

Corporalul și identitatea în distopii

Oana SAFTA

G. Călinescu Institute of Literary History and Theory, Bucharest
anca_oana_alexandra@yahoo.com

Abstract: The article *Corporeal and Identity in Dystopias* analyses various identity-related aspects in three reference novels of the genre: *When The Sleeper Awakes*, *We* and *Nineteen Eighty-Four*, using the interdisciplinarity triggered by the theme, and the converging points of these narratives. The dystopian space is a very rich one for the existential crisis of the individual, which it follows from various points of view: sociological, historical, psychological, bio-ethical and philosophical. The understanding issue is another highly important aspect in this analysis, as it mirrors the efficiency of the respective literary genre and the impact of the writings as possible mentality studies.

Keywords: *identity, dystopia, totalitarianism, otherness, dehumanizing.*

Studiul ce urmează își propune să prezinte o problemă esențială a distopiilor, criza de identitate, urmărind liniile de forță care structurează tematic narațiunile selectate. Alegerea romanelor *Când se va trezi cel care doarme*, *Noi* și *O mie nouă sute optzeci și patru* se vrea motivată de multitudinea punctelor de convergență tematică și structurale. Scrierile amintite, care acoperă ca dată a publicării un interval de jumătate de secol (1899 – 1948), au fost interpretate ca premonitorii, adevărate chei de lectură pentru un viitor sumbru în istoria omenirii, acela al totalitarismelor. De altfel, una dintre cele mai importante caracteristici ale speciei constă în permeabilitatea față de istorie, într-o maximă deschidere, ce permite transferuri constante între real și virtual. De aici și teama formulată de unii istorici și teoreticieni în direcția verosimilității; dacă marele câștig al acestui tip de scriere ar fi conștientizarea, tragerea unui semnal de alarmă astfel încât atrocitățile imaginate să poată fi evitate, există și un revers, al imboldului pe care imaginativul l-ar putea oferi realității. Jean-Jaques Wunenburger vorbește despre o istoricizare a utopiei și a contra-utopiei și despre capacitatea de a evalua condițiile de posibilitate ori de imposibilitate ale acestora prin observarea transpunerii în concret, în țesătura statelor moderne, a scheletului ficțional. [Wunenburger, 2001: 18] Prin inventarierea unor comportamente și practici umane deviate puse la lucru pentru a eradica alteritatea, distopiile pot fi privite ca studii de mentalitate. Același Wunenburger găsește două sintagme extrem de grăitoare în ceea ce privește intoleranța față de imperfecțiune, însoțită de intervenții violente asupra individului, glorificate de viziunea utopică, „extremismul utopic” și „mistica de epurare”. El stabilește o filiație între gnosticismul medieval și transformările savante de secol XX, concluzionând că mentalitatea distructivă și intransigentă care țintește metamorfozări abuzive nu a înregistrat niciun progres, ci a rămas la un nivel bestial: „Ameliorarea progresivă a omului este

socotită ca iluzorie; se impune o revoluție, omul trebuie să suporte o veritabilă ontoliză, o deconținere autentică: să-l despoie pe omul vechi spre a face loc unui om nou, acest lucru devine deviza gnosticului, pe care creatorul de utopie și-o va însuși fără dificultate”. [Wunenburger, 2001: 213]

