

**PALIMPSESTS OF POST-COMMUNISTS MEMORY: BETWEEN TRAGIC  
REMEMBRANCE AND PLAYFUL AMNESIA**

**Tatiana Ciocoi, Assoc. Prof., Hab. Dr., State University of Moldova**

*Abstract: The present study discusses the problem of the aesthetic memory of communism. The concept of aesthetic memory is formulated within the contemporary Western studies about the theory of memory and reflects the way in which the subjective-private memory or the objective-public one turns through the creative-imaginative methods into poetic (aesthetic) memory of the past. The concept of aesthetic memory is studied on the basis of the novel *La fin de l' homme rouge ou le temps du désenchantement* (2013) written by Svetlana Alexievitch. The results of the research highlight the personal views of the Soviet man/men on the Big History and on the small life stories which contradicts the general consensus on the communist past as an epoch of terror, of death and human dissolution. The study demonstrates that the theme of memory is fundamental for the understanding of that human history that just retrospectively, by the confrontation of a "now" and "then" is being fixed and produced as discourse and consciousness.*

**Keywords:** *homo sovieticus, memory, utopia, language, cognitive re-memory, Soviet culture, communist intellectualism.*

Există, la momentul de față, cel puțin trei indicii empirice verificate care justifică necesitatea studierii interrelațiilor dintre diferite niveluri de complexitate ontologică, estetică și organizațională ce caracterizează modul vestic/occidental și modul estic/oriental de raportare la lume. Primul este dictat de nevoia Occidentului de a-și valida propriile fundamente civilizaționale ca răspuns la frecventele invective antioccidentale și nu mai puțin răspânditele atitudini de eurosepticism. Al doilea se referă la validitatea cognitivă a discursului occidental asupra Estului, care își trage puterea argumentativă dintr-un larg spectru de texte (opere literare, reportaje jurnalistice, studii sociologice, scrieri memorialistice etc.) ce impun, prin tirajarea unei stereotipii eterogene, o imagine aproape patogenă a omului est-european: anxietate, fobii, obsesii, invidii, resentimente, frustrări, corupție, brutalitate, raportul defectuos cu trecutul și conflictele de identitate. Al treilea este legat de criteriile incerte ale construcției europene, conform cărora promotorii săi înțeleg să extindă Europa la Est și la Sud, provocând astfel tendințe de „vestizare” rapidă și necondiționată, iar în contrasens, reacții conservatoare împinse până la fundamentalism. Ar mai putea fi adăugate provocările comportate de globalizare, metisajul cultural, societatea pluralistă, emanciparea comunitarismelor, dar ele nu vor face decât să forjeze versiunea și așa inflaționistă a umanității în derivă.

Pornind de aici, problema de a ști dacă există valori împărtășite de aceste două algoritme umane (mentalitatea vestică și mentalitatea estică) ne conduce direct la chestionarea problemelor de conștiință, de cunoaștere, de acțiune, de etică și de estetică, circumscrise morfogenezei culturale a fiecăruia dintre termenii ecuației. În linii mai mult decât schematice, civilizația occidentală poate fi definită prin statul de drept, democrație, libertăți intelectuale, raționalitate critică, știință și economie liberă, întemeiată pe proprietatea privată. Totuși, ziarele, revistele, filmele și romanele din ultimele două decenii schițează un nou algoritm uman al europeanului occidental, a cărui gândire, esențialmente științifică și practică, nu-și mai găsește suportul în „legendele fondatoare” ale strămoșilor. Problema unui alt mod de

situare în existență, atât cât poate fi ea reconstruită plecând de la reprezentările ei literare (și paraliterare), se află în proximitatea provocărilor fundamentale cu care se confruntă astăzi omenirea. O discuție despre noul om al Europei presupune, implicit, o interogație asupra monoculturii planetare, a relativismului cultural, a procreării artificiale și a modificării tipurilor de relații filiale, parentale și identitare, ce derivă de aici, fără a ignora analiza practicilor economice de care depinde viitorul posibil al unor noi forme de umanism.

