

„Glasuri răzbesc din arborele spân-
zurătorii, în care inelele lemnului tânăr se
întrepătrund cu cele ale lemnului bătrân
într-o neconținută contopire.“

Paul CELAN

INTRODUCERE

Viclenia cuvintelor

Răul mai mult se relatează decât se analizează. Mister prin excelență, scapă judecății, respectiv raționalității. Astfel, încercând să explicăm răul, am putea ajunge să-l justificăm. Cine ar reuși să înțeleagă vreodată pe deplin cum au fost în stare călăii de la Auschwitz să pună la cale cel mai mare genocid al istoriei? Uneori, trebuie să facem loc tăcerii inexprimabilului, în care șovăie certitudinile noastre omenești.

De asemenea, a vorbi despre rău înseamnă, înainte de toate, să-l povestești, să relatezi întâmplări, ficțiuni și pretexte în numele cărora a fost comis. Fericirea înseamnă acel preaplin al sufletului care te obligă să renunți la cuvinte. Este și un sentiment prea puternic, prea intens, prea scurt, care scapă oricărei povestiri, oricărei istorisiri. Pur și simplu, fericirea se vede, precum beatitudinea originală a lui Adam și a Evei. Are intensitatea prezentului. Înseamnă o prezență în sine, pentru lume, pentru alții, este tăcerea ființei.

În ceea ce privește răul, acesta are nevoie de cuvinte, se istorisește, se pune în scenă, face obiectul pactelor, al tranzacțiilor și justificărilor, al istoriei și miturilor, fiindcă cine ar îndrăzni să treacă de partea răului doar de

dragul răului? Răul înseamnă întotdeauna o declarație făcută în numele unui ideal care-l maschează: este un șiretlic al cuvintelor, o intrigă, așa cum stă mărturie întâmplarea cu șarpele din Geneză, întruparea Diavolului. Fiindcă, oricare ar fi credințele, Diavolul, sub diverse forme, s-a impus ca o comodă reprezentare a răului care se opune în mod firesc unui Dumnezeu, principiu al binelui. În textul biblic, Dumnezeu numește lucrurile, iar aceasta are valoare de creație. În timp ce Diavolul, așa cum etimologia numelui o indică, divizează unitatea prin minciună. Potrivit lui Éliette Abécassis: „Spre deosebire de empatie, care implică uniunea dintre subiect și obiect, de milă sau de simpatie, răul introduce o distanță între subiectul și obiectul victimă a răului”.¹

Dacă cuvântul este atribuit lui Dumnezeu, ficțiunea poate fi arma Diavolului; în orice caz, aceasta reprezintă materia scriitorilor. Răul se va naște astfel dintr-o pervertire a cuvântului aflat la baza artei și literaturii occidentale, fiindcă, denumirii verbului divin îi succed șiretlicurile ficțiunii.

„Șarpele însă era cel mai viclean dintre toate fiarele de pe pământ, pe care le făcuse Domnul Dumnezeu. Și a zis șarpele către femeie: «Să fi spus oare Dumnezeu să nu mâncați roade din orice pom al raiului?» Iar femeia a zis către șarpe: «Roade din pomii raiului putem să mâncăm. Numai din rodul pomului cel din mijlocul raiului ne-a zis Dumnezeu: „Să nu mâncați din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți!» Atunci șarpele a zis către femeie: «Nu, nu veți muri! Dar Dumnezeu știe că în ziua în care veți mânca din el, vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul»” (Geneza 3, 1–4).

¹ E. Abécassis, *Succintă metafizică a crimei*, Paris, PUF.

Aceasta ar fi, de la origini, arta povestirii: imagine a unei întâmplări în care bărbatul și femeia ar fi egali lui Dumnezeu, în care ordinea lumii voită de Creator ar fi transgresată de creatură, în care ficțiunea vine să tulbure ordinea prestabilită și să i se suprapună, în care denegarea („Nu, nu veți muri!” exclamă șarpele) vine să atace afirmația creatoare (Dumnezeu a spus: „Să fie lumină” și s-a făcut lumină) și în care răul se folosește de pretexte.

Iar, pentru a spune totul, în care răul devine principiu fondator al povestirii, al povestirii povestirilor, interpretarea povestirilor, interpretarea interpretărilor, începând cu cea a Sfântului Augustin, care creează în secolul al V-lea ideea păcatului originar. Aici se regăsește intuiția filozofului Étienne Borne care plasează răul la originea funcției fabulatorii. „Că spaima de rău se află la originea funcției fabulatorii, cum numește Bergson puterea spiritului creator de mituri, ipoteza nu este de neconceput.”²

Potrivit învățămintelor mitului, orice personaj malefic, orice asasin, nu-și îndeplinește fărădelegile, decât făcând uz de subterfugiul minciunii și al ficțiunii. Nu-și poate înfrunta actul decât inventând o poveste sau un pretext în urma cărora își va pune în scenă propria viață, își va idealiza acțiunile, se va legitima și va deveni în propriii săi ochi un personaj romanesc, delimitându-se de restul lumii.

În același fel, dictatorii și tiranii recurg și ei la ficțiuni mult mai ample, la ideologii, pentru a-și asigura puterea și a legitima răul provocat de ambiția lor. S-a încercat de nenumărate ori să se definească totalitarismul: sistem de opresiune pentru unii, sistem în care omul este inutil pentru alții. Totalitarismul nu este cumva și un sistem în

² Étienne Borne, *Problema răului*, Paris, PUF, 1963.

care limbajul servește pentru a mistifica realul, a impune o lume în care omul poate fi de prisos? Din nou și mereu, răul începe cu limbajul, fiindcă minciuna obliterează realul, așa cum a demonstrat atât de bine George Orwell în 1984.

Recurgerea la ficțiune îi reunește pe scriitori și pe asasini: a relata istorioare nu este un act inofensiv. Dacă oamenii fericiți nu au istorie, răul, în schimb, se hrănește din povestiri: el este acela care le suscită, le alimentează. Există o greșală originală a operelor de limbaj. Orice sens extras din cuvânt provine dintr-o denegare, dintr-un asasinat. Așa cum scrie Maurice Blanchot, literatura și-a câștigat „dreptul la moarte”: „Sensul cuvântului pretinde deci, ca prefață a oricărui cuvânt, un soi de imensă hecatombă, un deluvii prealabil, scufundând într-o mare imensă întreaga creație”. Ființe cuvântătoare, noi nu încetăm să asasinăm lumea existentă pentru a povesti mai bine, transformând-o în idei și în cuvinte.

Răul se folosește de cuvinte, are legătură cu limbajul. Iată de ce, singuri marii romancieri, de la Sade la Dostoievski, au știut să vorbească despre rău. Aceștia au întors răul împotriva lui însuși și au contribuit la demascarea lui, prin relatarea unui rău care este el însuși poveste și mit.

Paul Ricoeur în *Conflictul interpretărilor* afirmă: „Toate simbolurile dau de gândit, dar simbolurile răului demonstrează într-un mod exemplar că el există întotdeauna mai mult în mituri și în simboluri decât în întreaga noastră filozofie; iar că o interpretare filozofică a simbolurilor nu va deveni niciodată o cunoaștere absolută. Simbolurile răului, în care ne citim eșecul existenței, evidențiază în același timp eșecul tuturor sistemelor de gândire care ar vrea să înglobeze simbolurile într-o cunoaștere absolută.”

Literatura și povestirea permit scăparea din capcana analizei și a comprehensiunii, fiindcă „răul înțelege pe cine vrea să-l înțeleagă”.³

Răul se povestește și cine vrea să vorbească despre rău, trebuie, într-adevăr, să devină naratorul unor istorioare pline de imprevizibil, de paradoxuri și de răsturnări de situații în care ficțiunea se va afla uneori prinsă în propria ei capcană, în asemenea măsură răul real, comis de ființele umane, sfidează adesea imaginația; în asemenea măsură numărul mare al povestirilor, al ficțiunilor sau al minciunilor maschează ceea ce este poate adevărul esențial, paradoxal al răului: dimensiunea lui inefabilă, fiindcă, în cele din urmă, nu există niciodată destule cuvinte pentru a-l exprima, pentru a-i descrie manifestările.

Pentru a scrie această carte, spre deosebire de lucrările precedente, nu ne-am condus după o ordine cronologică. Dacă răul este cu adevărat legat de cuvintele care-i slujesc de pretext, am încercat să degajăm marile invariante care au folosit oamenilor pentru a se deda la cele mai rele acțiuni. În numele cui, al căror idealuri, al căror legitimități, al căror ficțiuni, al căror pretexte au putut alcătui povestiri în măsură să le dea dreptul să facă rău, iată problemele care au servit structurării acestei cărți care este însăși povestirea povestirilor, ficțiuni și fabule diabolice, istoria răului în Occident.

Iată de ce, de asemenea, nu am mers pe ideea unei etici care ar putea foarte ușor să se alăture punctului de vedere al istoricului, lăsând deoparte numeroase probleme

³ E. Abécassis, *Succintă metafizică a crimei*, op. cit., „Teologia, istoria, psihologia reprezintă comprehensiuni ale răului, care tind, departe de a lupta împotriva lui prin reflecție și cunoaștere, să-l perpetueze prin modul în care îl justifică”.

sau abordându-le indirect: răul este relativ sau absolut, binele poate fi un rău, ceea ce este bine pentru unii, nu cumva înseamnă rău pentru alții? Cum se întâmplă că încercarea de a face bine degenerază în rău? Ar trebui distinse mai multe tipuri de rău? Cum poate Dumnezeu, dacă există, să tolereze prezența răului în lume? Răul nu pune oare în pericol întreaga filozofie?...

Așa cum am mai spus, justificarea răului duce la analiză și încercări de comprehensiune.

Prin urmare, proiectul acestei cărți este următorul: să relateze întâmplări, adică să restituie frânturi de cuvinte și acte criminale care alcătuiesc o dramaturgie a răului; să sugereze această „putere materială a cuvântului“, așa cum o numește Edgar Poe, putere care, precedând crima, ne justifică actele în propriii noștri ochi și în fața celorlalți și-și imprimă „impulsul inițial distructiv, zgomot și furie pe scena lumii.“

PARTEA ÎNTÂI ÎN NUMELE DOMNULUI

Capitolul 1

Cruciadele în Țara Sfântă

Problema răului deschide noi perspective istoriei. Ne exprimăm dorința de a o reduce la o succesiune de evenimente politice, economice și militare. Nu am integrat suficient în istorie dimensiunea cuvântului, sau mai bine spus, am renunțat prea repede.

Războiul consacrat

Fără îndoială, conform opiniei lui Michel de Certeau, „istoriografia începe acolo unde încetează vocea, vorbitul, acolo unde se lucrează cu documente scrise (gravate, trasate, imprimare)”¹. Într-adevăr, n-am putea înțelege istoria, n-am putea-o gândi la dimensiunea ei de imprevizibilitate, de apariție bruscă și radicală a noului, de sfârșit, de rupere epistemologică, dacă n-am ști să facem din lectura documentelor o ascultare a unor urme de voci, o desfășurare a cuvântului care a fost în stare să subjuge mulțimile, să dezvăluie pasiunile, să antreneze deciziile, să-i convingă pe șovăielnici, dacă nu știm să discernem secretele șoptite la ureche, perfidiile care sunt peste tot, zvonurile care circulă prin orașe, întâmplările

¹ M. de Certeau, *Fabula mistică*, Paris, Gallimard, 1982.

povestite în serile de clacă ce modelează conștiințele și viziunile asupra lumii.

Știm de la fizicieni că există un zgomot de fond al universului rămas de pe urma ecoului inițial al big-bang-ului. De asemenea, Dumnezeu Bibliei spune că, „textul sacru este o voce, el ne învață, reprezintă preambulul «dorinței de a spune» a lui Dumnezeu, care așteaptă de la cititor (de fapt de la auditor), «bunăvoința de a înțelege» de care depinde calea spre adevăr”². Comentatorii textului biblic ne-au adus la cunoștință că la fundamentul omului se află cuvântul. „Comentatori ca Rachi s-au întrebat: ce anume îl deosebește pe om, atâta vreme cât și animalul este numit un suflet viu? Are omul ceva în plus față de animal? Rachi răspunde: omul a primit pe lângă cunoaștere, emoția și cuvântul. Aspectul esențial al omului constă în faptul că el este capabil să se emoționeze și să vorbească.”³

Așa cum susține, pe bună dreptate, metafizica, dar și antropologia sau lingvistica, noi suntem fundamental ființe ale cuvântului.

Să învățăm, așadar, să ascultăm zvonurile care se ridica din istorie și unde se insinuează capacitatea noastră de a face rău, subminându-ne, prin cuvânt, umanitatea. Fiindcă orice cuvânt poate fi un act, un eveniment enunțativ care hotărăște inflexiunea evenimentelor istoriei, respectiv geneza lor (potrivit unui proces „magic” în care eficacitatea cuvintelor se măsoară prin recunoștința socială, prin capitalul simbolic deținut de cel care vorbește).⁴

² M. de Certeau, „Uzajul limbii”, în *Arta de a face*, vol.1, Paris, 10/18, 1980.

³ Marc-Alain Ouaknin, *Cele zece porunci*, Paris, Seuil, 1999.

⁴ Toate acestea au fost analizate magistral de Pierre Bourdieu: *Ce vrea să însemne a vorbi*, Paris, Fayard, 1982. „Această pretenție

Istoria se face prin marile explozii ale glasului și tocmai în incertitudinea luărilor de cuvânt, a relatărilor, a discursurilor, a predicilor, a negocierilor... șovăie evenimentul, se poate bifurca cursul lucrurilor, chiar și atunci când totul părea prestabilit și determinat. De altfel, orală, vorbită, strigată sau murmurată, istoria reprezintă un teatru în care oamenii sunt actorii. Aceștia fac posibil răul punându-l în scenă, prefăcându-se că se lasă tentați de discursuri false, sublimând răul pentru a-l restitui acceptabil. De unde și inventarea acelor substitute ale teatrului care sunt adunările, conciliile, tribunalele inchiziției, marile mese politice. Problema nu constă atât în eliberarea unui mesaj sau în împărțirea colectivă a deciziei, cât în punerea în scenă a sirenelor cuvântului, a ficțiunilor lui, a minciunilor, jucând la infinit mitul ispitirii Evei, pentru a ceda mai ușor celor mai rele transgresiuni, jucând la infinit scena primitivă a izgonirii din Eden.

Fiindcă răul se face aproape sistematic „în numele cuiva”, recurgând la pretexte care să-l legitimeze. Așa au stat lucrurile și cu cruciadele: în spatele războiului idealizat s-a ivit în orice moment tentația răului și cele mai deplorabile manifestări ale lui: masacre, torturi, violuri, distrugerii, jafuri... „Scenele crimei” fac întotdeauna parte dintr-o dramaturgie mai vastă: teatrul răului.

Prima cruciadă

Totul începe printr-un moment de elocvență, un act de propovăduire, atunci când papa Urban al II-lea, pe 27 noiembrie 1095, predică cruciada în a zecea zi a con-

de a acționa asupra lumii sociale prin cuvinte, adică magic, este mai mult sau mai puțin nebunesc sau rezonabil, după cum ea este mai mult sau mai puțin bazată pe obiectivitatea lumii sociale.”

ciliului întrunit la Clermont. În acea zi, părăsind brusc subiectele referitoare la administrarea Bisericii, Urban al II-lea se lansează într-o predică de o înaltă elocvență, din care, din păcate, nu ne-a parvenit nici o transcriere precisă. Plin de înflăcărare, a descris soarta creștinilor și a pelerinilor în Țara Sfântă, masacrați pentru că se rugau lui Hristos pe locurile patimilor Lui. Erau la bunul plac al arabilor, persanilor și turcilor care cuceriseră Antiohia, Niceea sau Ierusalimul.

Urban al II-lea imploră reabilitarea serviciului divin al lui Hristos și eliberarea Țării Sfinte, roagă să se pună capăt masacrului creștinilor sacrificați „ca niște miei”. Privirea lui se plimbă peste mulțime, apoi, dintr-odată, se oprește asupra seniorilor și cavalerilor care alcătuiau o parte a adunării. Adresându-se lor, le reamintește că au datoria de a stabili între ei o pace durabilă și „de a-și desfășura întregul potențial belicos împotriva păgânilor, în lupte care ar oferi eroilor destule ocazii de a se afirma”. A venit timpul, într-adevăr, să se pună capăt războaielor interne care sfâșie și sărăcesc bietul regat al Franței. Pe de altă parte, aprobă pregătirea de luptă pentru idealuri mai înalte decât preocupările mărunte ale individului și ridicarea crucii întru eliberarea mormântului lui Hristos.