Correspondența dintre trăit și fictiv și translația ce se stabilește între cele două spații în nucleul distopiilor este esențială pentru latura istorico-socială a scrierilor: „În cazul distopiei, contextul primelor decenii ale secolului al XX-lea imprimă o dispoziție neliniștită și gravă problematizării condiției umane: el face ca anticipările viziunii de tip distopic (...) să devină esențiale pentru noul orizont mental și să conducă la articularea lor într-o configurație specifică.” [Savu, 2011: 19] Sunt numeroși cei care au văzut în distopie un reflex al mutațiilor sociale. Mihai Zamfir considera că impactul pe care l-au avut asupra percepției umane au atins cele mai intime trăiri, iar literatura, ca oglindă a acestor prefaceri, nu și-a putut conserva latura idilică și optimistă: „În viziunea modernă și contemporană asupra literaturii tot ceea ce – în epocile îndepărtate – glorificase viața, speranța, încrederea în posibilitatea fericirii (idila, pastorală, eglogă, poezia ceremonială, oda etc.) este astăzi considerat literatură de calitate îndoielnică, dulcegărie depășită. Chiar și specia comediei (fortificare sufletească prin răs compensatoriu) a dispărut complet sau s-a transformat în specii hibride, precum farsa tragică ori comedia amară. Nu găsim nicăieri scris acest program de deviere a literaturii spre culoarea neagră, dar traducerea lui conștiințioasă în act se observă cu ochiul liber. Marea literatură a secolului XX ar putea fi definită, cu toate excepțiile ce confirmă regula, drept artă a disperării” [Zamfir, 2004: 16-17]. În viziunea cercetătoarei Hannah Arendt, tipologia standard pe care o compun autorii de distopii ar corespunde prototipului uman rezultat în urma războaielor și a crizelor sociale ale secolului al XX-lea. Astfel, fanatismul totalitarist se va conjuga cu o predispoziție spre sacrificiu, cu sentimentul de a fi de prisos al „omului de masă”, consecință a șomajului, a creșterii constante a populației etc. Insecuritatea, determinată de subminarea oricărei forme anterioare de organizare (distrugerea sistemului de clase, a partidelor politice, ulterior a organizațiilor profesionale), precum și de pierderea reperelor, de căderea zidurilor protective anterior, ar fi dat naștere unei „solidarități negative”, unei mulțimi dezabuzate care resimțea din plin senzația de a fi de prisos și ușor de înlocuit. Pe acest fond depresiv vin să se brodeze aspecte ideologice menite să-i infuzeze decepționatului convingeri capabile să surmonteze orice interes personal. Abstracțiunea numită „sarcină măreț”, cu caracterul ei misionar, se va dovedi capabilă să dea naștere unor fenomene neverosimile din punct de vedere emoțional, cum ar fi „pierderea radicală a interesului personal, cinica sau plictisita indiferență în fața morții sau a altor catastrofe personale, înclinația pătimașă de a lua noțiuni din cele mai abstracte ca norme de viață și disprețul general față de cele mai evidente norme ale bunului-simț.” [Arendt, 2006: 395] În aceeași direcție, a suferințelor psihice rezultate ale tensiunilor din societatea industrială, ce-și vor găsi ca ultimă supapă scenarii utopice schizoide și catastrofale, se încadrează și observațiile lui Jean-Jaques Wunenburger. În retrospectiva pe care o întreprinde, el identifică o criză afectivă și mai profundă ca vechime, și anume aceea a pierderii orizontului mitic: „Gândirea occidentală, trezindu-se brusc privată de tradiția mitică, văzându-se constrânsă să constituie un nou sistem de referențiali, trebuind să creeze un nou regim arhetipal, nu a știut, sau încă nu a putut să întemeieze această cercetare pe o afectivitate care să-i regleze adaptarea la lume. În acest fel, utopia va revela tulburări și crize ale societăților moderne care nu s-au priceput să desprindă o rețea de valori ce să permită indivizilor să trăiască scutiți de niște riscuri afective excesive” [Wunenburger, 2001: 205] Prin urmare, nevoia de utopie nu s-ar cantona în evenimential, ci s-ar înscrie într-o configurație psihică transistorică, în structuri

universale ale imaginației. Dar din „supape de siguranță” ale presiunilor psihice impuse de viața cotidiană, din leac psihotrop, scenariile utopice vor derapa în raționament paranoid.

Totodată, aspectele istorice identificabile în distopii ridică problema literarității acestui tip de scriere. Pe lângă întrebunțarea pe scară largă a mimesisului și deschiderea perspectivei naratologice spre extraliterar, autorii de distopii împrumută convențiile genului autobiografic, recurg cu bună știință la o stratagemă ce sporește credibilitatea scrierii. Jurnalele pe care le țin protagoniștii din romanele lui Orwell și Zamiatin reprezintă un artificiu literar cu impact major asupra autenticității pe care scrierile amintite o transmit lectorului. Ca mărturii pretins netrucate ale unei subiectivități, însemnările intime ale eroilor vor avea un impact sporit asupra sensibilității cititorului în direcția verosimilului, spre deosebire de narația la persoana a III-a, *captatio benevolentiae*.