Problematica acestei construcții semantice, mereu nouă întrucât internă specificității schimbătoare a formelor culturale, își are temeiul într-o acumulare formidabilă de viziuni, versiuni și sensuri recente atribuite acestei expresii, toate datorate sagacității scriitorilor, filosofilor și a oamenilor de știință, care semnaleză că o anumită transformare ireversibilă a umanului este în act și că, prin urmare, aceasta poate fi mai curând reprezentată decât soluționată. La aceste explorări sentențioase și, poate, exagerat de îngrijorate, se adaugă experiența imediată pe care ne-o dau simțurile proprii la vederea gadget-urilor din ce în ce mai sofisticate, a căror inteligență artificială tinde să înlocuiască, sau chiar să elimine, limitata noastră inteligență umană. Triumful civilizației tehnice care a generat criza umanismului este deja un subiect istoricizat, însă reînscenarea lui curentă (sau recurentă) e posibilă, și chiar inevitabilă, pentru a înțelege în ce punct al sinusoidei ne situăm, dacă suntem parte a acestui proces și în ce măsură ne determină opțiunile, judecățile sau modurile de raportare la lume. Fără a-și pierde caracterul esențial de discuție, noțiunea de „om nou” poate fi pe cât de elastică, pe atât de generoasă în hermeneutici oraculare, mai ales pentru cei care împărtășesc argumentele pesimismului contemporan.

Într-adevăr, putem examina, prin prisma acestui concept, întregul traiect al declinului umanismului, cu toate efectele lui triumfaliste sau punitive, care coboară până la apologia nietzscheană a nihilismului ca unică direcție de rostogolire a ființei către nimic. Deumanizarea progresivă culminează cu triumful raționalismului tehnicist, care este una și aceeași cu gândirea eminentă științifică a epocii noastre, în ale cărei orizonturi nu se mai întrevede nevoia de nemurire. Putem deplânge devalorizarea valorilor supreme, iar prin răscol, și soarta human(a)elor litterae, al căror model plurisecular de formare a spiritului și a persoanei cade tot mai mult în desuetudine față de noile criterii de competență solicitate de sectorul productiv al societății postindustriale. Am putea chiar blama ethosul iresponsabil al expansiunii fără limite a științei și tehnicii, dar astăzi devine cu deosebire limpede predicția lui Heidegger referitor la destinul tehnic al omenirii. Există voci care anunță sfârșitul Occidentului și altele care susțin că această „societate expirată” „nu mai produce demult nimic interesant în afară de știința sa” [1: p.12]. Omul devenit un robot condiționat de programul pozitivist al eficienței, a cărui unică frustrare e legată de performanța profesională convertibilă în satisfacție financiară, a depășit limitele imaginabile ale oricărei psihanalize. Caracterul unui om modelat după teoriile de marketing e din ce în ce mai evident. Există deja și un fetiș al economiei globale – globe-trotter-ul, – specialistul planetar al secolului XXI, omul fără rădăcini, fără casă, patrie sau doruri, care se stabilește acolo unde găsește o bucată de cer primitiv și un loc de muncă. Extazul libertății personale, obsesia corpului și a sexualității, narcisismul individualist, cultul performanței și al banului, simulacrizarea, publicitatea și senzaționalismul, consumismul bulimic, apologia imortalității fizice care a înlocuit nemurirea sufletului, tehnicitatea extremă, la care se adaugă eșecul marilor scopuri pentru care merită să te sacrifici, pot constitui, la fel de bine, resorturile unei filosofii

pesimiste, elementele unei anti-utopii, sau trăsăturile existenței în capitalismul târziu. Semnificațiile acestei forme ultime de civilizație au beneficiat de analize cuprinzătoare care au sfârșit prin a recunoaște aceste tendințe observabile în zilele noastre și a impune un arhetip cumulativ al omului contemporan. Fără îndoială, un asemenea personaj există la momentul de față, dacă nu în viața reală, cel puțin în ficțiunile romanești de ultimă oră, iar tentația de a analiza, în termeni critici, o realitate la care încă nu aparținem, sau aparținem doar parțial, este mare. Dacă rezistăm impulsului de a problematiza conceptul de „om nou”, așa cum apare acesta în arta occidentală, este pentru că statutul acestui personaj devine, pentru noi, constitutiv ambiguu și oscilează între două potențialități contrare.