Adunarea se lasă antrenată de cuvintele papei, izbucnește un tumult de aprobări, s-a și născut ceea ce va deveni un elan irezistibil. Discursul papei nu reprezintă numai un moment de elocință, ci este elementul-cheie al unei scene de istorie, un eveniment de durată. În acea epocă de mare fervoare religioasă care este Evul Mediu, spiritul suflă asupra sufletelor cu condiția ca cuvântul să fie decisiv. Așa cum a arătat atât de bine Alphonse Dupront în interesanta lui carte *Mitul cruciadei*, oamenii din acele vremuri simțeau „ceva extraordinar” pentru cru-

ciadă, în măsură să capteze energiile și să metamorfozeze istoria în mit.

„Amprenta extraordinarului în istorie înseamnă tocmai a fi pe de-a-ntregul manifest, chiar de la început. Mai târziu nu mai rămâne decât conservarea amintirii. Ceea ce fac cronicarii primei cruciade pentru viața mitică a Cruciadei pe toată perioada Evului Mediu occidental. Imaginea, suflul, viața sunt date de experiența istorică a primei cruciade cu o forță fără asemănare.”

Cu siguranță, papa Urban al II-lea nu este nici inventatorul cruciadelor, nici primul care a denunțat soarta nefericită a creștinilor din Orient. Dar este primul care a încercat să imprime cuvintelor sale o largă audiență în vederea facilitării trecerii la acțiune.

La Clermont, papa s-a adresat unei adunări numeroase alcătuite din sute de prelați, pe care a știut să-i impresioneze și să-i emoționeze. Dar cuvintele lui capătă o rezonanță care depășește granițele conciliului. Ideile lui sunt preluate de preoți, de ermiți, de cronicarii anelor sau de autorii cronicilor. „Mult mai târziu, peste mai mult de treizeci de ani, în 1130 mai exact, în catastiful abației Saint-Bertin, din Saint-Omer, registru consacrat cu prioritate cumpărărilor, schimburilor și închirierilor de terenuri, în care notele cu caracter politic și de interes general nu-și găseau în mod obișnuit locul, un scrib relatează o vibrantă mărturie a predicii de la Clermont: amintirea ei nu se ștersese, nici vorbă de așa ceva, iar copistul insistă pe larg asupra minunatelor binefaceri ale aceluia «conciliu menit să rămână faimos de-a lungul veacurilor».”⁵

Papa își înmulțește predicile. Propovăduiește cruciada la Brioude, Saint-Flour, Aurillac, Uzerche, Limoges,

⁵ J. Heers, *Prima cruciadă*, Paris, Perrin.

Angers, Tours, Le Mans, Poitiers, Saintes, Bordeaux, Toulouse sau Carcassonne. Cuvântul papei deschide registrul posibilului, conturează un orizont istoriei și o promisiune de mântuire creștinilor. Dincolo de explicațiile istorice raționale, cauzale, ale cruciadei, care nu văd în aceasta decât o diversiune față de o stare durabilă de lupte interne, accentul pus pe cuvântul eficient al papei invită la „regăsirea, în spatele politicii conștiente aflate la baza istoriografiei, a ideii fundamentale imediate, dar și manifeste, de o disponibilitate haotică și oarecum anarhică a Occidentului, unde totul devenea posibil, mai ales ceea ce era mai temerar, mai imposibil și mai măreț”.⁶

Să nu cumva să ne înșelăm: resortul cruciadelor este spiritul, acesta rezidă în cuvintele pe care credința le aduce la incandescență și nu într-un calcul politic sau economic, în dorința de expansiune, de jaf sau de îmbogățire.

„Cruciada, aceasta ar putea părea evidența, a fost mai întâi o întreprindere religioasă care răspundea marilor elanuri, dorinței imperioase de a practica diferite forme de devoțiune, deosebit de pregnantă în acei ani o mie. Se pune problema pelerinajului la mormântul lui Hristos, la Sfântul Mormânt din Ierusalim și în alte locuri sfinte din Palestina, Țară Sfântă prin excelență. A merge la Ierusalim însemna să îndeplinești un legământ al rugăciunii. Pe toată perioada acestei prime întreprinderi, cruciații sunt definiți în general sub numele de pelerini.”⁷

Cruciada reprezintă un pelerinaj care capătă sens în lupta apocaliptică a binelui împotriva răului. În mod real, sunt numeroși predicatorii care fac referire la Apocalipsa lui Ioan, Fiara cu cele șapte capete fiind repede identi-

cată cu Antihrist, și anume cu mulțimea de nelegiuiți, de necredincioși, de persecutori orientali ai creștinilor.

Cuvintele prediciei desemnează o lume simbolică ce structurează imaginarul și conștiințele în care numele Domnului autorizează orice cucerire, orice bătălie, orice masacru. Mai precis, în acest univers mental, răul constă în a refuza chemarea Domnului. Răul se face întotdeauna în numele binelui și se dizolvă în justificarea sa. Cuvântul religios lipsește de suportul real, din capul locului, crima. Acestea sunt șiretenia și ficțiunea lui primă.

Oamenii din popor și sărăcimea sunt cei dintâi care răspund chemării la cruciadă, punându-se în mișcare în valuri, răsturnând ordinea socială a lucrurilor, pulverizând reticențele. Guibert de Nogent face următoarea remarcă: „În acele timpuri, ați putea vedea spectacole cu adevărat uimitoare și absolut ridicole; oameni sărmani potcovindu-și boii cum ar fi făcut cu niște cai, înhămându-i la biete cotigi pe două roți, încărcate cu de-ale gurii și cu animale mici din gospodării, iar acești oameni, naivi ca niște copilași, de îndată ce vedeau în depărtare un castel sau un oraș, întrebau bucuroși dacă nu era vorba de Ierusalim, unde își doreau atât de mult să ajungă”.

Cruciada înseamnă un elan pe care nimic nu-l poate stăvili, fiindcă, în ciuda și împotriva oricăror piedici, această aspirație ultimă a Evului Mediu magnetizează irezistibil sufletele.

Sub conducerea lui Pierre l'Ermite, o trupă mică de cincisprezece mii de cruciați, nevoiași, vagabonzi sau criminali cărora le-a fost promisă mântuirea, pleacă din Köln pe 12 aprilie 1096. E precedată de o trupă mai puțin numeroasă, în frunte cu un anume Gautier Sans Avoir.

Fervoarea trupei va degenera însă rapid în violență și

⁶ A. Dupront, *Mitul cruciadei*, Paris, Gallimard, 1997.

⁷ J. Heers, *Prima cruciadă*, op.cit.

jaf. Când, la ieșirea din regatul Ungariei, în localitatea Semlin, cruciații lui Pierre l'Ermite au zărit atârând de zidurile orașului cadavrele trupei lui Gautier, care fusese atacată de tâlharii unguri, dorința de răzbunare devine mai puternică decât orice. Orașul este luat cu asalt, jefuit, mai multe mii de unguri masacrați.

Jaful va continua. Astfel, când trupa cruciaților ajunge la Constantinopol, pe 1 august 1096, se vede nevoită să rămână în afara orașului, în asemenea măsură au precedat-o veștile legate de numeroasele ei fărâdelegi. Neîncrederea atâtă violența. Curând acești cruciați mizerabili sunt cuprinși de furie. Aceștia nu mai suportă să fie ținuți departe de orașul ale cărui minunății le trezesc poftele. Exasperați, mânați de o violență în care furia nu se deosebește de înflăcărarea sălbatică a credinței, cruciații lui Pierre l'Ermite se năpustesc asupra Constantinopolului, unde jefuiesc sanctuare și biserici, livezi și hambare. Mărturia lui Guibert de Nogent este elocventă:

„Nici ospitalitatea locuitorilor din provinciile grecești, nici bunăvoința împăratului nu-i mai pot îmblânzi pe pelerini; s-au comportat cu o extremă insolență, distrugeau palate, dădeau foc edificiilor publice, furau plumbul care învelea acoperișurile bisericilor și îl vindeau apoi grecilor“.

Jafurile durează mai bine de o săptămână, pelerinii comportându-se ca cei mai înrăiți mercenari. Și așa avea să fie de-a lungul întregului drum. După ce au traversat Bosforul, datorită corăbiilor grecești ale împăratului de la Constantinopol, cruciații și-au întins corturile la Civitot, pe țărmul golfului Nicomediei. Mai multe căpetenii se abat de la drumul drept și se dedau la jafuri prin târgurile și castelele din împrejurimi. Casele sunt arse, femeile violate, bărbații și copiii masacrați. Vecinătățile

Niceei nu mai sunt decât un imens incendiu ale cărui flăcări iluminează câmpurile. Întoarcerea prădătorilor în tabăra de la Civitot încărcată de bunurile jefuite nu reprezintă decât un pretext de scandaluri și dispute, până ce banda hotărăște să atace castelul din Exerogorgon, unde locuiește sultanul Kilidje Azslan. Dar, de data aceasta, aventura se sfârșește rău: mica trupă de pelerini, lipsită de hrană, este asediată la rândul ei și cade în mâinile vrăjmașului. Bărbații sunt trimiși ca sclavi în provinciile îndepărtate stăpânite de turci.

Dezordinile și abuzurile nu sunt comise doar de o minoritate a cruciaților. Întreaga armată a acestora se dedă curând la tâlhării și se aruncă spre cucerirea unor pământuri necunoscute, dar este rapid ținută în frâu de turci, care seamănă derută printre cruciați. Potrivit Annei Comnen, morții, „victime ale săbiilor ismaelite“, sunt atât de numeroși încât, „dacă s-ar fi adunat cadavrele războinicilor sfârtecați, care zăceau pretutindeni, s-ar fi făcut, nu spun o grămadă imensă, nici măcar un gorgan, nici chiar o colină, ci un munte înalt, așa era de mare mormanul de oseminte“. La care, un alt cronicar, Albert d'Aix, adaugă: „Intrând pe câmpul de bătaie, turcii au ucis cu spada neputincioși și bolnavi, clerici și călugări, femei bătrâne, copii de țată (...), cruțându-le doar pe fetele tinere și pe călugărițele ale căror trăsături și frumusețe le erau pe plac; îi lua cu ei și pe băiețandri, încă imberbi, cu chipuri frumoase“.

Doar trei mii de supraviețuitori au scăpat de masacru și s-au refugiat în orașul fortăreață Civitot unde, suferind din ce în ce mai rău de sete, încercau de bine de rău să reziste la asalturile turcilor. „Ai noștri sufereau în așa hal de sete încât deschideau venele cailor și asinilor ca să le bea sângele; alții cufundau curele și bucăți de pânză în

latrine și sugeau lichidul; alții urinau în mâna unui camarad și pe urmă beau; erau și dintre aceia care săpau pământul umed, se culcau și își împrăștia pământul pe piept, atât era de mare arșița setei lor“ (*Istorie anonimă a primei cruciade*).

Trupa lui Pierre l'Ermite este în cele din urmă salvată de împăratul Comnen, care, cuprins de milă, le-a sărit în ajutor și, după ce i-a eliberat, i-a instalat într-o tabără în apropierea Constantinopolului și le-a ordonat să aștepte armata cruciaților.

Dar jafurile și masacrele n-au fost comise doar de sărăcime și de vagabonzi, ci și de cavaleri. După cum se știe, cavaleria, deși este o meserie de arme, are o dimensiune spirituală. Ceremonia de învestire, în care viitorul cavaler rostește o lungă rugăciune dinaintea altarului, apoi pronunță un jurământ în genul unui credo, reprezintă o inițiere spirituală copiată după modelul hirotonisirii oamenilor Bisericii. Cavalerul află că există o violență dreaptă în numele Domnului.

Astfel, în secolul al IX-lea, papa Ioan al VIII-lea a proclamat că toți cavalerii care mureau încercând să-i izgonească pe sarazinii retrași în taberele fortificate din Italia centrală ar fi mântuiți. Ideea că ar exista sacrificii corecte, că omorând pe altul și sacrificându-se pe sine, cavalerul poate deveni un perfect slujitor al Domnului, va fi popularizată de numeroși cronicari și predicatori în poeme epice, cântece de război sau de pelerinaj.

Așa cum a scris Jacques Heers: „Nu erau sacrificii în zadar; oricine pleca la război în numele Bisericii, părăsindu-i pe cei apropiați și lăsându-și averea, primea o recompensă cerească. Îngerii și sfinții îl călugăreau, îl îmbărbătau în clipele grele ale bătăliei, îl îndemnau să pună iar mâna pe spadă în zilele de restriște și luptau alături de el.

Astfel, Sfântul Jacques, în Spania, bineînțeles și în Italia, sau în Țara Sfântă, Sfântul Mihail sau Sfântul Gheorghe.“⁸

Cruciada, război sfânt, autoriza toate masacrele, fiindcă avea sprijinul lui Dumnezeu și al cohortelor sale. Acesta este sensul celor spuse de Bohémond de Tarente unui emir turc, Emir-Feir, și reproduse de Robert Călugărul: „Ori de câte ori avea nevoie, sfintele cohorte din ceruri vin, la porunca Domnului nostru, să ne ajute, și cu ajutorul lor, ne învingem vrăjmașii. Cei ce poartă flamuri sunt Gheorghe, Maurițiu, Dimitrie, care, în această viață efemeră, au trăit ca niște războinici și și-au dat viața pentru credința creștină.“

În numele Domnului a fost modelat un imaginar care să oculteze răul, durerea și moartea. Godefroy de Bouillon, al doilea fiu al lui Eustache al II-lea, conte de Boulogne, este fără îndoială cel mai cunoscut dintre cruciați. După ce a adunat în jurul lui numeroși cavaleri, la rândul lui răspunzând chemării la cruciadă, își părăsește castelul din Bouillon pe 15 august 1096. În acest scop, a trebuit să vândă sau să-și ipotecheze o parte din pământuri. Armata sa din Lorrains pornește pe urmele cruciadei săracilor semănate cu morți și jafuri. Dar nici ea nu se comportă mai bine și jefuiește Selymbria, o cetate grecească la Marea Marmara, înainte de a ajunge la Constantinopol.

Se succed alte trei cruciade care merg pe itinerare mai spre sud: normanzii conduși de Bohémond, conte de Tarente, armata puternică în frunte cu Raymond de Saint-Gilles, conte de Toulouse, normanzii din Normandia ai ducelui Robert Courteuse. Toate aceste trei armate de cruciați își instalează taberele la periferia Constantinopolului, provocând imediat tulburări și amenințări. Anne Comnen, fiica împăratului Alexis, relatează că

⁸ J. Heers, *Prima cruciadă*, op. cit.

drumurile mișună de soldați „însoțiți de o mulțime de oameni fără arme, mai numeroasă decât firele de nisip și decât stelele, urmați de femei și de copii care își părăsiseră țările“.

Într-adevăr, cruciadele nu se limitau numai la o armată de soldați și de cavaleri sub arme, ele atrag în urma lor o mulțime eterogenă de femei și de copii, dar și de săraci și prostituate, care iau parte la construirea taberelor sau a mașinilor de război. Cruciada este o mică societate nomadă și periculoasă, care devastează locurile pe unde trece mai degrabă decât să le închine Domnului.

Spre sfârșitul lui aprilie 1097, armatele cruciate pornesc la drum spre Țara Sfântă și, pe 1 iulie 1097, poartă o mare bătălie la Doryleea împotriva turcilor care sunt zdrobiți. Antiohia, asediată de cruciați, cade după șapte luni. Masacre, reglări de conturi, jafuri, însoțesc căderea orașului, fapte despre care relatează Guibert de Nogent: „Pretutindeni străzile erau semănate cu morți rău mirositori; și, cum nu există niciun mijloc de ridicare rapidă a unui număr așa de mare de cadavre, lumea nu se mai temea să meargă printre ele“.