Prin dimensiunea umană pe care o înglobează, operele în cauză au fost considerate contribuții hotărâtoare în problematica individualității. Intuițiile corecte pot fi inventariate în două mari categorii, ce se întrepătrund prin prisma consecințelor majore asupra existenței protagoniștilor: aspecte privind ordinea socială și aspecte ce urmăresc regresia individului, ca imposibilitate de afirmare a unicității individuale și a valorilor etice, involuția acestuia pe scara umanității. Contextul socio-politic minuțios elaborat se dovedește un cadru propice plasării conceptelor identitare și a crizei conștiinței de sine, multitudinea aspectelor ce merg în această direcție oferind romanelor un caracter pe alocuri declamatoriu. Se remarcă faptul că toate cele trei romane oglindesc o criză profundă a afirmării sinelui; adesea, corporalului nu i se mai atribuie o identitate, căci individualitatea se perimează: „Distopia problematizează autenticitatea ființei umane în condițiile în care societatea funcționează prin manipulare, mistificare, confiscare. Esența scenariului ei tipic o reprezintă, *grosso modo*, privarea de libertate cu efect dezontologizant”. [Savu, 2011: 46] Involuția se conjugă cu o aneantizare a personalității pe mai multe paliere: ființa submerge în mijlocul gloatei nediferențiate, este distrusă sistematic prin îndoctrinare sau cunoaște modificări monstruoase prin tortură, printr-o violență cu efecte devastatoare, ce pornește de la fizic și ajunge ulterior în mental.

O primă cauză a crizei identitare identificabilă în distopii ar fi schimbarea modelului familial clasic. În toate cele trei narațiuni familia își pierde atributele de celulă ocrotitoare. Familia este bază a identității sociale, un prim grup în care individul este nevoit să funcționeze prin raportarea la celălalt. În distopii, această instituție, oglindă care oferă repere comportamentale și confort emoțional, se vede înlocuită cu simpla funcție a reproducerii. În acest sens, în *Când se va trezi cel care doarme* există creșele menite a eradica instinctul matern, unde copiii sunt crescuți în incubator – surogat al mamei. Imaginea orfelinatelor este cu certitudine una de impact în imaginația distopică, ajungând să se perpetueze de-a lungul secolelor până în romanul *Să nu mă părăsești* al lui Ishiguro. În aceeași direcție, a distrugerii familiei tradiționale, pot fi enumerate încurajarea independenței femeii și încurajarea celibatului. În societățile de tip totalitar imaginate de Zamiatin și Orwell, presiunea normelor apasă cele mai intime momente și familia este redusă la actul procreării.

Fenomenul schimbării formei de apartenență, prin care individul își pierde legăturile de sânge pentru a continua să funcționeze ca particulă într-un grup animat de ipotetic și abstract este analizat minuțios de Hannah Arendt, care vorbește despre iluzia dăinuirii prin apartenența la o formă de organizare suprapersonală, despre tragismul anulării sinelui prin contopirea cu ceva ce se vrea infailibil. Loialitatea deplină va fi obținută prin distrugerea nucleului familial și permutarea relațiilor de atașament într-un cadru hibrid, menit să ofere iluzia unei autojustificări existențiale: „O asemenea loialitate poate fi așteptată numai de la

ființa omnească complet izolată, care, fără niciun fel de legături sociale cu familia, prietenii, tovarășii sau chiar cu simplele cunoștințe capătă senzația de a avea un loc în lume doar din faptul că aparține unei mișcări, că este membru al unui partid.” [Arendt, 2006: 404] Analiza Hannei Arendt insistă pe explicațiile psihologice ale problemei, pe nevoia irefutabilă a conexiunilor, pe care omul o resimte ca ființă socială. Legăturile de sânge se rup, dar nevoia de apartenență creează un individ atomizat, care nu-și mai găsește justificarea în lume decât prin incluziunea în masă. Scindarea de ordin sentimental și nevoia relațiilor de atașament sincer se văd transmutate într-o formă de apartenență extrem de eclectică: „Singur – adică liber – omul este întotdeauna înfrânt. (...) Dar, dacă reușește să scape de propria lui identitate, dacă se poate contopi cu Partidul în așa fel încât să *fie* Partidul, atunci individul devine atotputernic și nemuritor.” [Orwell, 2002: 232]