În primul rând, această cultură care se îndoiește de validitatea propriilor valori și idealuri, nu a încetat să reprezinte, pentru alte culturi care nu au atins un asemenea grad de dezvoltare, un model absolut al dorinței de emulație. Printre multele afirmații șocante făcute de René Girard, reținem următoarea precizare cu referire la teoria modelului: „Singura cultură cu adevărat a noastră nu este aceea în care ne-am născut, ci este cultura ale cărei modele le imităm la vârsta la care puterea noastră de asimilare mimetică este cea mai mare” [2: p. 30]. Noi am ales să imităm cultura Occidentului, să dorim dorința omului occidental, și a submina ceea ce sacralizezi în secret, ar însemna, cel puțin, o mărturisire de neputință.

În al doilea rând, dacă trăsăturile omului nou, pe care le-am scos anterior în evidență, sunt observabile la nivel de habitat uman, aceasta nu înseamnă că, în viteza ei de expansiune, civilizația industrială și-a propus să creeze un asemenea subiect al experiențelor istorice. Toată gama de nevroze denunțată în discursul occidental despre criza umanismului și a omului este rezultatul obiectiv al unor mutații de ordin cultural, și chiar biologic, specifice organizărilor sociale ajunse în faza actuală a progresului tehnico-științific.

Singurul om nou creat „cu program” este omul sovietic. Tot el este și ultimul venit în Europa Occidentală, ceea ce înseamnă că aduce cu sine o noutate diferită, străină, fantasmatică și angoasantă. Acest nou om al Europei, acaparat de multiple avataruri succesive, de la „noul sărac”, „noul barbar” și până la „noul bogat”, poartă cu sine, ca un crustaceu, o densă biografie preconcepțată și nocivă care tulbură anticipat imaginărilor vestică cu imensa ei cantitate de troil emoțional.

Despre omul sovietic s-a scris enorm de mult în ultima vreme. Am putea spune că intelectualii angajați din Est și din Vest, iar alături de ei, și beneficiarii granturilor și ai proiectelor de euroconformizare, și-au făcut o sarcină generațională din a-i exorciza conținutul sovietic. Ca temă de cercetare, omul sovietic a fost supus tuturor măsurărilor antropometrice, radiografiate, scanat, analizat biochimic și disecat pato-morfologic aidoma unui cadavru. I-au fost diagnosticate viciile, disimulările, minciunile, maniile, lașitățile, cu alte cuvinte, a fost construită o identitate cât se poate de exactă în care tot omul din spațiul ex-sovietic ar trebui să se recunoască fără a se speria și a se urî. Problema constă în faptul că acest cadavru este viu, bântuie prin Europa cum făcea altădată stafia comunismului, și le transmite copiilor o memorie genetică încărcată de drame nemărturisite, bucurii vinovate, orgolii rănite, nostalgii impure, spaime refulate și adevăruri implodate, deoarece nimeni nu l-a invitat pe canapeaua psihanalitică, și nici în sala tribunalului pentru un discurs de autoapărare.

La un pătrar de veac după disoluția imperiului sovietic, acest fost om al unei foste țări are, în sfârșit, ocazia să-și spună versiunea personală a istoriei sale de viață în cartea Svetlanei Alexievitch, „La fin de l' homme rouge ou le temps du désenchantement” (2013). Înainte de

a analiza această excepțională carte de memorie pură, să ne oprim, preț de câteva rânduri, la materia psihanalizabilă pe care o comportă acest titlu dat în franceză. Titlul este francez deoarece cartea Svetlanei Alexievitch ne-a parvenit în versiunea franceză, de altfel, o formidabilă traducere din rusă realizată de Sophie Benech, și cu indicația categorială de „cea mai citită carte a anului 2013”, în Franța, desigur. Ne întrebăm, retoric, dacă lectura mediată de traducere nu eludează identificarea deplină cu limbajul originalului, atenuând astfel efectele vehemente ale unei angoase personale prin căutarea semnificatului în justetea distantă a cuvintelor străine. Dovada că înțelegerea textului e inseparabilă de o anumită luptă împotriva inconștientului ieșit la suprafața cuvintelor, este sentimentul interiorizării unei cunoașteri care trece dincolo de simbolizarea prin cuvinte și dezvăluie prezența unui clivaj semantic între titlul original și cel tradus: „Moartea omului roșu sau timpul dezamăgirii” relevă suferința regretelor, povara trezirii la realitate dintr-un vis care nu pare să fi fost urât atâtă vreme cât este desemnat prin încântare / enchantement, disperarea datorată distrugerii unui idol tiranic, și tocmai de aceea protector. Versiunea originală, „Vremea second hand (konets krasnovo tcheloveka)”, comandă un alt tip de semioză. „Vremea second hand”, adică timpul secund, trăit la mâna a doua, uzat, devalorizat și impropriu, întrucât nu putem ignora realitatea consumului bunurilor de import inaccesibile la prima mână, aruncă o lumină nouă asupra condiției omului roșu. Prin însăși poziția sa primară în sintagmă, timpul secund este o sedimentare a semnelor lăsate de moartea omului roșu, un timp ontologic generalizat în care există nu doar frustrarea, resentimentele, travaliul furibund al negativului, sublimarea doliului omului sovietic după un sens al istoriei făcute la modul concret, ci și senzația unei generale vanitas mundi instalată după doborârea monstrului. Cartea Svetlanei Alexievitch este acest timp explodat și recompus din cioburi de memorie în care se reflectă frânturile unui univers distrus.