Vântul victoriei sporește considerabil dorința eliberării Ierusalimului, fervoarea ajunge la paroxism, iar preoții cântă gloria martirilor „urcați triumfal la ceruri“, strigând într-un glas: „Răzbună, Doamne, sângele nostru vărsat pentru tine!“

Scopul se apropie, viziunea Ierusalimului bântuie tot mai insistent sufletele. În cele din urmă, tabăra e ridicată în fața zidurilor Orașului Sfânt pe 7 iulie 1099. Cruciații însă sunt mai puțin numeroși decât în timpul asedierii Antiohiei. Unii seniori au renunțat la luptă și s-au întors în fiefurile lor, în timp ce alții s-au oprit din drum ca să-și întărească și să-și administreze cuceririle.

Asediul este violent, cruciații fac uz de toate armele

posibile, mașini de lansat pietre, turnuri înalte montate pe roți, berbeci. Pe 15 iulie, pe la prânz, Godefroy de Bouillon, urmat de fratele său Eustache de Boulogne și de camarazii lor, năvălește în piață, folosindu-se de o scară aruncată între un turn mobil și vârful meterezelor.

Urlete de victorie, strigăte, zgomot de fiare și săbii, țipete de durere se amestecă într-un tumult care duce până departe zgomotul luptei. Dar curând, lupta cedează locul confuziei carnajului. Cruciații dau năvală în urma șefului lor, ei înșiși escortați de micul popor care însoțește cruciada. Soldați musulmani, dar și civili, bărbați, femei, copii sunt doborâți fără excepție în timpul unui măcel care face mai multe mii de victime. Potrivit unui istoric arab, Abou-L-Feda, cruciații „au petrecut o săptămână ucigându-i pe musulmanii din oraș și masacrând peste șaptezeci de mii în moscheea al-Aqsa“⁹.

Orașul Sfânt oferă decorul unei scene de oroare absolută. Ierusalimul este plin de cadavre: oamenii care mergeau pe stradă erau nevoiți să pășească peste ne-număratele trupuri adesea îngrămădite unele peste altele și să calce prin bălțile de sânge. Lupta pentru Dumnezeu reclamă imperios crima. „Logica internă a războiului sfânt, precum și pasiunile dezlănțuite ale trupelor cruciate, explică în bună parte intensitatea masacrului și chiar frenezia jafului care marchează eliberarea Ierusalimului.“¹⁰ Spectacolul răului este întotdeauna identic: masacrului în masă îi succede jaful. „Se convenise (...) ca orice lucru, chiar și cele mai prețioase, pe care le-ar găsi fiecare om, oricât de sărac ar fi, să-i aparțină de drept și fără nicio reclamație“, relatează Guibert de Nogent.

⁹ *Culegere de istorici ai cruciadelor*, Academia de inscripții și beletristică, 1884–1906. *Fragmenta annalium auctore Abou-L-Feda*.

¹⁰ A. Dupront, *op. cit.*, vol. III.

Prada e copioasă: aur, argint, bijuterii, veșminte de mătase, alimente sunt furate din casele cotrobăite metodic de jefuitori, dacă e să dăm crezare mărturiei lui Raoul de Caen. „Cel căruia îi este foame, dacă dă peste un cuptor, nu se mai gândește să caute arme; cel căruia îi este sete, dacă găsește apă, nu mai caută nici fierul, nici animalele; rănitul intră într-o casă, iar cui îi place să bea caută peste tot cupe de vin: avarul urmărește comori.“

Prin celebrarea ritului, Domnului nu-i mai rămâne decât să consfințească masacrul. Cocoșați sub greutatea prăzilor, pelerinii pleacă în procesiune spre Sfântul Mormânt. Cu ochii în lacrimi, se prosternază cu fervoare și îi mulțumesc Domnului că au izbutit să ducă la bun sfârșit cruciada.

După cum notează Alphonse Dupront, totul se petrece de parcă „prezența Dumnezeuului viu, simțită ca o halucinație colectivă, sensibilă chiar și pentru dușmani, se transforma în viziuni distrugătoare. În mărturiile existente se observă o obsesie a sângelui, care, și ea de altfel, devine stereotipă. (...) Nu se mai pune problema umanității: masacrul devine semnul victoriei și prin urmare al slujirii Domnului“.

Răul a devenit în mod paradoxal însăși reprezentarea reușitei voinței divine. Indirect, prin predici, rugăciuni sau didahii, imaginarul creștin al cruciadei modifică realitatea răului, făcându-l posibil. Cruciada nu este rezultatul unei minciuni în care, sub pretextul eliberării Ierusalimului, cruciații ar fi disimulat obiective ascunse: cuceriri, jafuri, crime nepedepsite. Ea este mai curând rezultatul puterii de autosugestie a cuvântului: cruciații cred în motivarea cruciadei. Cred în ceea ce li s-a spus în numele Domnului, fiindcă Domnul este El însuși Cuvântul.

Astfel, din punctul de vedere al cruciatului, răul nu reprezintă o noțiune obiectivă sau absolută. Acesta este

dictat de cuvântul religios care ordonează viziunea lui asupra lumii și deplasează categoriile moralei. Se poate măsura astfel distanța care separă această aprehensiune variabilă a binelui și a răului de încercarea de a le fundamenta obiectiv, inventând o politică modernă și universală a drepturilor omului.

Dintotdeauna, istoria n-a fost decât un mod de a compune relatarea evenimentelor. Istoria primei cruciade nu se termină cu jefuirea Ierusalimului. Pe 22 iulie 1099, Godefroy de Bouillon este ales, împotriva lui Raymond de Saint-Gilles, rege al Ierusalimului. Dar, refuzând titlul de rege, preferă să se proclame „avocat“ al Sfântului Mormânt, atât i se părea de nepotrivit să pretindă o anumită regalitate într-un oraș în care suferise Hristos. Își dorește doar să se afirme ca protectorul unui teritoriu al Bisericii. Pe 1 august 1099, Arnould Malecorne este ales patriarhul Ierusalimului, destituit apoi de arhiepiscopul din Pisa, Daimbert, care proclamă întâietatea, în Țara Sfântă, a spiritualului asupra temporalului. Războiul atrăgând după sine violența, cruciații zdrobesc armata egipteană venită să-i atace în bătălia de la Ascalon.

Orbirea credinței

Și alte cruciade, mereu în numele Domnului, vor continua să perpetueze răul, până într-atât încât să provoace jefuirea unui oraș creștin, Constantinopolul. Abia plecată prima armată a cruciaților, că papa Urban al II-lea încearcă să organizeze noi expediții, curând luându-i locul în acest rol succesorul lui, Pascal al II-lea. Devine necesară, în mod evident, înlocuirea numărului mare de cavaleri care se întorc din Țara Sfântă. Căderea Edessei în 1144, îl determină pe papa Eugen al III-lea să proclame o a doua cruciadă în 1146. Regele Ludovic al VII-lea

ridică crucea la Vézelay, iar împăratul Conrad al III-lea la Speyer, în 1147. Cele două armate, după ce ajung la Ierusalim, asediază Damascul, dar orașul, dovedindu-se de necucerit, se văd obligate să se întoarcă.

Nu este vorba decât de începutul unei aventuri care merge din rău în mai rău. Saladin distruge armata regelui Ierusalimului, iar Orașul Sfânt cade în mâinile necredincioșilor. În Occident, emoția provocată de această veste este uriașă. În 1187, papa hotărăște o a treia cruciadă. Regii Franței și ai Angliei, împăratul Frederic Barbarosa își grăbesc armatele spre Țara Sfântă pe drumuri diferite. Dar armata împăratului Barbarosa, care a traversat imperiul bizantin, apoi Turcia, sfârșește prin a se împrăștia după ce căpetenia ei se îneacă într-un fluviu din Cilicia. Celelalte două armate se întorc pe mare, trecând prin Sicilia. Richard Inimă de Leu cucerește Ciprul, Saint-Jean-d'Acre, Jaffa, Ascalon, dar la întoarcerea din cruciadă, este făcut prizonier de ducele de Austria. Fiul lui Barbarosa, Henric al VI-lea, reia drumul pe cont propriu, cucerește Beirutul, dar vestea morții lui pune capăt expediției în 1198.

Chiar în acest an, papa Inocențiu al III-lea pornește o a patra cruciadă. Ca urmare a acordurilor încheiate cu pretendentul bizantin, Alexis al IV-lea Ange, care a promis să ia parte la cheltuielile expediției și să le pună la dispoziție trupe, precum și ca urmare a schimbărilor petrecute pe tronul Bizanțului, cruciații s-au aflat în situația paradoxală de a fi nevoiți să ia cu asalt Constantinopolul în 1204. Violență, masacru, furie, jaf devastează orașul cucerit rapid. Marele cronicar Geoffroi de Villehardouin ne-a oferit spectacolul cumplit al acestei noi tragedii în *Cucerirea Constantinopolului*:

„Atunci ați fi putut să-i vedeți pe cruciați ucigându-i pe greci, punând mâna pe caii de povară și pe cei de

război, pe catări și asini, precum și pe alte prăzi. S-au văzut acolo atâția morți și răniți că ajunsesse fără sfârșit și fără de măsură. Mulți dintre marii seniori ai Greciei s-au retras spre poarta Blaquerne. La căderea nopții și cei din armată se săturaseră de luptă și de măcel (...) Fiecare și-a împânzit cu oamenii lui castelul care i se predase și și-a pus sub pază comoara; alții, care s-au împrăștiat prin oraș, au pus mâna pe o pradă la fel de bogată, iar prada dobândită a fost așa de mare, că nimeni nu ar ști să dea seamă, aur și argint, veselă și pietre prețioase, satin și postavuri din mătase, veșminte din blană de veveriță, jder și hermină și toate bunurile de preț, cum nu s-au mai găsit vreodată pe pământ. Și Geoffroi de Villehardouin, mareșal de Champagne, cu bună știință se declară chezașul averii oamenilor, dar adevărul este că, de la facerea lumii, niciodată nu s-a prădat mai abitir un oraș.“

În numele Domnului, cruciada a fost deturnată de la obiectivul ei inițial. Un imperiu latin succede în curând unui imperiu bizantin. Numele Domnului lovește acolo unde vrea.

O a cincea cruciadă, precedată de mișcarea populară a cruciadei copiilor din 1212, este pusă la cale și eșuează la rândul ei. La sfârșitul unei a șasea cruciade lansate în 1237, „Cruciada nobililor“, o mare parte din regatul Ierusalimului este retrocedată după negocierile purtate cu prinții musulmani. Dar în 1244, Ierusalimul cade în mâinile sultanului din Egipt, care distruge armata francă, ceea ce îl obligă pe papa Inocențiu al IV-lea să pună la cale o a șaptea cruciadă. Debarcând în Cipru, în 1248, armata cruciaților cucerește portul Damiette și se lansează împotriva Egiptului, dar suferă o înfrângere la Mansurah. Regele Sfântul Ludovic este capturat. Eliberat contra unei răscumpărări și a părăsirii portului Damiette, petrece mai mulți ani în Țara Sfântă, cu scopul de a

încerca să-și consolideze teritoriile păstrate de franci, înainte de a se întoarce în Franța, în 1254.

În 1263 se decide o a opta cruciadă, când această operă de consolidare este amenințată de cuceririle sultanului Baibar. Sfântul Ludovic moare la asediul Tunisului, în 1270. O nouă cruciadă, proclamată la al doilea conciliu de la Lyon, nu va mai pleca niciodată. Cât despre cruciada pusă la cale de Nicolas al IV-lea, aceasta nu reușește să salveze Acre în 1291. Numeroase proiecte de cruciade vor fi gândite la sfârșitul secolului al XIII-lea și de-a lungul întregului secol al XIV-lea, dar va fi realizată doar o singură expediție de regele Ciprului, Petru I, în 1365, care izbutește să cucerească pentru scurt timp portul Alexandriei.

Sucesiunea mai multor cruciade, eșecul celei de a doua și a cincea dintre ele, vor pune sub semnul întrebării legitimitatea unor astfel de întreprinderi. Pretextul invocat pentru justificarea răului a sfârșit prin a se eroda și lumea începe să se întrebe cum de o religie care denunță păcatul crimei unui inocent a putut să ajungă la logica criminală a cruciadelor.

Cruciadele semnalează o orbire a credinței. Dar se poate, de asemenea, demonstra că ilustrează o interpretare a creștinismului începută în secolul al IV-lea și motivată de anumite circumstanțe istorice. În timpul domniei împăratului Constantin, în momentul în care acesta devine creștin, Imperiul Roman trebuie să facă față pericolului invaziilor barbare. Teologii sunt investiți cu rolul de a justifica războiul defensiv. Războiul este sacralizat în momentul în care se produc invaziile normande, dar mai ales musulmane, în Orient și în Occident, și are loc Reconquista spaniolă. Și mai profund, după teologul protestant Jürgen Moltmann¹¹, trebuie să

¹¹ J. Moltmann, *Teologia speranței*, Paris, Cerf, 1983.

adăugăm că creștinismul, după modelul religiei imperiale romane, mod de organizare a societății, se metamorfozează într-un instrument al puterii, războiul devenind o prelungire firească a acestuia.

Dar dacă cruciada se face împotriva păgânilor, istoria ei ne demonstrează că a putut la fel de bine să opună oameni care declarau că interpretează diferit Evangheliile.

Capitolul II

Cruciada împotriva albigenzilor*

Au trecut patru ani de când a fost cucerit Constantinopolul de către cruciați. Într-o predică rostită pe 10 martie 1208, papa Inocențiu al III-lea declară că există într-o țară creștinăeretici „mai răi decât sarazinii” și lansează o chemare la arme și la cruciadă. Cuvintele servesc la definirea unui nou dușman, furnizând o justificare pentru combaterea lui.

Predica lui Inocențiu al III-lea creează o breșă în istoria creștină. Zoe Oldenbourg remarcă pe bună dreptate că „anatema aruncată de Roma în acea zi de martie 1208 asupra pământului occitan rupe în două istoria creștinătății catolice. Sanctificarea unui război împotriva unui popor creștin ar fi trebuit să distrugă pentru totdeauna autoritatea morală a Bisericii și să altereze până și principiul acestei autorități”¹.

* Sectă creștină rigoristă și antiecleziastică, apărută în S. Franței, în orașul Albi (lat. Albigenses), datând din sec. XII (n.tr.).

¹ Z. Oldenbourg, *Rugul de la Montségur, 16 martie 1244*, Paris, Gallimard, 1959.

Erezia catară*

Care este motivul acestei chemări la cruciadă? Acesta poartă un nume, catarism. Pământurile contelui de Toulouse, Raymond al VI-lea, vărul regelui Franței, sunt, într-adevăr, din ce în ce mai mult câștigate de erezia catară. Pe 14 ianuarie 1208, legatul papei, fratele Pierre de Castelnau, a fost asasinat la Saint-Gilles de către un ofițer al lui Raymond al VI-lea.

Acest pretext de cruciadă ascunde și altele. Contele de Toulouse lasă impresia că guvernează o țară în care puterea Bisericii se află într-un continuu declin, el fiind mulțumit de această stare de lucruri. Chiar înainte de asasinarea legatului, papa luase decizia de a întreprinde o operațiune militară de mare anvergură pentru destituirea lui Raymond al VI-lea. Într-o scrisoare, Inocențiu al III-lea atribuie regelui Franței rolul de executor al cruciadei și de apărător al adevăratei religii:

„Tu ești cel care trebuie să-l gonești prin forță pe contele de Toulouse de pe pământurile pe care le ocupă și să-l smulgi din mâinile sectanților pentru a-l reda unor buni catolici care să fie capabili, sub fericita ta domnie, să servească cu credință Domnului”.

În realitate, catarismul, apărut în secolul al X-lea în Bulgaria sub numele de bogomilism, s-a dezvoltat mult pe teritoriul contelui de Toulouse, favorizat de altminteri și de decadența clerului din Languedoc, potrivit însăși constatărilor papei:

„Niște orbi, niște câini care nu mai știu nici să latre, niște simoniaci care scot la mezat dreptatea, îl declară nevinovat pe bogat și îl condamnă pe sărac. Ei nu res-

* Sectă creștină din Europa apuseană (sec. XI-XIV), înrudită cu bogomilismul, care respingea ierarhia catolică și considera proprietatea privată ca un păcat (n.tr.).

pectă nici măcar legile Bisericii: acumulează beneficii și încredințează demnitățile ecleziastice și sacerdotale unor preoți nedemni, unor copii analfabeți. De aici și insolența ereticilor, de aici și disprețul seniorilor și al poporului față de Dumnezeu și față de Biserică. În această regiune, prelații au ajuns bătaia de joc a laicilor. Dar cauza întregului rău sălășluiește în arhiepiscopul de Narbonne: acest om nu cunoaște un alt Dumnezeu în afara banilor, are doar o pungă în locul inimii“ (Inocențiu al III-lea, *Epistole*).