Împreună, dar singur, omul de masă caută să suplinească golul emoțional pe care-l resimte prin cramponarea de grup. Ca tipologie, el este cel care aderă la convingeri ce contrastează cu impulsuri elementare ale ființei, precum instinctul de supraviețuire și cel de autoconservare. Toate cele trei distopii ilustrează declasarea ființei umane pe scara umanității, ușurința șocantă cu care pentru binele general ipotetic individul își pierde capacitatea unei autoevaluări juste și ajunge la o perspectivă degradantă, devalorizantă a sinelui: „Oare nu e limpede: a admite că „eu” poate avea nu știu ce drepturi în raport cu Statul și a admite că gramul poate sta în cumpănă cu tona – este absolut același lucru. De aici repartizarea: pentru tonă – drepturi, pentru gram – obligații; și singura cale de la nimicnicie la măreție: să uiți că ești gram și să te simți milioane dintr-o tonă...” [Zamiatin, 1991: 87] La Evgheni Zamiatin, pierderea identității prin contopirea în sânul masei este un leit motiv al romanului *Noi*: „În rânduri ordonate, patru câte patru, bătând cu entuziasm pasul în cadență, înaintează numerele – sute, mii de numere, purtând unife albastre, cu ecusoane de aur în piept – numărul statal al fiecăruia și al fiecăreia. Și eu – noi – suntem patru – constituim unul din valurile fără număr ale acestui viguros torent.” [Zamiatin, 1991: 8] Romanul este scris sub forma unor însemnări intime ale eroului D-503, mărturie a crizei existențiale prin care trece. Până la acutizarea crizei, narațiunea este o utopie cu accente tragice, o glorificare a uniformității, a unei existențe searbede, unde masa este văzută ca o entitate monstruoasă ce-și devorează membrii: „În fiecare dimineață, cu o precizie de șase roți, la aceeași oră, în același minut, noi, milioanele, ne sculăm toți ca unul. La una și aceeași oră, noi, milioanele, ca o singură ființă, noi începem munca, și tot așa, ca o singură ființă, o întrerupem. Și contopindu-ne într-un trup unic cu milioane de mâini, în aceeași secundă, stabilită de Table, ne ducem lingurile la gură, și în aceeași secundă ieșim la plimbare, ne îndreptăm spre sala de cursuri, spre sala de Exerciții Tayloriene, ne ducem la culcare...” [Zamiatin, 1991: 13] Ștergerea identității prin masificare revine constant și în romanul lui Wells sub forma gloatei viermuitoare: „Oriunde exista un spațiu liber, furnicau oameni, oameni minusculi (...) Se cățarau pe zidurile șubrede, atârnav în ciorchini și în grupuri în jurul stîlpilor înalți.” [Wells, 1962: 323] Prozatorul se folosește de metonimii pentru a sugera multiplicarea insului ca parte a unui conglomerat amorf: „Fețele erau, cele mai multe, îmbujorate, dar mai întâlnea destule de o paloare cadaverică. Boala tot mai domnea, deci, și multe din mâinile care se întindeau spre el erau slabe și descărnate. Bărbații și femeile acestei epoci noi! O adunare stranie și de necrezut!” [Wells, 1962: 280] La Orwell, mulțimea este adunătura cenușie ce-și duce existența într-o mizerie ce devine aproape palpabilă prin senzațiile pregnante transmise olfactiv și tactil: „Cantina aglomerată, cu tavanul jos, pereții jechoșiți de frecarea sutelor de corpuri; mesele de fier cu tâblia-ndoită și scaunele atât de-nghesuite că te loveai în coate de cel de-alături; lingurile îndoite, tăvile ciobite, cânille albe și grosolane; orice suprafață – unsuroasă; mizerie în orice crăpătură; și

un miros amestecat, mi mult acru, de gin prost, de cafea proastă, de tocană cu gust metalic și de haine murdare.” [Orwell, 2002: 55] Masificarea înseamnă și dispariția spațiului personal, intim: „Nu se gândise, de exemplu, că toată această continuitate a clădirilor orașului, eliminarea intervalelor, sălile vaste, tot sistemul de drumuri implicau dispariția căminului, că tipicul *home* victorian, celulă de cărămizi conținând bucătăria și oficiul, sufrageria și dormitoarele, dispăruse (...) Londra, din punct de vedere al locuințelor, nu mai era o aglomerare de case, ci un hotel enorm, un hotel cu o mie de clase de confort, cu mii de săli de mese, capele, teatre, piețe și locuri de adunare, un complex de întreprinderi”. [Wells, 1962: 400] Paradoxal, dispariția intimității nu înseamnă și comuniunea cu cel deopotrivă cu tine, ci distrugerea unor toposuri emblematice, repere ale memoriei colective și individuale, singurătate mutilantă, spaimă acerbă a violării și celor mai intime gânduri. La Zamiatin perspectiva este una forțat optimistă: „Altfel, între zidurile noastre transparente, țesute parcă dintr-un văzduh strălucitor, trăim întotdeauna la vedere, scăldați în lumină. Nu avem ce ascunde unii de alții.” [Zamiatin, 1991: 18]