Comunismul a fost un moment de autoamăgire exaltantă pentru unii, pentru alții, – un coșmar, o orbire, o inconștiență, un sortilegiu, o letargie, o demență, el a fost orice altceva în afară de seaca lui desemnare prin sintagmele „basm marxist” sau „mare poveste de legitimare”. Cum e să trăiești după utopie, după ce ai trăit utopic? – iată întrebarea care formulează tema centrală a cărții. În loc să se lanseze în speculații savante pe marginea fenomenului, Alexievitch adoptă funcția naratorului fatic, proprie conversatorului tradiției orale, care coboară în agora, se topește în mulțime, trage cu urechea, pune întrebări nesemnificative despre dragoste, gelozie, muzică, bătrânețe, plânge și râde împreună cu interlocutorii săi, captează emoțiile pentru a le distila apoi într-un corp narativ care substituie timpul real cu timpul interior al clarificărilor, reflecțiilor și iluminărilor. Scriitoarei nu-i rămâne decât să literarizeze, să transforme această orizontalitate sintactică făcută dintr-o rețea de istorii dinăuntru Istoriei, într-un roman al sintalității omului sovietic. Poziția autoarei se fondează pe ideea de apartenență la această colectivitate, producând astfel o „cunoaștere situată” în interiorul locului enunțării și din perspectiva unui eu complice: „Comunismul avea un proiect scelerat: să transforme omul „originar”, pe bătrânul Adam. Și asta a funcționat... Acesta este poate unicul lucru care a funcționat. Timp de șaptezeci și ceva de ani, a fost creat în laboratoarele marxism-leninismului un tip de om particular, *homo sovieticus*. Unii îl consideră o figură tragică, alții îl tratează drept sovok, un mizerabil fărăș al Sovietelor. Am impresia că eu îl cunosc pe acest om, îl cunosc chiar prea bine, am locuit unul alături de altul timp de mulți ani. El este chiar eu. Sunt oamenii pe care îi frecventez, prietenii mei, părinții

mei. Am călătorit de-a lungul fostei Uniuni Sovietice timp de mai mulți ani, pentru că homo sovieticus nu sunt doar rușii, dar și belorușii, turcmenii, ucrainenii, cazacii... Acum noi locuim în țări diferite, vorbim în limbi diferite, dar noi nu putem fi confunđați cu nimeni. Suntem recunoscuți imediat! Noi, oamenii din socialism, suntem la fel ca și ceilalți, și nu suntem la fel, noi avem un lexic al nostru, propriile noastre concepții despre bine și despre rău, eroii și martirii noștri. Noi avem un raport particular cu moartea” [3: p. 17].