Începând cu secolul al XII-lea, catharismul a devenit o religie semioficială, deși persecutată, care posedă tradițiile sale, ierarhia sa. Este fondat pe un dualism care, pe linia maniheismului, proclamă separarea spiritului de materie, dând o altă semnificație opoziției dintre bine și rău. Enunță ideea, complet străină unui creștin, că lumea materială nu a fost niciodată creată de Dumnezeu, ci de Satana. Din această cauză, omul este o creatură a cărui înveliș carnal reprezintă opera Demonului, sufletul însă fiind insuflat de Dumnezeu. Fiecare suflet nu aspiră decât spre o reintegrare cu Spiritul, iar omul care duce o viață dreaptă se va reîncarna într-un corp mai capabil să-i favorizeze progresul spiritual. Iisus a coborât în lumea impură a creației din milă pentru sufletele prinse în capcana materiei, dar Fiul lui Dumnezeu nu se încarnează, el nu este decât o viziune, el se „adumbrește“, iar moartea lui pe cruce nu este, în consecință, decât un joc al aparențelor.

Demonul, care este prințul acestei lumi, a distrus opera lui Iisus până într-atât încât o falsă biserică, Biserica de la Roma, s-a substituit Bisericii creștine autentice, care este catară. Biserica de la Roma este prostituata Babilonului, Fiara, ale cărei precepte sunt legate de rituri și de sacrameinte pur materiale, eliminând Spiritul.

De asemenea, crucea este instrumentul Diavolului, imaginile sfinte, idoli și relicvele, niște bucăți putrede de materie. Orice crimă, care lipsește sufletul de posibilitatea reconcilierii cu Spiritul, fiind cel mai rău dintre acte, meseria armelor este prohibită și trebuie ca fiecare om să renunțe la bunurile materiale.

Nimeni nu poate fi mântuit, adică reconciliat cu Spiritul Sfânt, dacă nu face parte din Biserica catară și nu a primit binecuvântarea din partea unuia dintre reprezentanții ei, potrivit ritului *consolamentum*. Acest rit nu este pur simbolic; el reprezintă, pentru catari, o putere supranaturală, care face într-adevăr să coboare Spiritul Sfânt asupra persoanei beneficiare. Noul perfect² este un „om în altă haină“, el poartă veșmântul negru al fraților săi (care se va limita la o funie înnodată de gât, când se vor dezlănțui persecuțiile) și își cedează tot avutul comunității. De acum înainte va duce o viață rătăcitoare și abstinentă, consacrată rugăciunii, predicilor și operelor de caritate, în compania altui perfect care a fost desemnat de diaconul sau episcopul local. Acești perfecti reprezintă în ochii poporului niște „oameni buni“, atât de mare este autoritatea lor morală și bunătatea. Contele de Toulouse, întâlnindu-l într-o zi pe unul dintre aceștia, mutilat și prost îmbrăcat, va mărturisi: „Mi-ar plăcea mai mult să fiu ca acest om, decât rege sau împărat“.

Biserica de la Roma este atacată în mod direct de doctrina catară. Fiindcă ceea ce este amenințat de religia „oamenilor buni“ nu reprezintă doar posesiunile

² Termenul trebuie luat în sensul lui etimologic: desăvârșit. Perfectul este acela care, datorită ritului *consolamentum*, a ajuns să-și regăsească spiritul, partea lui divină, de care omul a fost lipsit după căderea originară.

materiale, privilegiile, structura intimă a Bisericii, ci însuși ansamblul de doctrine formate în decursul secolelor.

Biserica de la Roma încearcă la început să-i convertească pe eretici. Dominique de Guzman este însărcinat de papă să facă convertiri cât mai multe. Însoțit de episcopul de Osmă, pornește pe drumurile prăfuite din Languedoc și ia parte la numeroase conferințe contradictorii cu catarii, la Servian, Béziers, Carcassonne, Verfeil, Montréal, Fanjeaux, Pamiers. Rezultatele lui Dominique sunt slabe, iar enervarea predicatorului crește determinându-l să profereze amenințări:

„De atâția ani v-am rostit doar cuvinte de pace. Am predicat, am implorat, am plâns. Dar, așa cum se spune vulgar în Spania: acolo unde nu merge cu vorbă bună, merge cu bâta. Iată că acum îi ridicăm împotriva voastră pe prinți și pe prelați; aceștia, vai! vor mobiliza națiuni și popoare, și multă lume va pieri de sabie. Turnurile vor fi distruse, zidurile dărâmate, iar voi veți fi reduși la servitute. Astfel va învinge forța acolo unde blândețea a dat greș.“

Dar aceste amenințări îndepărtează și mai mult populația din Languedoc de Biserica Romană. Eșecul misiunii lui Dominique face ca apelul la cruciadă să fie mai violent și mai exaltat. Peste tot nu se găsesc decât predicatori ai noului război sfânt. Episcopii reiau cuvântul papei. Misionarii proclamă prin bisericile Franței marea mizerie a unei țări pradă ereziei. Propaganda funcționează din plin, contaminează și conferă legitimitate chemării la sânge și crimă. „Răul progresează prin contagiune. El se transmite de la om la om și se îmbogățește cu precepte și convingeri ale răului.“³

³ E. Abécassis, *Succintă metafizică a crimei*, op. cit.

În predicile cruciadei, Languedoc este prezentat ca o țară străină care nu este un aliat fidel al coroanei Franței ci, dimpotrivă, un vecin prea puțin sigur, ce nu s-ar da în lături să favorizeze politica regelui Angliei (Raymond al VI-lea fiind și cumnatul acestuia) sau a împăratului.

În ciuda declarației de supunere a contelui de Toulouse, care se declară fiu supus al Bisericii și gata să accepte toate condițiile papei, în ciuda ceremoniei de recunoaștere publică a abaterilor care au avut loc la Saint-Gilles în 1209, pregătirile de cruciadă continuă.

Armata cruciaților se adună la Lyon. Plecarea este stabilită pentru 24 iunie, în ziua de Sfântul Ioan. La data respectivă, o armată importantă de mai multe mii de oameni călări și pe jos, soldați și cavaleri, pelerinii se pune în mișcare și coboară pe valea Rhonului.

Prima țință a armatei cruciate este Raimond-Roger Trencavel, viconte de Béziers și de Carcassonne. Asediul se desfășoară în fața orașului Béziers, fapt care nu-i impresionează deloc pe locuitorii cetății.

Ziua de 22 iulie începe lipsită de griji: asediații, care au refuzat să-i predea pe concetățenii lor eretici, contemplă de la înălțimea zidurilor nenumăratele corturi și bivouacuri ale armatei cruciaților, agitația soldaților și a pelerinilor în zdrențe, dezordinea care pare să domnească în tabăra adversă.

Dar sentimentul de invulnerabilitate este de o asemenea natură încât generează inconștientă și frică, ceea ce va fi suficient pentru a răsturna situația și a pecetlui în câteva ore soarta unei bătălii care se anunța totuși de lungă durată. Mai mulți soldați din garnizoană ieșiseră, într-adevăr, din oraș pentru a-i sfida mai ușor pe vrăjmași, dând dovadă de o imprudență care-l disperă pe poetul și cronicarul Guillaume de Tudčle, autorul *Cântecului cruciadei albigenzilor*:

„O, ce dar cumplit a oferit locuitorilor orașului, cel care i-a sfătuit pe oameni să iasă din cetate în plină zi! Fiindcă aflați ce anume făcea această gintă păcătoasă, această gintă mai ignorantă ca o balenă: cu stindarde din pânză groasă, albă, purtate de ei, mergeau înainte, strigând în gura mare și având de gând să facă pentru dușmani o sperietoare, cum se face pentru păsări într-un lan de ovăz, huiduind, urlând, agitându-și steagurile dis-de-dimineață, de cum s-a luminat!“

Un cruciat care le ieșise în întâmpinare a fost ucis și aruncat în râul Orb, ceea ce i-a înfuriat pe asediatori și i-a împins spontan spre răzbunare. Căpetenia mercenarilor francezi, profitând de situație, dă semnalul de luptă. Cruciații pornesc în goană, resping micul grup venit să-i sfideze, obligându-l să facă calea întoarsă. Urlând și vociferând, dau năvală în urma lui și pătrund în oraș, cucerind una dintre porți, în vreme ce grosul armatei cruciate pornește asediul.

Lupta se generalizează. Combatanții se bat pe me-terezze, în timp ce soldații francezi din diverse bande, care au de acum drumul liber, reușesc să pătrundă în Béziers, ucigând, sfârtecând, jefuind.

În scurt timp, orașul Béziers cade în mâinile cruciaților. Strigătele de groază se unesc cu dangătul de alarmă și clopotele bisericilor, urletele înfrângerii răsună peste tot. Zadarnic locuitorii orașului se refugiază în bisericile ale căror uși sunt forțate de asediatori. Femei, copii, preoți, bolnavi, sunt masacrați fără milă. Curând cetatea ajunge o grămadă de cadavre, iar pe străzi se preling șuvoaie de sânge.

O frază, atribuită căpeteniei cruciadei, abatele de Cîteaux Arnaud-Amaury, de către germanul Cesar de Heisterbach, fără îndoială apocrifă, a străbătut istoria și rezumă intențiile asediatorilor: „Omorâți-i pe toți!

Domnul îi va recunoaște pe ai săi!“ Masacrul este necruțător: într-o scrisoare adresată papei, abatele de Cîteaux anunță că „fără menajamente pentru sex și pentru vârstă, aproape douăzeci de mii de oameni au fost trecuți prin ascuțișul sabiei“.

Politica cruciadei a condus o dată în plus la masacru și teroare, fapt confirmat de Guillaume de Tudčle:

„Nobilii Franței, clerici, laici, prinți și marchizi au convenit ca din orice castel dinaintea căruia s-ar prezenta și care ar refuza categoric să se predea înainte de a fi cucerit, locuitorii lui să fie trecuți prin sabie și uciși, gândind că după asta n-ar mai găsi pe nimeni care să le țină piept din cauza fricii ce le-ar fi insuflată, văzând ce se întâmplă“.

Faptul cel mai frapant rămâne mereu aceeași orbire în fața răului, suficientă pentru a justifica discursul cruciadei, care preconizează separarea grăuntelui bun de neghină, a adevăraților credincioși deeretici, fără a încredința această alegere lui Dumnezeu însuși. Prin forța oralității și vigoarea elocvenței, discursul uman distilează fabule care adorm simțul moral. Cuvântul este o armă, discursul un act, un vicleșug, o tentație, o justificare. Astfel, pentru un apologet al cruciadei, Pierre des Vaux de Cernay, jefuirea orașului Béziers este justă, fiind o pedeapsă divină, o pedeapsă cosmică, cruciații întru-chipând brațul ei armat.

Masacrului îi succede tâlhăria, fără ca toate acestea să impresioneze pe cineva. La scurt timp, infanteriștii, deposeați de prada lor de cavalerii cruciați, care își vor și ei partea lor de victorie, dau foc orașului, devenit rapid un uriaș incendiu. Chiar de la început, cruciada împotriva albigenzilor a căpătat gustul cenușii.

Armata cruciaților își continuă drumul și pe 1 august ajunge sub zidurile orașului Carcassonne apărât de viconte

Raimond-Roger Trencavel. Cetatea rezistă, dar, în acele zile fierbinți de august, setea îi devorează pe asediați. Deasupra orașului domnește o duhoare pestilențială, răspândită de cadavrele care acoperă pământul. Vicontele angajează zadarnic tratative cu cruciații. Situația asediaților se înrăutățește.

„Cruciații le-au oprit apa, iar fântânile au secăt din cauza arșitei acelei veri fierbinți. Pe lângă duhoarea pe care o emanau oamenii bolnavi și numeroasele vite jupuite în oraș, adunate din toată țara, de pretutindeni, răsunau țipetele femeilor și copiilor... Muștele, din cauza căldurii, i-au necăjit în așa hal, că niciodată în viața lor nu s-au aflat într-o asemenea stare disperată“, scria Guillaume de Tudčle.

Dar soarta asediaților se schimbă curând. Vicontele e luat prizonier și cetatea trebuie să capituleze. Aceasta este rapid părăsită de locuitorii ei, care și-au salvat viața, dar și-au pierdut întregul avut. Suzeranitatea pământurilor casei Trencavel este oferită lui Simon de Montfort, conte de Leicester în Anglia. Cât despre Raimond-Roger Trencavel, acesta moare după trei luni de captivitate, pe 10 noiembrie 1209, de dizenterie.

Simon de Montfort, noul stăpân al domeniului Béziers, nu s-a oprit până nu și-a consolidat puterea. Cucerirea continuă. Fortăreața Minerve, unde s-a refugiat cel mai mare număr de perfecți, capitulează în fața trupelor cruciate, în iunie 1210. Ereticii, care au refuzat să aleagă între abjurare și viață, sunt arși pe un rug imens, primul dintr-o listă lungă.

„Simon de Montfort a pus să fie scoși din castel și, pregătindu-se un foc mare, o sută patruzeci și chiar mai mulți dintre acești eretici perfecți au fost aruncați în el unii peste alții. N-a fost nevoie, ca să spunem adevărul adevărat, ca ai noștri să-i ducă până acolo, fiindcă,

încăpățânați în răutatea lor, toți se aruncau cu dragă inimă în flăcări. Totuși, trei femei au fost cruțate datorită nobilei doamne, mama lui Bouchard de Marly, luate de pe rug și împăcate cu sfânta Biserică Romană“ (Pierre des Vaux de Cernay, *Historia Albigensis*).

Rugurile ereticilor se succed fără ca nicio compasiune să le aducă vreodată în discuție. În propaganda cruciadei, catarul nu reprezintă o ființă umană, el este o creatură diabolică menită flăcărilor infernului.

Alte măceluri, alte scene ale morții și ale apocalipsului jalonează cruciada împotriva albigenzilor. După Béziers, Carcassonne, Simon de Montfort ia cu asalt orașul Lavaur care capitulează după două luni de lupte crâncene. Masacrul e necruțat.

Aimery de Montréal, apărătorul cetății, este spânzurat ca trădător împreună cu optzeci dintre cavalerii lui, dintre care multora li se taie beregata, spânzurătoarea prăbușindu-se. Patru sute de perfecți, bărbați și femei, după ce au fost scoși pe o pajiște din fața castelului, au fost arși pe un rug imens, cel mai mare care va fi ridicat în timpul cruciadei.

Condamnații la moarte nu sunt niște martiri și nu se aruncă de bunăvoie în flăcări. Pur și simplu ei refuză să-și renege credința. Prin urmare, măcelul continuă. Șaizeci de catari sunt arși la Casscs, în iunie 1211.

Languedoc se clatină. Armata contelui de Toulouse, sprijinită de armata lui Pierre al II-lea, regele Aragonului, care își pierde viața în această luptă, este învinsă la Muret, de Simon de Montfort, pe 12 septembrie 1213. Dar, câțiva ani mai târziu, pe 25 iunie 1218, Simon de Montfort, căruia i-au fost atribuite toate pământurile contelui Raimond al VI-lea, va fi ucis, lovit de o piatră, în fața orașului Toulouse, asediat de el.

Astfel se îmbină scenele unei dramaturgii a răului, în

care inocentul piere în flăcări, pentru că refuză să cedeze minciunilor propagandei.

Nu se pune problema aici de a blama integritatea cruciadei împotriva albigenzilor, ci de a ne face cronicarul acelor scene tragice care, după atâta amar de vreme, continuă să ne bântuie conștiința.

După cruciada lui Ludovic al VIII-lea, fiul lui Philippe Auguste, Raymond al VII-lea încetează orice rezistență în 1228. Comitatul Toulouse se reunește cu domeniul regal în 1271. Începând cu anul 1229, lupta Bisericii împotriva ereticilor a luat forma Inchiziției, încredințate dominicanilor.

Asediul localității Montségur

Rezistența catară se termină într-un final eroic devenit mit tragic: asediul castelului Montségur, din 13 mai 1243 până în 14 martie 1244.

Decorul este grandios, castelul cathar pare să plutească în aer, prins în vârful unei stânci. Există decoruri cu valoare simbolică: în elanul pietrei, situl de la Montségur sugerează elevarea sufletului în afara materiei, spre care aspiră perfectul. Montségur devine o corabie care navighează către Dumnezeu, un loc din cer în care Spiritul devine accesibil oamenilor.