Cele mai invazive metode ce au ca rezultat depersonalizarea sunt cele care ținesc transformările corporale. La Wells, această dezumanizare apare imaginată sub forma copiilor cărora la sunt abolite imboldurile imaginației, fiind transformați prin hipnoză în mașini de gândire mecanică. Chirurgia psihică este de altfel un alt laitmotiv al distopiilor. La Zamiatin, ea țintește eradicarea oricărei manifestări a subconștientului. Visul va fi pentru erou un semn al crizei, al debutului maladiei sufletești: „E clar: sunt bolnav. Înainte nu mi s-a mai întâmplat vreodată să am vise. Se spune că la cei vechi era ceva cu totul obișnuit să aibă vise. (...) Noi însă cunoaștem că visele constituie o boală psihică gravă. Și eu știu: până astăzi creierul meu a funcționat ca un mecanism cronometric verificat, strălucitor, fără urme de impurități, iar acum...” [Zamiatin, 1991: 28] Centrul imaginației va fi extirpat pentru a crea mecanismul perfect, ideal ca expectative, prin previzibilitate: „Fiecare scânteie a motorului este o scânteie a rațiunii celei mai pure; fiecare mișcare a pistonului este un silogism imaculat. (...) Macaralele, preșele și pompele au o filozofie finită și clară, ca un cerc trasat de compas. (...) Frumusețea mecanismelor stă în ritmul lor neabătut și precis, ca un pendul. (...) Cu o precizare: Mecanismele nu au imaginație.” [Zamiatin, 1991: 131] Euforia care însoțește lobotomizarea glorificată drept Marea Operație în aspecte delirante în note ironico-tragice: „ – Nu: fugiți sus! Acolo vă vor vindeca, acolo vi se va servi pe săturate aluat de fericire, și voi, sătui, veți moțâi în liniște sforăind organizat, în tact – oare nu auziți această măreață simfonie a sforăitului? Caraghioșilor: vor să vă elibereze de semnele de întrebare, care se încolăcesc ca niște viermi, care rod chinuitor, ca viermii.” [Zamiatin, 1991: 152] La Orwell, lobotomia se conjugă cu distrugerea fondului sufletesc, a celor mai intime straturi. Într-o astfel de conjunctură, promisiunea călăului „te salvez, te fac perfect” vizează eradicarea unicității. Transgresarea normei îl transformă pe deviant într-o „greșeală de tipar” ce urmează a fi corijată printr-o remodelare lipsită de orice umanitate, de orice scrupul: „Noi nu distrugem ereticul pentru că ne rezistă; de fapt, atâta timp cât ne rezistă, nu l-am distrus, orice i-am face. Noi îl convertim, îi ocupăm gândurile cele mai intime, îl remodelăm. Noi ardem tot răul și orice închipuire din mintea lui; îl aducem de partea noastră nu numai în aparență, ci de-adevăratelea, cu trup și suflet. Îl facem unul dintre noi și abia pe urmă îl ucidem. (...) Noi trebuie să facem creierul perfect, numai în acest caz îl putem zbura. [Orwell, 2002: 224] Wunenburger analizează modul în care, prin aceste metamorfoze violente, ce nu respectă nici cele mai elementare norme de bun simț, practicile Evului Mediu se propagă în societățile pretins avansate, infuzându-le fanatismul mistic și misionar: „Așa se face că numeroase secte gnostice practicau vicii, perversiuni, chiar și omoruri, fără să vadă în aceasta vreo urmă de pângărire insuportabilă; iluminate de