În incipitul cărții, Alexievitch declară că se află „în căutarea unui limbaj” capabil să transmită „cu precizia meticuloasă a omului diurn” „temele nocturne” ale morții, sinuciderii și coșmarului, când omul se află „la frontiera dintre ființă și neant”. Există în tema limbajului ceva fundamental pentru înțelegerea acestei enorme catastrofe umane care abia retrospectiv, prin confruntarea unui „acum” și „atunci”, se fixează și se produce ca discurs și conștiință. Svetlana Alexievitch distinge patru profiluri ale lui homo sovieticus, pe care le grupează în funcție de trăirile și memoria a patru generații: oamenii din generația lui Stalin, „cei care au aderat în totalitate la ideal, care l-au integrat atât de bine încât era imposibil să li-l smulgi: Statul devenise universul lor, era totul pentru ei, le înlocuia până și propria viață. Aceștia n-au fost capabili să părăsească marea Istorie, să-i spună adio, să fie fericiți altfel” [3: p. 18]; generația lui Hrușciiov, „capabilă să meargă în Siberia, sau oriunde pe lumea asta, în numele unei idei, și nu pentru dolari” [3: p. 57]; generația lui Brejnev, care „ieșea lent din letargie”, dar era incapabilă să abordeze tema căinței, deoarece „toți se simțeau victime, și nimeni complice”; în sfârșit, generația lui Gorbaciov, care „a crescut sub domnia bătrânilor din Kremlin. Într-o epocă vegetariană și temperată” [3: p. 20]. Rememorarea autobiografică a oamenilor din aceste patru generații constituie punctul nevralgic al scriiturii. Cunoașterea de sine, mereu iluzorie, înaintează pe dibuite, orbecăind prin întunericul memoriei afective, halucinatorii, producând o povestire bolnavă, obosită, violată de necesitatea povestirii. Limbajul căutat se dovedește a fi „un limbaj al suferinței.” Elementele lexicale cele mai dure – „a împușca”, „a lichida”, „a aresta”, „zece ani fără drept de corespondență”, „colectivizare”, „deculacizare”, „deportare”, - se amestecă firesc în rețeaua de cuvinte, moduri de a spune, ticuri verbale, sentințe, injurii, frazeologisme extrase din filme, cărți și situații contingente al căror semnificat rămâne orb pentru cei care nu au trăit experiența sovietică. „Doar un sovietic îl poate înțelege pe un sovietic. Noi avem cu toții una și aceeași memorie comunistă. Noi suntem vecini de memorie” [3: p. 19], - spune unul dintre personajele cărții. Dacă această carte de memorie investigativă ar urmări restabilirea unui sens al trecutului, ea ar cădea în schematismul depersonalizant al sensurilor „dure”. În opinia noastră, ceea ce face Alexievitch în acest „roman”, este salvarea memoriilor eterogene și individuale de consumismul social al memoriei, de acel consens universal asupra ororii trecutului comunist. Credem că autoarea are dreptate pentru că, în mod esențial, comunismul nu a însemnat doar închisori și lagăre, ci și primăveri, îndrăgostiri, căsătorii, nașterea copiilor, sărbători și cultură, foarte multă cultură, o pasiune fanatică pentru cărți, teatre, filme, poeți, barzi, actori. Pluralitatea calificării psihologice a sentimentului de timp trăit în comunism se realizează în consens cu liniile directe ale atitudinii hermeneutice „drepte”, pe care Vattimo o califică, explicându-l pe Gadamer, drept „atenție și solitudine față de cerințele interne ale obiectului interpretării, respect pentru fragilitatea lui fundamentală, disponibilitate de a asculta ce are acesta de spus înainte de a-i pune întrebări, efortul de a nu-i impune propria noastră „raționalitate” sau propriile noastre convingeri” [4: p. 264].



Ideea că există o legătură între marea literatură rusă și trăirea alienantă a comunismului revine obsedant în povestirile de viață ale personajelor. Narațiunile rememorative pun în scenă toposul ambiantal-domestic al unui „comunism de bucătărie”: „Bucătăria, la noi, nu e doar locul unde se prepară mâncarea, ea e și un salon, o sală de prânz, un cabinet de lucru și o tribună. Un loc unde se derulau ședințe de psihoterapie de grup. În secolul al XIX-lea, cultura rusă s-a născut în proprietățile aristocraților, iar în secolul al XX-lea, în bucătărie. La fel și perestroika. Generația anilor '60 este o generație de bucătărie” [3: p. 30]; sau, „un comunist e cineva care l-a citit pe Marx, iar un anticomunist e cel care l-a înțeles... Noi am crescut în bucătărie, și copiii noștri au crescut în bucătărie, ei ascultau Galici și Okudjava împreună cu noi. Vîsotski era nelipsit. Ascultam BBC. Vorbeam despre toate: despre faptul că totul era de rahat, despre sensul vieții, despre fericirea tuturor oamenilor. Îmi amintesc de un incident nostim... Rămăsesem la taclale până târziu, era trecut de miezul nopții și fiica mea de doisprezece ani adormise pe banchetă. Nu mai știu de ce, în timpul discuției, am ridicat vocile și ea a început să strige prin somn: încetați să mai vorbiți despre politică! Iarăși acest Saharov... acest Soljenițin... acest Stalin!” [3: p. 31]; sau în altă parte: „În epoca sovietică... Cuvintele aveau un statut sacru, magic. Din inerție, intelectualii mai vorbesc și azi despre Mandelștam în bucătăriile lor, ei prepară supa citind Astafiev și Bîcov, dar viața nu întârzie să demonstreze că aceasta nu mai are nici o importanță” [3: p. 42].