La poalele muntelui stâncos, Hugues des Arcis a întins corturile armatei lui de cavaleri și de sergenți ai armelor franceze.

Garnizoana de la Montségur numără o sută cincizeci de oameni, la care se mai adaugă familiile seniorilor și ale soldaților, precum și numeroși perfecti, adică patru sute cincizeci de persoane. Nu duce lipsă de hrană și primește cu regularitate sprijin și întăriri, care străbat pe timp de noapte liniile inamice. E condusă de seniorul

castelului, Raimond de Perella și de ginerele său, Pierre-Roger de Mirepoix. În castel sunt refugiate mari personalități ale Bisericii catare: episcopul Bertrand Marty, Raimond Aiguilher, care a susținut predici împotriva Sfântului Dominique cu patruzeci de ani în urmă, diaconii Raimond de Saint-Martin, Guillaume Johannis și Pierre Bonnet, alături de novici sau de perfecti, toți atașați profund de credința lor. Precum scrie Zoe Oldenbourg, „este posibil ca numeroșii perfecti, bărbați și femei, retrași la Montségur, să fi fost în majoritatea lor, fie persoane de acum în vârstă, fie mistici înclinați spre contemplarea și studiul Scripturilor, fie neofiți în perioada lor de probă. Montségur era una dintre ultimele mănăstiri și seminare catare“. Acești perfecti trăiesc în colibe mici din lemn construite pe spațiul restrâns, care se întinde între zidurile castelului și fortificațiile de apărare, eșafodate de-a lungul terasei înclinate din jurul fortăreței.

Cele două tabere rămân pe aceleași poziții timp de mai multe luni și rezultatul luptei părea să fie nesigur. Totuși, este lesne de imaginat lenta pregătire pentru moarte a acelor perfecti, după ce au contemplat de-a lungul zilelor și lunilor cum mișuna armata asediatorilor răspândită în trecătoare și în vale. În astfel de împrejurări, rugăciunea își dobândește forța reală, iar credința devine o linie directoare.

Din când în când au loc lupte sporadice, hărțuiri în care, de o parte și de alta, soldați și cavaleri își găsesc moartea. În octombrie, sosesc trupele basce ale armatei asediatoare și se stabilesc pe îngusta platformă situată la optzeci de metri mai jos de castel, ceea ce le permite să controleze cea mai mare parte a muntelui. În noiembrie, pe această platformă este ridicată o mașină de război care își scuipe ghiulelele asupra barbacanei din lemn ce apără castelul.

Dar, datorită inginerului Bertrand de Baccalaria, care a reușit să forțeze liniile, și catharii dispun de o bombardă care răspunde la tirurile asediatorilor. Totuși, asediații încep să fie răpuși de oboseală, efectivele lor abia putând să se reînnoiască, fiind nevoiți să lupte o sută contra zece mii.

În preajma Crăciunului, asediatorii, printr-o mișcare surpriză, pun stăpânire pe barbacană, ajungând la doar câțiva zeci de metri de castel. Apărătorii din Montségur știu că de acum înainte partida este pierdută. Matheus și Pierre Bonnet reușesc să fugă din fortăreață, luând cu ei aur, argint și o mare cantitate de bani.

Lupta este disproporționată, disperată. Pierre-Roger de Mirepoix face o încercare să ia cu asalt barbacana ocupată de cruciați și să incendieze bombardă care aruncă, fără oprire, pietre asupra asediaților. Catarii sunt respinși de cruciații care încearcă să profite de situație și să forțeze ultimele puncte de rezistență ale castelului. Zădărnicie. În timpul acestui asalt fără vreun rezultat, soldați din ambele tabere cad în prăpastia stâncoasă. În tabăra catară, răniții sunt îngrămădiți în colibe, în timp ce episcopii și diaconii administrează ultima împărțășanie muribunzilor.

Raimond de Perella și Pierre-Roger de Mirepoix, care nu-și mai fac iluzii asupra sorții apărătorilor din Montségur, pe 1 martie 1244 încep tratative cu asediatorii. Potrivit acordurilor, în cele din urmă încheiate, castelul urma să fie predat regelui și Bisericii, iar apărătorii să-și păstreze dreptul de a rămâne pe loc timp de cincisprezece zile suplimentare pentru schimbul de ostatici. Obțin iertarea pentru greșelile lor trecute. Soldații vor putea părăsi castelul, după ce își vor mărturisi rătăcirile în fața inchizitorilor, riscând doar ușoare penitențe. Cât despre ceilalți ocupanți din Montségur, perfecții și credincioșii

catari, aceștia vor trebui să-și renege erezia sub pedeapsa de a fi arși pe rug.

Ultimele zile ale asediului rămân misterioase: episcopul Bertrand Marty și însoțitorii lui să fi vrut să-și celebreze pentru ultima oară credința? Acest din urmă răgaz să fi fost prin el însuși un ritual tragic? Să dicteze oare un lent urcuș spre supliciu, care nu-i marcat de resemnare, ci de o elevație spirituală?

În fortăreața Montségur, într-un ritual ascetic de partaj, cei care vor muri își lasă avutul celor care vor supraviețui. Șaptesprezece persoane, șase femei și unsprezece bărbați, cavaleri și soldați, primesc *consolamentum* care îi trimite iremediabil la moarte. Doar trei perfecți vor scăpa pentru a pune la adăpost ceea ce mai rămăsese din comoara catară, care va servi la continuarea rezistenței.

Armistițiul odată expirat, reprezentanții armatei cruciate se prezintă la porțile castelului însoțiți de episcopul de Albi și de doi inchizitori, frații Ferrier și Duranti. Refuzând să-și renege credința, catari și perfecți merg cu bună știință spre pedeapsă.

Ecolul acestei scene este de tristă amintire: masacrele și genocidele au început întotdeauna prin această triere în care se exprimă în întregime logica discriminatorie a răului.

Familiile sunt separate, Raimond de Perella este obligat să-și predea soția și fiica mai mică, Philippe de Mirepoix și Arpais de Ravat își iau rămas-bun de la mama lor, care s-a ridicat la demnitatea de perfectă. În plânsete și țipete sfâșietoare, ereticii sunt târați cu brutalitate de-a lungul pantei care duce spre poalele muntelui stâncos.

Un rug înconjurat de un gard și de țărui a fost ridicat în grabă, iar aici sunt aruncați două sute de catari.

Focul linge paiele, crengile pârlăie, mii de scântei se învolburează în jurul trupurilor care se îngheșuie unele în altele ca să se apere mai bine; din flăcări răzbat gemete și țipete, în timp ce episcopul Bertrand Marty rostește câteva rugăciuni. Rugul se aprinde brusc, răspândind o căldură imensă care îi obligă pe călăi și pe soldați să se îndepărteze. Trupurile ard, devin cenușă. Multă vreme în vale plutește un miros acru de ars, un fum negru care întunecă cerul, învârtindu-se până la zidurile castelului care, totuși, nu este atins, de parcă ar fi continuat să reprezinte credința trufașă, intactă, a perfecților.

Capitolul III

Să fie stârpită erezia protestantă

Secolul al XVI-lea este un secol de mari frământări intelectuale sub impulsul umanismului. Savanții umaniști citesc în greacă și latină, se consacră studiului faptelor lingvistice și analizei critice a textelor. O voință de reînnoire, similară pe plan religios cu cea a umanismului pe plan intelectual, iese la lumină și-l îndeamnă pe Erasmus să dorească o reformă internă a Bisericii. În Franța se dezvoltă evangheliismul, care susține o întoarcere la Evanghelie și o viziune mai mult mistică decât dogmatică a religiei. Mișcarea evanghelistă se grupează în jurul episcopului de Meaux, a lui Guillaume Briçonnet, a surorii regelui, Marguerite d'Angoulême, viitoarea regină a Navarrei, sau a umanistului Lefèvre d'Étaples, care traduce Biblia în franceză în 1530 pentru a face textul accesibil tuturor credincioșilor; a fost imediat condamnată de Sorbonna.

Creșterea pericolelor

Dar vântul puternic al Reformei suflă dinspre Germania. Martin Luther (1483–1546), un călugăr augustin, se ridică împotriva abuzurilor de care se face vinovată Biserica catolică și, în particular, împotriva traficului de

„indulgențe“, care transformă creștinismul într-o bancă de cumpărare a vieții veșnice. Acesta vrea să reformeze religia și să regăsească linia strictă a Bisericii primitive.

Pe 15 aprilie 1521, Facultatea de Teologie a Universității din Paris consideră că tezele lui Luther sunt atee, eretice și că adepții lor ar trebui să fie exterminați. De asemenea, Parlamentul din Paris, Curte suverană de justiție, cântărește riscurile condamnării la moarte a tuturor luteranilor.

Regele François I, care până atunci favorizase ideea de reformă internă a Bisericii, decretează un revirement în 1534, după afacerea „placardelor“, acele afișe ostile celebrării slujbei religioase, lipite pe ușile dormitorului său din Amboise, și începe să-i hăituiască pe eretici.

Cu toate acestea, Reforma câștigă în audiență și, de o parte și de alta, luările de poziții devin tot mai dure. Jean Calvin, umanist și jurist, se distanțează de catolicism și fuge la Bâle, unde publică în 1536 lucrarea *Instituția creștină*, ajungând în fruntea unei mișcări reformiste, ale cărei principii le aplică la Geneva începând cu anul 1541.

Cărțile lui Calvin, Erasmus, Lefèvre d'Étaples sunt arse. Procese, suplicii, masacre se înlanțuie într-o logică infernală. În 1545, parlamentul din Aix-en-Provence ordonă distrugerea a treizeci de sate. Douăzeci de mii de reformați sunt trecuți prin tăișul sabiei. Persecuțiile îi întăresc pe persecutați în credința lor. După cum scrie Philippe Erlanger: „Reformații, mergând la moarte, afișau un soi de încântare. Încrâncenarea adversarilor lor surprinde tot așa de mult ca ardoarea eroismului lor. Fiindcă trebuie să subliniem că nicio schimbare de opinie nu va contraria sălbăticia judecătorilor. Pe atunci, dogma era atât de imperioasă, încât nu suporta nicio conciliere, nicio

nuanță. Bunii catolici îi urmăreau cu insultele lor pe martirii protestanți până în mijlocul flăcărilor.“¹

În 1546, umanistul Étienne Dolet este ars de viu în piața Maubert din Paris. Henric al II-lea trece de partea Bisericii, total incapabil să înțeleagă libertatea de gândire aflată în inima Reformei. Din toamna lui 1547, se creează în Parlament o nouă cameră, care judecă ereziile. Aceasta multiplică urmărirea împotriva reformaților. „Focul rugurilor îi mistuia în fiecare zi pe francezi, bărbați și femei, copii, bătrâni din toate stările, preoți sau mireni.“²

Marea majoritate a hughenotilor a îmbrățișat doctrina calvinistă. Este alcătuită din călugări sau preoți care reprezintă un cler de rând, exasperat de erorile Bisericii, din muncitori a căror condiție se agravase, din sărăcimea în căutarea unei religii mai atente față de nevoile ei, dar și din burghezi. Așa cum observă Lucien Febvre, „acestei burghezii comerciale care, cunoscând ca Ulise moravurile multor oameni, extrăgea din experiențele ei schimbătoare sensul prețios al relativismului; acestei burghezii din tribunale și birouri constituită solid în ierarhie; tuturor celor care, în fine, exercitând meserii precise, tehnici minuțioase, își ascundeau un spirit practic înclinat spre soluții posibile, simple și clare, le era necesară o religie pe măsură, rezonabil umană, care să le fie lumină și, în același timp, sprijin.“³

Mulți nobili sărăciți sau ruinați se convertesc la protestantism. Pe la 1555, unii membri ai Parlamentului, acest

¹ P. Erlanger, *Masacrul din Noaptea Sfântului Bartolomeu*, Paris, Galimard, 1960.

² Dulaure, *Istoria Parisului*, Ed. 1837, vol. III.

³ L. Febvre, „O chestiune prost formulată. Originile Reformei franceze și problema generală a cauzelor Reformei“, *Revue historique*, 1929.

loc al luptei celei mai hotărâte împotriva religiei reformate, se lasă atrași de erezie.

Astfel, protestantismul a câștigat mult teren, încurajat de niște circumstanțe culturale și istorice care organizează lumea nouă a timpurilor moderne: „Abuzurile Bisericii romane, învățământul mecanic al teologilor trăind rupți de realitate, inventarea tiparului, eliberarea ideilor, o intoleranță mutuală, ravagiile provocate de războaie și de nenumărate invazii, o pace realizată prea în grabă, o criză economică și o fiscalitate ruinătoare, greșelile și slăbiciunile unui suveran care își încredințează sceptrul câtorva favoriți, învrăjbind noile feudalități unele împotriva altora, a fost nevoie de toate acestea pentru a ajunge într-o situație de neconceput odioasă în regatul cel mai centralizat din Occident”.⁴

Biserica Protestantă din Franța își ținea primul sinod la Paris în 1559, adoptând o profesiune de credință concepută de Calvin.

Dar nobilimea catolică grupată în spatele conetabilului Montmorency, al lui François de Guise și al cardinalului de Lorena se opune calviniștilor conduși de Bourboni, Antoine, rege al Navarrei, de prințul de Condé și de amiralul de Coligny.

Catherine de Médicis, regentă la moartea lui Henric al II-lea, încearcă zadarnic să-i reconcilieze pe adversari, organizând un colocviu de teologi la Poissy. Curând, se dezlănțuie războiul civil, în ciuda edictului de pacificare de la Amboise, din 1569. Catherine de Médicis, după ce a încercat fără rezultat să-i menajeze și să găsească în ei un sprijin împotriva partidei favorabile Spaniei și a familiei Guise, devine adversara declarată a protestanților.

⁴ P. Erlanger, *Masacrul din Noaptea Sfântului Bartolomeu*, op. cit.

Situația se acutizează de o parte și de cealaltă. Jeanne d'Albret, regină a Navarrei, își aduce fiul în partidul hughenot, amiralul de Coligny devenind singurul șef al partidului protestant. Ducele d'Anjou, Henri, fratele regelui Carol al IX-lea, seamănă derută printre protestanți în bătălia de la Moncontour, pe 3 octombrie 1569. Amiralul Coligny contraatacă și pornește pe valea Rhonului în direcția Parisului. Pe 8 august 1570, Catherine de Médicis semnează un armistițiu, Edictul de la Saint-Germain-en-Laye sau Pacea Reginei, care acordă libertatea de conștiință și de cult protestanților și le cedează patru orașe fortificate, printre care La Rochelle, pentru a le asigura securitatea. În plus, ea o oferă în căsătorie pe fiica sa Marguerite lui Henri de Bourbon, prinț de Béarn, moștenitorul coroanei Navarrei. Se stabilește o înțelegere între Coligny și regele Carol al IX-lea. Amiralul pledează pentru un război împotriva Spaniei, căruia Catherine de Médicis i se opune.

Înfruntarea violentă dintre partidul protestanților și cel al catolicilor, dintre Guise și Coligny, amenință grav unitatea Franței și autoritatea regală. „Singură împotriva atâtor dușmani, ea nu vede decât o singură modalitate de a evita catastrofa supremă: Coligny să fie ucis de familia Guise, apoi aceștia din urmă de către răzbunătorii lui Coligny.”⁵ Se pune la cale un întreg scenariu, legând creșterea pericolelor de o fatalitate care conjugă sexualitatea și moartea.

După numeroase dificultăți, căsătoria lui Henri de Navarra cu Marguerite de Franța este în cele din urmă celebrată pe 18 august, căsătorie mixtă între un protestant și o catolică. Departele de a aduce armonia, această căsă-

⁵ *Ibidem*.

torie va acutiza pasiunile și urile. Fiecare mimează bucuria, serbările se țin lanț, dar tensiunea sporește în același timp, partizanii celor două tabere măsurându-se cu dispreț și sfidându-se neîncetat.

Evenimentele se precipită. Familia Guise, cu sprijinul Catherinei de Médicis, organizează un atentat împotriva lui Coligny. Unul dintre oamenii lor de încredere, Mauververt, înarmat cu o arcebuza, s-a postat la fereastra unei case situate pe strada Poulies, prin fața căreia amiralul obișnuia să treacă la întoarcerea de la Luvru. În momentul în care acesta și-a făcut apariția pe stradă, au răsunat două focuri de armă, cei prezenți intră în panică, dar amiralul, care, spre norocul lui, se aplecase chiar în acel moment să-și potrivească un papuc, este rănit doar superficial.

