994
- Simuș, 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, Iași, 2005
- Tănase, S., *Istoria căderii regimurilor comuniste. Miracolul revoluției*, Editura Humanitas, București, 2009
- Todorov, T., *Confruntarea cu extrema. Victime și torționari în secolul XX*, Humanitas, București, 1996
- Todorov T., *La Vie commune. Essai d'anthropologie générale*, Paris, Seuil, 1995
- Ulici L., *Literatura română contemporană, I - Promoția 70*, Eminescu, București, 1995