Aceste imagini recurente ale „disidenței de bucătărie” dezvăluie caracterul „mitic” al legăturii cu realitatea. Rememorarea coincide, în acest caz, cu un proces de dezalienare dureroasă. Examenul introspectiv al naratorilor depistează prezența unei anxietăți cognitive a realului, anesteziat constant cu doze enorme de lectură. Cărțile ajung să înlocuiască viața reală, devin un surogat cultural al comunismului, descoperind prezența inconștientă, dar tocmai de aceea psihanalizabilă, a unui joc abulic al încălcării interdicției (autorii interziși), din care derivă plăcerea perversă a eludării pedepsei, reluată mereu prin riscul altor lecturi interzise: „această senzație de risc.. E ca un joc.. Se putea avea chiar o anumită plăcere de la această viață de minciuni. Un număr infim de oameni se revoltă deschis, toți ceilalți erau „disidenți de bucătărie” [3: p. 31].

Dincolo de sesizarea acestui refuz al „luptei”, a acestei reparări a ordinii implacabile a realității prin replierea în intelectualism, există în conștiința naratorilor o invectivă majoră adusă cărților. Toate întrebările despre natura sufletului omului sovietic se reduc la tiparele unei mentalități sacrificiale. Jocul preferat al copiilor sovietici era „dea războiul”, jucăriile preferate – pistoalele și tancurile, cultul sacrificiului și al morții violente era învățat încă din copilărie prin poeziile și cântecele despre frumusețea morții pentru patrie, apoi rafinat prin modelele marii literaturi ruse, în care nu există nici o comedie à la française. A trăi „cu aorta sfârțecată” nu e doar o tensiune vitală cântată de Vîsoțki, ci un sentiment al sublimului morții cunoscut de orice om sovietic. Până la deznodământul său absurd și grotesc, după care nici o întoarcere nu mai este posibilă și nici o înțelegere valabilă. Narațiunea unei mame al cărei băiat de paisprezece ani se spânzură în baie fără a avea nici un alt motiv de sinucidere în afară de faptul că „iubea moartea” este o furie apoteotică îndreptată împotriva propriei mame care încarnează însuși sistemul: „tu ești un monstru, împreună cu teoriile tale à la Tolstoi! Și ai educat niște monștri după chipul și asemănarea ta! Ce ne-ai repetat tu întreaga viață! Că trebuie să trăim pentru alții... pentru o cauză măreață... Să ne aruncăm sub tanc, să ardem de vii pentru Patrie într-un avion în flăcări. Bătăile de tobă ale revoluției, o moarte eroică...

Moartea era mereu mai frumoasă decât viața. Noi suntem niște monștri și niște degenerați! Și eu l-am educat pe Igor anume așa. Tot ce s-a întâmplat e numai din vina ta!” [3: p. 174].

Rememorarea nostalgic - restaurativă a acelei belle-époque a intelectualismului comunist sfârșește într-o imensă dezamăgire aidoma unui infern glaciatic străbătut de pârții de durere, neputință, inadaptabilitate, sinucidere. În ultimă instanță, obiectul adorării e unul și același cu obiectul urii. Opțiunea libertății omului sovietic trece prin tentativa de a situa noul care îi este străin și terifiant în percepția fantasmatică pe care i-a fabricat-o literatura. Omul sovietic va încerca să se protejeze renunțând practic la literatură: „Din obișnuință, am intrat într-o librărie: cele 200 de volume ale „Bibliotecii universale” dormeau pe etajere, la fel și „Biblioteca de aventuri”... Edițiile oranj care mă făceau să visez. Era un munte de cărți! Intelectualii și-au vândut bibliotecile. Oamenii au sărăcit, desigur, dar nu din cauza asta s-au debarasat de cărțile lor, nu doar din cauza asta. Cărțile i-au decepționat. O decepție totală. Astăzi a devenit indecent să întrebi pe cineva ce carte citește. Prea multe lucruri s-au schimbat în viața noastră, iar cărțile nu spun nimic despre asta. Romanul rus nu ne-a învățat cum să reușim în viață. Cum să devenim bogați...” [3:43].