Seniorii calviști cer răzbunare și-i desemnează nominal pe vinovați, familia Guise. Catherine de Médicis, făcând un joc dublu, își declară cui vrea s-o asculte indignarea. Carol al IX-lea își afirmă voința de a-i pedepsi pe vinovați și ordonă gruparea hughenotilor în jurul căpeteniei lor pentru a-i oferi un zid de operare viu.

Tensiunea atinge apogeul, prin Paris se propagă zvonuri contradictorii: se anunță un atac al lui Guise împotriva protestanților, apoi al protestanților împotriva susținătorilor lui Guise. Spiritele se încing, invectivele izbucnesc din toate părțile, furia tună. Mecanismul fatalității și-a ocupat locul.

Catherine de Médicis, care i-a împins pe susținătorii lui Guise la atentat, știe că jocul ei dublu va fi în curând descoperit. Regele care habar n-avea de toate manevrele mamei sale, ordonă o anchetă și, paradox al istoriei, se vrea pentru moment un fervent apărător al protestanților.

Masacrul din Noaptea Sfântului Bartolomeu

Să ne-o imaginăm pe Catherine de Médicis: personajele istoriei se dovedesc a fi întotdeauna propriii lor actori și actorii realității, punând în scenă episoadele pe care le lasă în memoria oamenilor. Femeie matură, grasă, cu privirea tăioasă, mereu îmbrăcată în negru, mare amatoare de viclenii și intrigi, necruțătoare, calculată, orbită de pasiunea puterii, Catherine nu dă înapoi din fața niciunui mijloc. Pentru a-și atinge scopurile, le obligă pe tinerele femei din suita ei să se prostitueze și nu disprețuiește arma otrăvirii. Pentru detractorii ei, precum și pentru victime este „Doamna Satan“, „Doamna Viperă“. Ea reprezintă o neliniștitoare figură de tragedie.

În acele zile de august 1572, Catherine spumegă și rumegă gânduri negre, fiind convinsă că împrejurările conduc spre exilul ei, triumful lui Coligny și al protestanților, precum și spre riscul unor războaie fără sfârșit, chiar la răsturnarea de pe tron a fiului ei, Carol al IX-lea.

În dimineața sâmbetei de 23 august, în atmosfera Parisului plutește răzmerița, grea, încărcată de ură. Fanatismul și propaganda și-au îndeplinit misiunea, cuvântul a încins spiritele, le-a pregătit de masacrul, s-au distribuit arme.

Pentru populația Parisului, majoritar catolică, protestanții reprezintă complici ai lui Satan, a căror avere suspectă, urât mirositoare, este o insultă adusă sărăciei. Se pune în funcțiune iremediabilul, eternul ritual malefic de pogromuri și de vânăre a țapului ispășitor. Dacă propaganda catolică a partidului Guise cunoaște un succes atât de facil se explică prin faptul că Parisul este populat de mii de vagabonzi, de cerșetori, de muncitori la limita mizeriei și de tâlhari care sălășluiesc în acea faimoasă

curte a Miracolelor, unde nu-i deloc indicat să te aventurezi. Acest Paris al anului 1572 care, noaptea, se metamorfozează într-un loc întunecat și periculos, lăsat pe seama violenței și a bandelor de răufăcători, a reglărilor de conturi și asasinatelor, va fi decorul dramei.

Totuși, să nu ne imaginăm că resortul tragediei este de ordinul unei fatalități stabilite cu mult timp înainte. Catherine ezită asupra cursului evenimentelor, în vreme ce primele dezvăluiri legate de comanditarii atentatului împotriva lui Coligny și complicitatea ei încep să apară.

De mai multe ori în discuțiile și dezbaterile catolicilor, a apărut ideea, respinsă mereu până acum, de decapitare a partidului protestanților prin suprimarea căpeteniilor lui, adus fiind astfel în imposibilitatea de a mai reprezenta un pericol. Regina șovăie să-și însușească această idee, să cedeze tentației, fiindcă, dacă știe să se dovedească necruțătoare, nu se grăbește să ordone un masacru de mare amploare care să-i întineze numele.

Catherine de Médicis nu așteaptă decât un pretext. Îi este furnizat din întâmplare în timpul unei mese luate la Tuileries, în seara de 23 august 1572, de un personaj secundar, domnul de Pardaillan, care, făcând caz de bravura lui de gentilom gascon, denunță cu impetuozitate asasinatele lui Coligny, reclamă o răzbunare imediată și răspândește amenințări, luând-o direct pe regină în primire.

Catherine a luat deja hotărârea: lupta va fi pe viață și pe moarte. Coboară în grabă la rege, umbră neagră, strecurându-se prin lumina palidă a culoarelor, și-și joacă ultima carte: îi destăinuie brutal fiului său care a fost implicația ei în atentatul împotriva lui Coligny. Lovitura e dură și regele se clatină, în asemenea măsură noutatea îi răstoarnă certitudinile. Catherine nu se oprește la acest

prim asalt. Revelației îi succede elocvența. Artistă în ale cuvântului, ea se lansează într-un discurs-fluviu și-l adapă pe regele Carol al IX-lea cu minciuni, viclenii, informații și pretexte false, împrôșcându-i cu noroi pe protestanți, după pofta inimii. Îl amenință pe rege, încearcă să-l sperie: protestanții vor pune mâna pe putere pentru a se răzbuna, coroana va fi călcată în picioare, monarhul hăituit... Se impune, pentru a preîntâmpina soarta fatală care amenință coroana Franței, exterminarea unei duzini de căpetenii care personifică partidul hughenot. Aceștia fiind morți, protestanții aveau să fie ținuți în frâu, catolicii reduși la supunere, iar el, Carol al IX-lea, va deveni marele rege al Franței de care istoria își va aduce aminte.

Catherine e o mare actriță. Sub potopul de argumente, regele oscilează, dar nu cedează încă. Atunci, Catherine trece de la furie la lacrimi; ea nu se mai simte capabilă să țină piept amenințării iminente a protestanților împotriva tronului, vrea să lase totul baltă, fiind prea mult pentru ea. Vrea să se retragă în afara granițelor Franței.

Ajutată de Retz, fostul preceptor al lui Carol și de alți gentilomi, regina-mamă câștigă partida. Carol al IX-lea, hărțuit, înfrânt, într-un răcnet de neputință, sfârșește prin a șopti acel ordin definitiv și înspăimântător: „Ei bine! pe moartea Domnului, fie! dar ucideți-i pe toți, să nu mai rămână niciunul ca să nu mi se reproșeze mai târziu“.

Răul este întotdeauna călăuzit de o fantasmă a eradicării, de purificarea ce impune suprimarea tuturor martorilor, a tuturor supraviețuitorilor a căror existență reprezintă mărturia unei greșeli împotriva umanității și împotriva rațiunii. Philippe Erlanger observă pe bună dreptate: „Un masacru este lipsit de sens, fiindcă (...) n-ar fi fost în stare să-i extermine pe toți calvinistii (trupele lor își așază tabăra prin foburguri), dar va frânge

unitatea franceză, perpetuând războiul civil, discreditându-l pe rege și aducându-l în puterea unei facțiuni. Pe scurt, exceptând războiul cu străinii, masacrul avea să cauzeze toate relele, în ciuda eforturilor desfășurate de regina-mamă vreme de treizeci de ani pentru a le evita.“ Răul, prin lipsa lui de măsură, decurge întotdeauna dintr-o reverie nihilistă.

Catherine de Médicis urcă în apartamentele sale, trimite după Guise și întocmește o listă cu victime, dar nu are încă în minte un masacru generalizat. Totuși, avea să fie un măcel de mare amploare cel care se organiza. Regina-mamă face apel la fostul comandant al jandarmeriei din Paris, Claude Marcel, un catolic fanatic, și îi cere să adune grupele de partizani care vor veni să sprijine trupele și milițiile burgheze, în timp ce porțile orașului vor fi închise. Pentru Claude Marcel, care nutrește o veritabilă furie antiprotestantă, ocazia oferită îi convine de minune, indiferent care ar fi fost ordinele date.

Noaptea e calmă. Duminică, 24 august, ziua Sfântului Bartolomeu. Catherine de Médicis, împreună cu fiul ei, Henri d'Anjou, s-a sprijinit în coate la fereastra unei camere, care „făcea legătura dintre poarta Luvrului și sala Jeu de paume“, dând spre „piața curții de păsări“. Cum se întâmplă adesea, criminalul dă înapoi în ultimul moment de dinaintea îndeplinirii enormității planului său. Un foc de pistol a răsunat în liniștea nopții de august ca o ultimă chemare la rațiune. Într-o tresărire de conștiință și de groază, regina mamă dă înapoi. Imediat i se transmite ordinul lui Guise să nu „întreprindă nimic asupra amiralului, această comandă făcând să înceteze tot restul“. Dar de acum era prea târziu. Catherinei de Médicis i se aduce tragica veste: amiralul era mort.

Coligny se culcase la miezul nopții, păzit de medicul Ambroise Paré, un pastor și o gardă elvețiană. Spre orele patru ale dimineții, Henri de Guise, ducele d'Aumale,

M. d'Angoulême și zbirii lor grăbesc spre domiciliul lui și cer să li se deschidă „în numele regelui“. Gentilomului de gardă îi vine greu să execute ordinul. De îndată, trupa dă năvală în casă și trage în toate direcțiile. Amiralul, tresărind din somn, înțelege că avea să moară. În vreme ce pastorul spune o rugăciune, Coligny îi sfătuiește insistent pe camarazii lui să scape și-și lasă sufletul în mâinile lui Dumnezeu, actor al unui destin tragic la care consimte.

„De multă vreme m-am pregătit să mor. Voi ceilalți, salvați-vă, dacă este posibil, fiindcă nu veți putea să-mi garantați viața. Îmi las sufletul milei Domnului.“

Ușa încăperii este forțată și năvălesc spadasiinii care străpung cu o țepușă pieptul amiralului. Corpul este aruncat pe fereastră și se zdrobește la picioarele lui de Guise și M. d'Angoulême. Acesta din urmă șterge fața cadavru-lui plină de sânge ca să se asigure mai bine că este vorba de Coligny. Cadavrul este decapitat, iar capul adus la Luvru, în timp ce o mulțime de mizerabili incitați de crimă se aruncă asupra rămășițelor amiralului, mutilându-le și târându-le pe străzi până la malurile Senei, unde le atârnă de spânzurătoarea de la Montfaucon, celebrând bucuria barbară a sacrificiului.

Luvrul a devenit locul unui măcel fără milă: arcași și elvețieni beți îi scot din case pe seniorii protestanți și îi masacrează sistematic împreună cu servitorii lor, fie pe loc, fie în curte, unde sunt executați cu lovituri de sulită. Cadavrele împânzesc palatul, curtea interioară a Luvrului s-a transformat în groapă comună.

În apartamentele sale, Carol al IX-lea părea să-și fi pierdut mințile, gesticulând fără rost. Îi convoacă pe Henri de Navarre și pe Henri de Condé și, cu un pumnal în mână, îi somează să-și renege credința. Catherine de Médicis se vede obligată să se interpună ca regele să nu comită ireparabilul și deschide calea spre atotputernicia partidului opus familiei Guise.

În Paris, dangătul clopotelor de la Saint-Germain-l'Auxerrois răsună din răsputeri de la ora patru dimineața. Pe străzi izbucnesc strigăte: „La arme! Ucideți! Ucideți!“, „Trăiască Dumnezeu, trăiască regele!“ Brassard umblă cu o banderolă albă pe braț și o cruce pe pălărie, partizanii Guise scotocesc Parisul, vânându-l până și pe cel mai neînsemnat protestant. Crimă, masacru, măcel, toate se vor a fi metodice, „sângele și moartea străbat străzile“. Soldații se înverșunează asupra femeilor însărcinate. Jaf, tâlhării, reglări de conturi, toate se multiplică. Locuințele negustorilor hughenoti sunt pustiite de bogățiile lor. Bijuterii și șlefuitorii de pietre prețioase de pe Podul Notre-Dame, considerați eretici, sunt jefuiți. Alți comercianți și servitorii lor sunt aruncați pe fereastră sau în Sena. Doamna de Popincourt, soția neguțătorului de pene al regelui, este aruncată în apă și ucisă cu lovituri de pietre, trupul ei rămânând patru zile cu părul agățat de pilonul unui pod.

Trecătorii se îngrămădesc pe cheiuri, insultând morții. Cadavrele sunt dezbrăcate, iar casele prădate.

Într-o cavalcadă nebună, o sută de reformați reușesc de bine, de rău să fugă din Paris, urmăriți zadarnic de partizanii familiei Guise. Dar aproape trei mii de protestanți vor fi uciși în acea tragică noapte de 24 august 1572.

Răul are nevoie de garanția morală a lui Dumnezeu. Un călugăr franciscan anunță vestea cea bună: în Cimitirul Inocenților, tocmai a înflorit un păducel, „un mărar uscat și mort, dă ramuri verzi și face flori“. Cerul, fără nicio îndoială, binecuvântează exterminarea ereticilor. Clopoatele pariziene celebrează evenimentul și sunetul lor vesel vine să se amestece cu zgomotul confuz al masacrului, pentru a justifica răul, pentru a celebra ceea ce noi am numi astăzi „o crimă împotriva umanității“.

Capitolul 4

Inchiziția

Inchiziția își datorează numele procedurii inchișitoriale care permite cercetarea din oficiu a suspectilor de către judecător. În numele Domnului și pentru supremația binelui, aceasta va constitui una dintre instituțiile cele mai perverse imaginate de oameni, pentru a-și satisface în mod legal cruzimea.

Inchiziția în Languedoc

În aprilie 1233, o nouă jurisdicție, denumită curând *Inquisitio hereticae pravitatis*, se extinde în regatul Franței și în regiunile învecinate. Tribunale de excepție cu însărcinarea de a-i pedepsi pe inamicii credinței prin aplicarea unei legislații precise se instituie în Avignon, Montpellier, Toulouse, Carcassonne. Fiecare tribunal este prezidat de doi judecători, dominicani sau franciscani, desemnați de superiorul ordinului lor. Pentru a judeca, aceștia dispun de numeroase texte pontificale și curând de manuale, care devin veritabile tratate, cum ar fi *Practica inquisitionis* a inchișitorului din Toulouse, Bernard Gui (1324).

La tribunal, cuvântul avea să-și găsească o nouă legitimitate pentru a aplica pedepse sau a trimite la moarte.

El decurge din aceeași logică malefică, ce instituie cuvântul în act, pentru a se ajunge la o nimicire simbolică a acuzatului.

Pe 27 iulie 1233, papa Grigorie al IX-lea dă misiunea arhiepiscopului de Vienne*, Etienne de Burnin, să extermine erezia din partea de sud Franței. Doi frați desemnați de superiorul lor religios, Pierre Seila și Guillaume Arnaud, devin primii inchizitori. Pierre Seila este unul dintre tovarășii sfântului Dominique, cât despre Guillaume Arnaud, acesta se bucură de o mare autoritate printre dominicanii din Toulouse.

Aceștia vor pune la punct o justiție de excepție. Inchiziția extinde dreptul de a depune mărturie la persoanele care erau excluse de justiția obișnuită, moștenitoare a Codului lui Justinian, pentru apărarea drepturilor acuzatului: „dușmani capitali” care l-au mai prejudiciat pe acuzat, membrii familiei sau servitorii, excomunicați și eretici. În plus, acuzații sunt privați de un avocat, iar martorii sunt audiați cu ușile închise. Procedura este devastatoare, autorizând orice derapaje și reglări de conturi, provocând o suspiciune generală și instituind delatiunea ca instrument al justiției.

Dacă Pierre Seila rămâne la Toulouse, Guillaume Arnaud, așa cum vor face și alți inchizitori, călătorește, vizitând localitățile Castelnau-dary, Laurac, Saint-Martin-la-Lande, Gaja, Villefranche, Fanjeaux... pentru a-i descoperi pe eretici. Când un inchizitor, însoțit de notari și de grefieri, se prezintă într-un oraș sau un târg, el se instalează în palatul episcopal sau în mănăstirea dominicană. Teatrul Inchiziției se deschide printr-o predică care înfierează erezia și proclamă un „timp de grație” limitat

* Localitate din sudul Franței; a nu se confunda cu capitala Austriei (n.tr.).

la o săptămână când se vor putea prezenta spontan ereticii, chiar și cei mai compromiși. Aceștia vor fi scutiți de pedepsele grave și vor scăpa fără a li se confisca averile, fără a fi închiși sau trimiși la moarte.