știința superioară, comportamentele lor scăpau valorilor morale și deveneau un mijloc homeopatic de a combate răul prin rău. Utopia ca și gnoza sfârșesc prin a inocenta, mulțumită recursului la un principiu de charismă spirituală, toate demersurile suspecte și imorale, de vreme ce aspirația lor spre absolut este pentru ei curată de orice interes”. [Wunenburger, 2001: 237]

Apoteozarea măsurilor intruzive pentru desființarea singularității provoacă lectorilor spaimă și repulsie. Efecte pe care autorul de distopii le cultivă prin insistența asupra unor scenarii maladive, produse ale unor imaginații schizoide. Zamiatin recurge periodic la limbajul liturgic pentru glorificarea utopică a nediferențierii, a ștergerii alterității: „(...) noi închinăm jertfa Dumnezeuului nostru, Statul Unic – o jertfă calmă, gândită, rațională. Da, era liturgia solemnă pentru Statul Unic, amintirea crucialelor zile-ani ale Războiului de Două Sute de Ani, măreața sărbătoare a victoriei tuturor asupra unuia, a sumei asupra insului izolat.” [Zamiatin, 1991: 37] Pierderea reperelor sacre, a religiosului, imprimă mulțimii o adulație față de diverși mesia conjuncturali și palpabili, iar ceremonialurile ce le însoțesc aparițiile sunt transpoziții profane ale imaginarului religios: „Conform unui vechi obicei, zece femei încununau cu flori unifa Binefăcătorului, încă umedă de stropi. Călcând cu măreția marelui Pontif, El coboară cu pasul rar, trece cu pasul rar printre tribune – și în urma lui se ridică-n sus gingașe ramuri albe de mâini de femei și o furtună de urale dintr-un milion de piepturi. Aceleași urale și în cinstea soborului de Păzitori, invizibil prezenți și ei aici, în rândurile noastre. Cine știe, poate anume pe ei i-a profetizat imaginația omului antic, atunci când i-a creat pe arhangheli săi, delicați și cumpliți, atașați de la naștere pe lângă fiecare om.” [Zamiatin, 1991: 39]

Orwell oferă un tipar al supusului totalitar, scindat între sentimente contradictorii, incapabil să-și clarifice trăirile, ghidat doar de sistemul limbic, într-o continuă stare de alertă: „(...) să fie un fanatic, un credul și un ignorant ale cărui stări de spirit precumpănitoare să fie teama, ura, adorația și triumful orgiastic. Cu alte cuvinte, este obligatoriu ca mentalitatea lui să fie aceea potrivită stării de război”. [Orwell, 2002: 169] În această categorie a manifestărilor comportamentale excesive, grotești, se înscrie delirul halucinatoriu colectiv. În *O mie nouă sute optzeci și patru*, complotul ipotetic întreține demența colectivă din timpul ședințelor de ură, iar aspectele pe care le îmbracă defularea sunt cea mai bună reflexie a regresiei pe scara umanității: „Un extaz hidos al fricii și răzbnării, dorința de a ucide, de a tortura, de a zdrobi fețele cu barosul se scurgeau ca un curent electric prin întregul grup de oameni, transformându-l pe fiecare, chiar împotriva voinței sale, într-un dement care se schimonosea și zbiera.” [Orwell, 2002: 16]

Pentru supusul model sau cel re-creat pedepsirea devianței se transformă în obligativitate chiar și atunci când victima este el însuși. În această direcție, Hannah Arendt amintește altruismul suicidal constant al adepților totalitarismului. Orbiți de fanaticism, aceștia ajung victimele propriilor alienări, fii ai unui Cronos ce-și devorează creația: „dar lucrul uimitor este că el nu începe să ezite nici măcar când monstrul începe să-și devoreze propriii copii, nici în cazul când el însuși devine victimă a persecuției, nici dacă e acuzat și condamnat pe nedrept, exclus din partid și trimis la muncă forțată sau într-un lagăr de concentrare. Dimpotrivă, spre mirarea întregii lumi civilizate, el se poate arăta dispus să-și ajute acuzatorii și în redactarea propriei sale condamnări la moarte, dacă nu i se atinge statutul său de membru al mișcării.” [Arendt, 2006: 384] Tom Parsons din *O mie nouă sute optzeci și patru* este figura acestei adulații, a devotamentului total, una comună și respingătoare. Denunțat de propriul copil, acesta plusează printr-o autoincriminare euforică, cu accente maniacale: „– Categoriec că-s vinovat! strigă Parson, cu o privire servilă spre tele-ecran. Doar nu crezi că Partidul ar aresta pe cineva nevinovat, ă? (...) Stăteam așa și munceam, mă străduiam să-mi