Observăm că, pentru omul sovietic, rațiunea eșecului marii literaturi este radical diferită față de cea a europeanului civilizat, care traversează o criză similară justificată însă prin incapacitatea culturii de a servi drept pavăză împotriva cruzimii și a dezumanizării societății. Ea rezidă în întregime în descoperirea subită a pauperității economice ca atare, în faptul că idealismul romantic al intelectualului sovietic nu a condus nici spre o moralitate superioară, așa cum s-a dovedit ulterior, dar nici spre descreșterea visată a mizeriei materiale. Este interesant de observat în ce măsură experiența aceasta de lectură este revelatorie a ceea ce omul sovietic considera a fi o morală socială acceptabilă și demnă de urmat. Cu referire la societatea occidentală, Pierre Bourdieu demonstrează că dragostea pentru artă (*L'Amour de l'art*, 1969) se manifestă drept un soi de datorie sfântă a fiecărui cetățean de a iubi să citească mai cu seamă „cărți bune” pentru a răspunde imperativelor de clasă la care aparține sau la care ar vrea să aparțină. Există, probabil, în spatele intelectualismului sovietic o tendință latentă de salvagardare a idealurilor burgheze pe care ideologia oficială se înverșuna să le deteste.

Atenția acordată cărților și lecturii în narațiunile rememorative ale protagoniștilor este copleșitoare. Aproape fiecare povestitor insistă asupra clivajului între viața reală și „viața” dintre coperti. Exagerarea virtuților culturii este un mod de a stăvili teama de viața reală și, ca orice idealizare, denotă o frică de persecuție. Existența răului este astfel refuzată, dar, această evacuare a cauzelor de spaimă și oprinare generează o percepție infantilă a lumii. De aici, nevroza și incapacitatea de a trăi experiența libertăților post-sovietice: „Noi citeam cărți, citeam enorm. Discutam. Credeam că producem idei. (...) În fine, trăiam repliați asupra noastră, noi nu știam nimic din ce se întâmpla în lume. (...) noi ne-am făcut idei despre toate: despre Occident, despre capitalism, despre poporul rus. Trăiam într-un miraj. (...) Toate acestea au luat sfârșit odată cu perestroika. (...) Și noile reguli de joc: dacă ai bani, ești cineva, dacă nu-i ai, ești un nimeni. Pe cine interesează că l-ai citit pe Hegel? „Un literat”, asta sună ca diagnza unei boli” [3:32].

Este binecunoscut faptul că, din punct de vedere semiotic, cultura reprezintă intelectul și memoria colectivă a unei societăți. S-ar putea însă pune întrebarea dacă această axiomă teoretică nu a lucrat împotriva omului sovietic. În mod sigur, raportul privilegiat cu anumite

cărți de cult ale perioadei sovietice a generat un anumit tip de intelect colectiv care, prin reactualizarea constantă a invarianților semantici din acele texte, a devenit depozitarul unei memorii culturale specifice. În reconstrucția sadică a mentalului acelei societăți defuncte, autoarea își extinde anchetele asupra generațiilor post-perestroika pentru a repera dinamica deopotrivă devastatoare și salvatoare a memoriei: între generația care citea Saharov și Soljenițin și generația care citește Harry Potter se năruiește orice posibilitate de a face sens comun. Este vorba despre un hiata al memoriei, un tranzit între o memorie distrusă și una încă ne semnificativă. Pe de altă parte, confruntarea cu discursul blamant al acelei perioade va transforma memoria într-un agent anxiogen. De îndată ce sunt somați să-și amintească, protagoniștii realizează un transfer negativ între memoria individuală și memoria culturală (livrescă). Negarea, distrugerea aceluși trecut legat de cărți se configurează drept o speranță de eliberare a gândirii: „În perioada sovietică, aveam dreptul să posedăm multe cărți, dar nu puteam avea mașini scumpe sau case. (...) Bani au venit odată cu perestroika. Cu Gaidar. Bani adevărați. (...) A vedea Parisul, sau Spania... corida, luptele de tauri... Eu am citit despre asta la Hemingway și, citind, știam că nu le voi vedea niciodată. Cărțile înlocuiau viața... Perestroika a însemnat sfârșitul vieții noastre în bucătărie și începutul goanei după bani. Bani au devenit sinonimul libertății” [3:41].