Într-adevăr, anumiți cetățeni, pentru a evita neplăceri dintre cele mai rele, de frică sau din precauție, se prezintă imediat, acuzându-se de greșeli împotriva religiei, precum acel morar pe nume Belcaire, care a recunoscut că păcătuisese în fața Domnului. Își mărturisește blasfemia: celor două femei venite să invoce protecția lui Dumnezeu asupra morii lui, le-a răspuns că nimeni mai bine ca el n-ar putea să vegheze la bunul mers al acelei mori construite cu mâinile lui.

Plouă cu denunțuri. Acuzatul primește o citație scrisă, dacă nu a venit să se acuze spontan pe durata „timpului de grație”. Apoi, trebuie să se prezinte în fața tribunalului, unde este interogată în afara prezenței martorilor și fără a i se comunica învinuirile care apasă împotriva lui. Dacă greșelile sunt grave, este trimis la închisoare, și asta cu atât mai ușor cu cât mărturisirea implică obligația de a-i denunța pe coreligionari.

Inchizitorul este atotputernic, el singur fiind judecător, procuror și magistrat de instrucție. Nu există nici deliberări, nici consiliu, doar inchizitorul hotărând culpabilitatea celui aflat în prevenție. Ajutoarele lui au misiunea de a extorca mărturisiri prin interogatorii riguroase. *Practica inquisitionis* a lui Bernard Gui furnizează modelul, monoton, implacabil al interogatoriului:

„...Acuzatul va fi întrebat dacă a văzut sau a cunoscut pe undeva unul sau mai mulți eretici, știindu-i sau considerându-i după nume sau reputație; unde i-a văzut, de câte ori, cu cine și când;

item, dacă a avut relații de familie cu ei, când și cum, și cine i le-a înlesnit;

item, dacă a primit la domiciliul său unul sau mai mulți eretici, cine și care; de către cine i-au fost aduși; cât timp au rămas, cine i-a vizitat; cine i-a luat cu sine; unde au plecat;

item, dacă le-a ascultat predicile și în ce constau acestea;

item, dacă i-a adorat, dacă a văzut alte persoane adorându-i sau făcându-le o plecăciune după moda eretică;

item, dacă a mâncat pâine binecuvântată cu ei și în ce mod era binecuvântată acea pâine;

item, dacă a încheiat cu ei pactul convenensa;

item, dacă i-a salutat sau a văzut alte persoane salutându-i după moda eretică;

item, dacă a asistat la inițierea vreunuia dintre ei; cum se face aceasta; care era numele ereticului sau ereticilor; persoanele prezente, unde se afla casa în care zăcea bolnavul etc.“

De la Inchiziție la procesele staliniste, același mecanism acționează, menit să ascundă acuzatului adevărul și să-l oblige să debiteze aiurelile impuse de dramaturgia răului. Trebuie să joace rolul vinovatului. Procesele Inchiziției, ca mai târziu procesele staliniste, reprezintă mecanisme ale minciunii și, prin aceasta, devin uneltele unei metafizici a crimei întemeiate pe denaturarea cuvântului.

Acuzații cei mai recalitranti sunt aruncați în carcere, de cele mai multe ori strâmte și fără lumină, cu fiare la mâini și la picioare, lipsiți de apă și hrană. În anumite cazuri, dacă acuzații sunt perseverenți și îndărătnici se aplică tortura. Acest procedeu nu-i permis de justiția civilă decât în cazul crimelor grave, dar trebuie să subliniem faptul că justiția ecleziastică este înclinată să recurgă la ea, cu condiția să nu ducă la moarte, la mutilare sau la vărsare de sânge. Dacă acuzatul supus torturii face măr-

turisiri, el trebuie să le repete în fața unui grefier, spunând că acestea sunt voluntare, sub amenințarea de a fi din nou torturat. Dacă un acuzat este recalitrant, poate fi supus interogatoriului ori de câte ori este necesar.

Inchiziția parcă ar rostogoli un bulgăre de zăpadă: din declarații forțate în revelații silite, obține cascade de nume, ceea ce antrenează o înmulțire a proceselor. Plouă cu pedepse. Cele mai puțin grave sunt penitențele canonice, purtarea crucii, obligarea la pelerinaje, îndeplinirea operelor de binefacere, dar verdictele conduc și la rug, deci la moarte.

În procedura „totalitară“ a Inchiziției, fiecare este un culpabil potențial. Mecanismul inchizitorial al minciunii creează realitatea culpabilității. Iar cei care denunță acest mecanism reprezintă, evident, primii culpabili.

Astfel, la Toulouse, un locuitor dintr-un cartier marginal, Jean Tisseyre, care cutreieră străzile denunțând metodele Inchiziției este arestat de urgență: „Domnilor, ascultați-mă! Eu nu sunt eretic, fiindcă am o nevastă și mă culc cu ea, am copii și mănânc carne, mint, înjur și sunt un bun creștin. Așa că să nu dați crezare niciunui cuvânt din ce se zice că nu aș crede în Dumnezeu. S-ar putea să vi se reproșeze același lucru și vouă, așa cum am pățit eu, pentru că blestemații ăștia vor să le vină de hac oamenilor cinstiți și să fure orașul de la stăpânul lui“ (G. Pelhisson, *Chronicon*).

În ciuda protestelor lui de fidelitate față de Biserica catolică, Tisseyre este condamnat la moarte, ceea ce provoacă o răzmeriță populară. Întemnițat din nou, întâlnește în închisorile Inchiziției adevărați perfecți, a căror noblete a sufletului îl convertește. El primește consolamentum, își confesează adeziunea la Biserica catară și este ars pe rug împreună cu noii lui frați perfecți.

Mecanismul minciunii a funcționat din plin: a reușit

să convertească un catolic acuzat de erezie într-un eretic care revendică credința catară.

Guillaume Arnaud și Pierre Seila instaurează o autentică teroare. La Cahors, organizează procese postume, exhumând și arzând un mare număr de cadavre. La Moissac, sunt arse două sute zece persoane într-un gigantic rug.

Inchiziția generează un climat de teroare care, fragilizând sufletele, distruge orice formă de rezistență. Merge și mai departe în răul făcut umanității, fiindcă îi înjosește pe oameni. Și dacă reprezintă o victorie asupra credinței perfecților, distruge moral orice umanitate, dincolo de masacre și crime. Cum scrie Zoe Oldenbourg: „Un popor poate să lupte pentru libertatea sa, dar un om care se întreabă fără încetare dacă vecinul din față nu l-a denunțat cumva și dacă n-ar face mai bine să meargă și să se acuze el însuși, decât să aștepte o convocare, este dezarmat din capul locului; fiindcă, pentru a lupta, are nevoie să fie susținut de vecinul din față și de oamenii din cartier.”¹

Inchiziția va suferi puțin câte puțin un proces de declin în secolele XIV-XV, pe măsură ce va progresa centralizarea statului și se vor dezvolta instituțiile administrative. Vom putea asista în 1412 la acest spectacol inedit al unui inchișitor din Toulouse, arestat în locuința lui și încarcerat în propria sa temniță. Dar răul fusese făcut, putem spune, din nefericire.

Procesul Ioanei d’Arc

Dacă proiectul acestei istorii a răului constă în a sublinia puterea activă a cuvintelor, nu putem decât să evocăm personajul Ioana d’Arc, fiindcă viața ei înseamnă o istorie a cuvintelor în care răul vine să se amestece.

¹ Zoe Oldenbourg, *Rugul de la Montségur*, op. cit.

Legenda este cunoscută, totul începe prin glasuri, cele ale Arhanghelului Mihail, auzite de Ioana pe când avea doisprezece ani, în 1406. Ei îi revine misiunea, îi spun vocile, să-i alunge pe englezi din regat și să-l încoroneze pe rege. Chiar de la început a trebuit eliminată o îndoială, lucru pe care îl va face și umilul preot de Vaucouleurs și câțiva episcopi și teologi în cursul interogațiilor: vocile auzite de Ioana nu erau cele ale demonului care îi turna baliverne.

Ioana eliberează Orléans-ul, asistă la încoronarea regelui Carol al VII-lea, restaurând astfel unitatea regatului. Este rănită la porțile Parisului, luată prizonieră la Compiègne. Ioana e deferită unui tribunal prezidat de Cauchon, episcop de Beauvais, licențiat în drept canonic, doctor în teologie, ostil partidului Orléans-Armagnac care îl înconjoară și îl susține pe Carol al VII-lea.

Magistrații Universității din Paris au cerut ca Ioana să fie înfățișată înaintea unui tribunal al Inchiziției, fiindcă este „bănuită cu vehemență de mai multe crime care aduc a erezie”. Dar, e mai convenabilă o judecată rapidă, fără a mai aștepta justiția papei și a inchișitorului. Așa că Ioana va fi deferită unui tribunal de excepție, supusă unei anchete în afara procedurilor normale. Juriul este compus din episcopi, doctori în credință, toți impozanți și redutabili. Cauchon se înconjurase de nouăzeci și cinci de teologi, ceea ce nu-i conform normelor. Inchișitorul este Jean Le Maître, reprezentantul local al inchișitorului general al regatului, Jean Graverend.

Ioana nu are niciun avocat care s-o apere și, în acest proces, nu vor fi citați martori ai apărării. În numele Domnului, Ioana trebuie condamnată, imaginea ei întinată și găsit un pretext pentru a o trimite la moarte.

Pierre Miquel remarcă pe bună dreptate: „Ioana nu este o prizonieră oarecare, ci un deținut politic a cărui

influență trebuie distrusă printr-un proces pentru erezie. De unde și prezența obligatorie, impusă, a unui inchiizitor al Credinței.”²

Ioana e transferată la Rouen și închisă în castelul Bouvreuil unde tribunalul și-a ținut ședințele în șapte reprize. Tânăra este legată cu lanțuri de fier la glezne și tratată fără menajamente.

Procesul de erezie este declanșat fără o anchetă prealabilă sau, mai degrabă, ancheta prealabilă realizată la Domrémy și Vaucouleurs îi este atât de favorabilă Ioanei d’Arc încât se renunță la ea. Ioana este supusă unui popot de ineptii: bănuită de legături cu Diavolul pentru că purtase veșminte bărbătești, este nevoită să îmbrace o rochie pentru a primi împărtășania. Bănuită în plus că își pierduse virginitatea care îi atestă „identitatea sfântă”, trebuie să se supună unui control sexual.

Răul, și acest proces lipsit de echitate fiind un exemplu perfect, se bazează doar pe cuvinte. Ioana trebuie să facă față unui asalt de întrebări care îi pun la îndoială misiunea, probitatea, care intenționează să o diabolizeze. „Dacă spune adevărul, faptul e intolerabil. Dar cum ar putea să tacă dacă este interogată? I se pândesc cuvintele, acestea reprezentând singurul cap de acuzare posibil. Îi sunt cântărite pe măsura minciunii. Se calculează mijloacele de a le întoarce împotriva ei.”³ Cum de îndrăznește să afirme că se bucură de bunăvoința Domnului? Nu cumva este o vrăjitoare, ea care, la Domrémy dădea târcoale sub arborele zânelor? Sfântul Mihail care i s-a arătat, nu cumva era în pielea goală? Sabia și stindardul nu sunt oare talismane magice? Nu are asupra ei o mătrăgună? Cine este adevăratul papă?...

² P. Miquel, *Minciunile istoriei*, Paris, Perrin, 2002.

³ *Ibidem*.

Ioana d’Arc se apără cu putere, iar uneori își bate joc de judecătorii ei. Episcopului care nu încetează să-i pretindă mereu alte jurăminte, îi răspunde: „Am jurat destul, ar trebui să fiți mulțumit”. Nu-i este teamă să sfideze tribunalul, replicând cu un glas ferm: „Într-adevăr, chiar dacă mi-ați sfărâma oasele și mi-ați scoate sufletul din corp, tot n-aș putea să vă spun nimic mai mult. Și dacă v-aș spune cu totul altceva, voi declara apoi că m-ați silit prin forță să o fac!” Ioana d’Arc face apel la papă: „Îi voi răspunde tot ce va trebui să răspund”.

Acuzațiile de vrăjitorie cad de la sine și trebuie să fie lăsate deoparte. Dar, cu toate acestea, Ioana este declarată eretică.

Pe 24 mai, sunt ridicate două estrade în cimitirul abației din Saint-Ouen. Pe una s-au instalat Cauchon, cardinalul de Winchester și o mulțime de clerici; pe cealaltă Ioana stă în picioare singură. De trei ori este somată să abjure. Acceptă în cele din urmă să repete formula de abjurare care îi este citită. Dar, dusă înapoi în temniță, din rațiuni obscure (o capcană?), își îmbracă din nou hainele bărbătești și amintește iar de viziunile ei.

Ioana e condamnată ca recăzută în erezie și predată autorităților civile pentru a fi arsă pe rug. Pe 30 mai 1432, în piața de mărfuri din Rouen rugul fusese ridicat. La ora nouă dimineața, Ioana este scoasă din închisoarea castelului Bouvreuil și condusă spre locul supliciului. Opt sute de bărbați înarmați asigură un cordon care o desparte de mulțime. Ajunsă la fața locului, Ioana, îmbrăcată într-o lungă tunică neagră, țărănească, nu răspunde acuzațiilor de erezie care îi sunt repetate. Cere o cruce, o sărută și o strecoară sub haină. Călăul primește ordinul să dea foc rugului care este imediat cuprins de vâlvătăi. Cenușa tinerei fete este aruncată în Sena.

Episcopul Cauchon, punând religia în slujba politicii,

folosindu-se de un proces de erezie pentru a instala dinastia engleză în Franța, a făcut uz de o mașinărie infernală de care se va folosi și de care va abuza Inchiziția spaniolă, de sinistrală notorietate.

Inchiziția în Spania

În 1478, regii catolici obțin de la papa Sixtus al IV-lea încuviințarea de a desemna inchizitori, având ca misiune verificarea credinței acelor noi creștini cunoscuți sub numele de „conversos” de origine evreiască. Într-adevăr, mulți evrei, pentru a scăpa de masacrele îndreptate împotriva lor se convertesc la creștinism, dar sinceritatea lor părea adesea îndoielnică autorităților ecleziastice. Din 1492, evreii sunt nevoiți să aleagă între botez și exil. În 1501, aceeași măsură este aplicată și maurilor din regatul Grenadei, iar în 1502, aceasta se extinde la mudejarii* din Castillia, Aragon și Catalonia. De fapt, întreaga populație a Spaniei este creștină, dar Inchiziția trebuie să fie în gardă pentru a-i supraveghea pe maurii convertiți, pe moriscii** și maranii*** suspectați că ar fi rămas fideli iudaismului.

Tomas de Torquemada este primul inchizitor general (1485–1494) care a exersat o represiune nemiloasă, iar numele său este umbrat de o legendă neagră.

Inchiziția spaniolă este în același timp un tribunal religios, dar și un organism guvernamental spaniol. În fruntea ei se află un Consiliu suprem al cărui președinte, inchizitor general și membri, sunt numiți de rege.

* Musulmani rămași în Castillia după recucerirea creștină din sec. XI–XV (n.tr.).

** *Idem*.

*** Evrei din Spania convertiți la creștinism (n.tr.).

Autoritatea sa se exercită prin intermediul a cincisprezece tribunale ale inchiziției locale. Fiecare tribunal este alcătuit din judecători sau „inchizitori”, din „calificatori” cu misiunea de a da o calificare teologică crimelor împotriva credinței, crime ce li se aduc la cunoștință de un procuror însărcinat cu acuzarea și de „familiari”, poliție benevolă din care e de bonton să faci parte, dacă respectiva persoană provine din clasele elevate ale societății.