realizez porția mea, acolo, și habar n-aveam că-mi treceau lucruri rele prin cap. (...) Fie vorba între noi, bătrâne, mă bucur că m-au luat până nu mergeam mai departe. Știi ce-am să le zic când au să m-aducă-n fața tribunalului? Vă mulțumesc, ast-am să le zic, vă mulțumesc că m-ați salvat până nu era prea târziu.” [Orwell, 2002: 206]

Paroxismul atitudinilor creează atașamente neverosimile din punct de vedere logic, cum ar fi idolatrizarea călăului, cu același efect depersonalizant. Absolviți de dubii și critici printr-un fanatism cu porniri animalice, măsurile intrusive ce ținesc distrugerea sau o re-creare la fel de dezastruoasă a individului aduc în prim-plan figura liderului paranoic, personaj investit cu harul profeției. La *Zamiatin*, figura conducătorului primește aura unui mesia căruia îi sunt închinată ode ce surprind prin paradoxurile lingvistice: „Cu fiecă clipă, El e tot mai aproape - și tot mai sus se înalță milioane de inimi înspre el - și iată acum El ne vede. (...) Binefăcătorul îmbrăcat în veșminte albe, care ne-a legat cu înțelepciune de mâini și de picioare în plasa benefică a fericirii”. [Zamiatin, 1991: 105] Și relația care se stabilește între Winston Smith și torționarul său primește o coloratură maladivă prin calitățile pe care victima i le atribuie agresorului. Duplicitar, perfid, insinuant, jonglând cu tortura și teoriile, O'Brien urmărește o reeducare capabilă să rupă și ultimele bariere de umanitate prin aderarea victimei la propria schingiuire: „Îi era foarte frig, tremura fără să se poată stăpâni, îi clănțăneau dinții, i se scurgeau lacrimi în jos pe obraji. În prima clipă se agăță de O'Brien ca un copil; curios lucru, dar se simțea protejat de brațul lui greu care-l ținea pe după umeri. Avea sentimentul că O'Brien îl apăra, că durerea venea de undeva din afară, altceva i-o provoca, iar O'Brien era cel care-l putea salva de ea.” [Orwell, 2002: 220] Mecanismul psihologic pe care torționarul mizează este introiecția, care face ca suferința și ura victimei să se preschimbe într-un respect în care prioritate are intelectul agresorului. Identificarea cu agresorul pe baza unor pretinse afinități comune sunt menite să dezvinovățească capitularea, să ofere un ultim confort emoțional: „Niciodată nu-l iubise atât de tare ca acum, și asta nu numai fiindcă îi oprise durerea, ci și fiindcă îl încerca din nou vechiul lui sentiment că, la urma urmelor, nu avea nicio importanță dacă O'Brien îi era prieten sau dușman. O'Brien era un om cu care puteai vorbi. Poate că, uneori, nu aștepți atât să fii iubit, cât să fii înțeles.” [Orwell, 2002: 221]

BIBLIOGRAFIE

- Orwell, 2002: George Orwell, *O mie nouă sute optzeci și patru*, traducere de Mihnea Gafița, Iași, Editura Polirom.
- Wells, 1962: Herbert Wells, *Opere alese*, tr. Miha Dragomir, C. Vonghizas, C. Camil și M. Ralian, București, Editura Tineretului.
- Zamiatin, 1991: Evgheni Zamiatin, *Noi*, traducere de Inna Cristea, București, Editura Humanitas.

Bibliografie critică:

- Arendt, 2006: Hannah Arendt, *Originile totalitarismului*, traducere de Ion Dur și Mircea Ivănescu, București, Editura Humanitas.
- Savu, 2011: Iuliana Savu, *Distopia romanescă, Evgheni Zamiatin*, Iași, Editura Universității „Al.I. Cuza”.
- Wunenburger, 2001: Jean-Jaques Wunenburger, *Utopia sau criza imaginarului*, traducere de Tudor Ionescu, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
- Zamfir, 2004: Mihai Zamfir, „Suferința scriitorului”, în *România literară*, nr. 48, 13 decembrie 2004.