Ideea de a transpune în cheie literară amintirile particulare ale oamenilor despre acele timpuri se configurează drept o radiografie multiplană a conținuturilor metafizice ale istoriei care îl obligă pe cititorul implicat contextual la niște sinegrafii pline de neliniști înrudite cu cele ale personajelor pseudo-romanului. Adăugându-le esteticitate acelor povestioare eterogene și locale, Svetlana Alexievitch le umanizează, transformându-le într-o căutare febrilă de răspunsuri la întrebările fundamentale cu referire la sensurile majore ale existenței. Autoarea dezvoltă un joc psiho-literar extrem de elaborat: ea intuiește dorința povestașilor de a se elibera de încărcătura traumatică a experienței perceptive, stimulând creativitatea simbolică a interlocutorilor prin întrebări indiferente, adesea insignifiante, dar care țin totuși cont de faptul că înțelegerea trecutului se produce sub regimul culpabilității și al suferinței. Astfel se ușurează ruptura între un „atunci” și un „acum”, amintirea devine conceptibilă, iar personajele narante își repară pierderile în cuvinte și în gânduri. Apropos de cuvinte, iată un punct de vedere asupra versiunii post-sovietice a unei tragedii: „Pe timpuri, o chitară făcea parte din obiectele de primă necesitate. Eram gata să-i ascultăm în genunchi pe poeții și barzii noștri preferați. Poeții adunau stadioane întregi supravegheate de milițieni călare. Cuvintele însemnau acte. A te ridica în timpul unei ședințe și a spune adevărul era un act, pentru că era periculos. Noi deversam totul în cuvinte... Acum, e greu de crezut. În zilele noastre, trebuie să acționezi, nu să vorbești. Poți să spui absolut totul, dar cuvintele nu mai au nici o putere” [3:187].

Un alt solilocviu al personajului neadaptat, măcinat de dubii, asaltat de frica gigantizată a excesului de libertate, profetizează pe marginea ameliorării imediat post-comuniste a lumii în care trăiește: „Cultul consumismului... Adormind, oamenii nu gândesc la ceva mareț, ei se gândesc la ce n-au reușit încă să cumpere. Credeți că țara s-a prăbușit pentru că a aflat adevărul despre Gulag? Asta cred cei care scriu cărți. (...) Dacă țara s-a distrus, e din cauza lipsei botinelor și a hârtiei igienice. Pentru că nu erau portocale. Nici blestemații ceia de jeans! Acum magazinele noastre seamănă cu niște muzee, cu niște teatre.



Și vrei să mă convingeți că niște cârpe de Versace sau Armani e tot de ce are nevoie omul! Că asta îi este suficient. (...) Că libertatea înseamnă bani, iar banii libertate” [3:67].

Dislocarea sovietismului prin proiectarea lui în memorie se dovedește a fi o promisiune utopică de salvare. O întrebare și mai terifiantă decât cea care constituie tema centrală a cărții – cum e să trăiești după utopie? – rămâne, intenționat, fără răspuns. Această întrebare este, de fapt, o afirmație a lui Chesterton: „un om fără utopie este infinit mai monstruos decât un om fără nas” [3:57].

Trebuie să recunoaștem că avem o listă personală de cărți obligatorii pentru lectură. Întâmplător, aceasta e constituită, preponderent, din autoare femei. Despre cartea Svetlanei Alexievitch putem spune același lucru ca și despre „Istoria” (1974) Elsei Morante: orice comentariu este de prisos. „Moartea omului roșu” nu este o carte pentru hermeneutică, ci una pentru citire obligatorie și înțelegere de sine. Ca și Morante, Alexievitch a reușit să se ridice la înălțimea tragicului purificator prin lacrimi.

### **Bibliografie**

Houellebecq, M., *Rester vivant*, Paris: Flammarion, 1997.

Girard, R., *Prăbușirea Satanei*, București: Nemira, 2006.

Alexievitch, S., *La fin de l' homme rouge ou le temps du désenchantement*, Paris: Actes Sud, 2013.

Călinescu, M. *Cinci fețe ale modernității*. Iași: Polirom, 2005.