Inchiziția spaniolă se înscrie într-o structură administrativă densă și constituie o etapă în cariera sa pentru tânărul dintr-o familie bună care aspiră la putere, ceea ce am numi astăzi o înaltă funcție publică. Semnificativ că, din cei cincizeci și șapte de inchizitori care își exercită funcția la Toledo din 1482 până în 1598 nu face parte decât un singur dominican. Așa cum observă Bartolomé Bennassar: „Nu numai în funcțiile Bisericii se exercită talentele inchizitorilor noștri toledani: mulți vor deveni magistrați ai cancelariilor din Grenada și Valladolid, iar trei, dintre ei, președinți ai acestor înalte curți (...). Astfel, de la sfârșitul secolului al XVI-lea, itinerarul politic al unui fiu dintr-o mare familie nobilă poate trece prin inchiziție.”⁴

Vom regăsi aceste elemente și mult mai târziu, în secolul al XX-lea: există o administrație a răului. Și acesta atrage după sine o banalitate care îi sporește perversitatea.

Sfântul tribunal are competențe pentru tot ce apare ca o deviere de la credință: erezie, vrăjitorie, magie, „solicitare” (seducerea unui penitent de către confesorul său), blasfemie. Acesta instituie o veritabilă „pedagogie a fricii”, potrivit expresiei istoricului Bartolomé Bennassar, reprezintă un teatru al terorii.

⁴ B. Bennassar, *Inchiziția spaniolă*, Paris, Hachette, 1979.

„Mărturisirea obținută de bună voie sau prin forță, pocăința publică, supunerea teatralizată, aceasta este schema Inchiziției, care atribuie fiecăruia un rol, un loc, o funcție în societate. Este interzisă orice abatere, rugăciunea într-o altă limbă, o gândire diferită și chiar visarea. Condiționarea creștină nu lasă nicio breșă, nici cea mai mică fisură în temniță. Implică o supraveghere continuă a sufletelor și a trupurilor, și pedepse pentru cea mai neînsemnată abatere.”⁵

Francisco Pena, când reeditează în 1578, actualizându-l, *Manualul inchișitorilor* redactat la sfârșitul secolului al XIV-lea de Nicolas Eymerich, scrie astfel: „Trebuie reamintit că prima finalitate a procesului și a condamnării la moarte nu constă în salvarea sufletului acuzatului, ci în obținerea binelui public și în terorizarea poporului”.

Astfel, Inchiziția, în condițiile în care vizează asigurarea domniei lui Dumnezeu pe pământ, înseamnă și un instrument de dominare politică în măsură să oprime poporul și să ofere regelui, în numele credinței, o unealtă eficientă de centralizare și constrângere.

Tortura reprezintă o unealtă a acestei terori, chiar dacă ea nu poate fi utilizată în afara oricăror reguli și trebuie să fie exercitată proporțional cu gravitatea crimei presupuse. Una dintre torturile cele mai uzuale este *garrucha*, un scripete care manevrează o funie legată de încheieturile victimei. Aceasta este ridicată la o anumită înălțime și apoi coborâtă în zguduiuri succesive. O altă tortură este *soca*, o pâlnie dintr-o pânză prin care se toarnă apă în stomacul victimei.

Unii rezistă la tortură, alții nu. În anii 1611–1612,

⁵ P. Miquel, *Minciunile istoriei*, op. cit.

două femei, mamă și fiică, compar dinaintea tribunalului din Sevilla, acuzate că practică în secret religia iudaică, deși se convertiseră. Prima, Anna Lopez, 45 de ani, a fost denunțată de nepotul ei. Este arestată pe 17 decembrie 1610, dar neagă orice acuzație, chiar și sub tortură. Este eliberată. A doua, Maria Lopez, 22 de ani, arestată în aceeași zi, începe prin a nega vehement ceea ce i se reproșează. Dar timpul lucrează împotriva ei. Așteptând un copil, nu poate fi torturată decât după naștere. Trece prin încercări dure mai multe luni după arestare, iar, pe 15 februarie 1612, nu mai rezistă și sfârșește prin a mărturisi tot ce a fost întrebată. Este condamnată la doi ani de închisoare, șase ani de surghiun și pierderea averii.

Dar, dacă inchiziția terorizează spiritele, faptul se datorează și condamnărilor la moarte pe care le decretaază într-un mare număr la începuturile ei, deși mai târziu sentințele se mai îmblânzesc. Astfel, înainte de 1530, în Valencia, din 1842 de persoane, 754 au fost trimise la moarte. Dar, după această dată, pedeapsa cu moartea va deveni excepțională.

Teroarea inspirată de Inchiziție este cu atât mai radicală cu cât se propagă pretutindeni. Anumite pedepse aplicate, cum ar fi surghiunul, îl duc pe condamnat la ruină și mizerie, altele, acuzându-l de infamie, capătă o greutate simbolică. Astfel, cineva putea fi condamnat să îmbrace de cum ieșea din casă un *san-benito*, o tunică de culoare galbenă cu o cruce roșie pe ea.

Teroarea este întreținută prin faptul că nimeni nu este la adăpost de vreo acuzare, cu atât mai mult cu cât motivele de întemnițare nu sunt întotdeauna divulgate. Într-adevăr, închisorile Inchiziției țin în secret deținuți care nu știu ce anume li se impută, stau despărțiți unii de alții și nu pot primi nicio vizită.

În toate acestea rezidă răul, în refuzul de a răspunde

la o întrebare legitimă prin excelență, care fundamentează dreptul: „De ce eu?” Dar Inchiziția merge mai departe în incriminarea ființei umane. Vizează controlul limbajului, purificarea lui de orice blasfemie.

Dacă, dintre toate delictelor, blasfemia este cel mai bine reprezentată în tribunalul de la Toledo între 1530 și 1555, se explică prin faptul că Inchiziția, ca orice instituție totalitară, se agață mai întâi de limbaj, așa cum a demonstrat atât de bine George Orwell în romanul său *1984*.

A incrimina limbajul înseamnă a aduce atingere omului și, prin el, umanității. Foarte adevărat că blasfemia pedepsită de Inchiziție, de cele mai multe ori se reduce la un stereotip de limbaj: „Jur pe Dumnezeu”, „Pe viața lui Dumnezeu”, „Tot ce spun este la fel de adevărat ca și cuvântul Domnului”... respectiv un proverb: „Totul îmi reușește pe lumea asta, totul îmi va reuși și pe cealaltă” etc. Așa cum scrie Jean-Pierre Dedieu, „comisii întregi de calificatori nu mai sfârșesc să dezbată dacă un anume cuvânt nefericit este doar eronat, scandalos sau eretic, dacă merită calificarea de fals sau de real. Însă Inchiziția este mereu prezentă, triind, infiltrând tot ce putea aduce a erezie, eliminând multe lucruri inofensive, retrăgând din circulație specimenele ideologice îndoielnice”⁶.

Așa se face că arhivele din Toledo păstrează urma unei femei, Maria Diaz, prezentată la tribunal pentru o autodenunțare pe care i-a caligrafiat-o scribul public.

„Maria Diaz, soția lui Juan Becceril, domiciliată în prezentul oraș, declară că în a doua zi de Rusaliile acestui an, am depus plângere în justiție împotriva lui Juan Aran-

⁶ J.-P. Dedieu, „Modelul religios: disciplinele limbajului și ale acțiunii”, în B. Bennassar, *Inchiziția spaniolă*, op.cit.

da, care trăiește la San Juan de los Caballeros. Unii mi-au cerut să-mi retrag plângerea. Dar din cauza furiei ce o resimțeam ca urmare a injuriilor ce mi le-a adus acest Juan Aranda, am răspuns: «Nu-mi mai pomeniți de asta. Chiar dacă mi-ar porunci Dumnezeu n-aș face-o», fără să-mi dau seama ce ziceam. Și dacă am greșit, îi cer Domnului Inchizitor să-mi dea o penitență mântuitoare. Iată de ce m-am prezentat în fața lui.”

Maria Diaz, creștină convinsă, va beneficia de indulgența tribunalului inchiizitorial: va fi condamnată să ceară o slujbă citită pe care va trebui să o asculte cu devoțiune recitând de trei ori Tatăl Nostru și de trei ori Ave Maria întru cinstirea Sfintei Treimi.

Anecdota este plină de sensuri: în climatul de teroare instaurat de Inchiziție, fiecare devine inchiizitorul propriei persoane, supraveghindu-și cu strictețe limbajul și mergând până a se denunța, ca să evite o pedeapsă impusă de alții. Acesta este răul, atingerea adusă subiectivității umane, atunci când teroarea apasă asupra conștiințelor și forțează limbajul. „A comite o crimă înseamnă a ucide subiectivitatea, a împiedica subiectivitatea să se exprime.”⁷

Împotriva vrăjitoriei

Inchiziția s-a legitimat dublând adesea acuzația de erezie cu cea de vrăjitorie. Făcând aceasta, reprezintă întotdeauna arma unui catolicism cuceritor care, așa cum bine a demonstrat Robert Muchembeld, își intensifică „supunerea populațiilor europene comune”⁸. Din 1400 până în 1580, este elaborat un corp de doctrine, veritabil

⁷ M.-A. Ouaknin, *Cele zece porunci*, op.cit.

⁸ R. Muchembeld, *O istorie a Diavolului*, Paris, Seuil, 2000.

arsenal de represiune, care erijează vrăjitoarea într-o figură a Răului absolut și țese urzeala unui vast discurs demonologic.

Ereziile devin astfel o nouă ilustrare a rebeliunii împotriva lui Dumnezeu. „Numeroasele erezii din secolul al XV-lea furnizează cu precizie tiparul demonologic al viitoareii vrăjitorii satanice.”⁹ Prin urmare, plouă cu condamnări împotriva sectanților vaudois, care s-au răspândit în Italia de Nord, în sud-estul Franței precum și în Artois sau Flandra. Discipolii lui Pierre de Vaux care, în secolul al XII-lea fondase secta eretică a Săracilor din Lyon botezată vaudoise la moartea sa, impregnați de doctrinele maniheiste, propovăduiesc Evanghelia pe străzi și în piețele publice. Ei afirmă că orice om poate îndeplini funcțiile unui preot, recomandă insistent reforma moravurilor clerului, declanșând fulgerele Bisericii.

În 1420, la Douai, optsprezece membri ai unei mici secte alcătuite din doi clerici și câțiva meseriași, la capătul unui proces condus de un inchișitor din ordinul fraților dominicani, sunt condamnați la pedepse severe pentru vauderie. Mulți dintre ei ajung să fie arși pe rug, în timp ce alții sunt condamnați la diverse pedepse: închisoare pe viață, condamnare la pâine și apă timp de cincisprezece ani, prestații în onoarea lui Dumnezeu și a Bisericii.

Acest proces va contribui la punerea la punct a unui nou imaginar care deschide drumul spre cele mai cumplite represiuni. Mărturiile acuzațiilor servesc de suport Inchiziției pentru a broda o nouă ficțiune. Reuniunile sectei (cunoscute sub termenul neutru de „sabat”) ținute în afara orașului în secret și în întuneric sunt considerate de inchișitori activități malefice și cult al demonului.

⁹ *Ibidem.*

Începând cu anii 1428–1430, mitul sabatului diabolic se instaurează progresiv, în timp ce acuzațiile lansate de Inchiziție alunecă de la „vauderie” (termen ce desemna pe atunci erezia în general) la vrăjitorie. Concomitent, sabatul capătă sensul nou de întrunire a vrăjitoarelor.

Mai precis, pe pământurile ducelui de Savoie-Piémont, Amédée al VII-lea, din care fac parte Savoie, Dauphiné, Elveția romandă actuală și Italia de Nord-Vest, are loc această alunecare și ia naștere o viziune din ce în ce mai satanică a vrăjitoriei.

În al cincilea volum din *Fornicarius*, redactat de Johann Nider între 1435 și 1437, plecând de la mărturiile obținute în procesele de inchișitorie, sunt conturate primele descrieri ale sabaturilor. Lucrarea evocă existența unei secte active în regiunea situată între Berna și Lausanne, ai cărei membri se adună noaptea pentru a-l adora pe demon. În timpul acestor întruniri, participanții își mănâncă propriii copii, după ce îi prepară, îiucid pe nou-născuții nebotezați și fac din ei unguente, șefii sectei bând sângele sacrificiilor.

Lucrările de demonologie, vulgarizatoare, ale acestui nou imaginar, se multiplică de-a lungul secolului al XV-lea până la apariția, în 1487, a primului mare tratat de vânătoare a vrăjitoarelor, redactat de doi dominicani, *Malleus Maleficarum*, celebrul *Ciocan al vrăjitoarelor*. Autorii examinează 78 de probleme care permit elucidarea originilor și dezvoltării „ereziei vrăjitoarelor”, furnizând „ultimul remediu de exterminare a acestei erezii”.

Clasificând crimele vrăjitoarelor și pedepsele corespunzătoare, denunțând, ceea ce reprezintă o noutate, responsabilitatea femeilor în fenomenul vrăjitoriei, redactorii lucrării oferă inchișitorilor o armă de represiune eficientă împotriva ereziei. „În orice caz, nu este vorba

de o pură coincidență de a-i vedea intonând aria represiunii împotriva vrăjitoarelor din acea regiune a Europei, cel mai mult marcată de erezie, în special de diversele devieri care acopereau pe atunci termenul de vauderie.”¹⁰

Încetul cu încetul datorită tiparului, lucrarea difuzează astfel noi obsesii și un nou imaginar, cel al vrăjitorilor și vrăjitoarelor dedați cultului demonic. Aceștia din urmă, după ce au servit în lupta împotriva ereziei, vor deveni pe de-a-ntregul și pentru ei înșiși un obiect de persecuție.

¹⁰ R. Muchembeld, *O istorie a Diavolului*, op. cit.

Capitolul 5

Jihadul împotriva Occidentului

Ideea de cruciadă vine în interacțiune cu cea a jihadului predicat de islam ca o procedură esențială în doctrina sa. Acest efect inversat al cruciadei ne poate permite să prezentăm altfel istoria răului.

Jihadul

Cu certitudine, cuvântul jihad are mai multe semnificații. El înseamnă „efortul depus pe calea Domnului”, dar dacă există un jihad al inimii sau al limbii, mai există și un jihad al spadei. Se cuvine să remarcăm faptul că jihadul nu face parte dintre cei „cinci stâlpi ai islamului” și nu va fi codificat decât începând din secolul al IX-lea, când va fi necesară justificarea religioasă a cuceririlor arabe și expansiunea musulmană. „Spre deosebire de creștinismul primitiv, islamul nu are, chiar de la origini, nicio reticență față de acțiunea războinică. Aceasta nu este condamnată nici de revelația coranică, nici de comportamentul real al fondatorului său.”¹ Este știut, Mahomed a fost și o căpetenie războinică, victorios lângă Medina, în 627, dar și învingătorul tribului evreu Banou Qoraidza.

¹ J. Flori, *Războiul sfânt, Jihadul, cruciada*, Paris, Seuil, 2002.

În Sunna, analizarea în scris a actelor și cuvintelor Profetului, jihadul, dacă este luat în sensul lui general, are, de asemenea, o definiție războinică. Combatanții jihadului sunt convinși că vor ajunge în paradis. Devenit martir, luptătorul are un rol de intermediere care îi permite să facă posibilă intrarea în paradis a șaptezeci de membri ai familiei lui.

Totuși, Mahomed însuși, e departe de a fi purtat un război sfânt generalizat, practicând, dimpotrivă, politici de alianțe cu triburile nemusulmane și având adesea o atitudine de toleranță, nouă și remarcabilă pentru vremea aceea, față de alte religii ale Cărtii (chiar dacă aceasta este însoțită de măsuri discriminatorii, fiindcă nu sunt acordate aceleași drepturi credincioșilor și nemusulmanilor).

Doctrina războiului sfânt în Occident cu certitudine nu s-a hrănit din influența doctrinară a jihadului musulman. Mai curând ea s-a dezvoltat datorită imaginii caricaturale a islamului care se răspândește în Occident : religie belicoasă propovăduind un război necruțător în vederea exterminării creștinilor.

Istoria este malignă și știe să susțină anacronismele. Jihadul, cruciada, aceste cuvinte ni se păreau surghiunite pentru totdeauna într-un îndepărtat Ev Mediu, și iată că doar în câțiva ani au devenit de maximă actualitate, ceea ce nimeni nu și-ar fi putut imagina.

În istorie există rupturi, evenimente care vin să producă o cădere de durată și să bulverseze în câteva momente viziunea noastră asupra lumii.

Data de 11 septembrie 2001 este una dintre aceste zile. Pentru prima oară, Statele Unite ajung victima unui act de război în centrul teritoriului lor. „Apocalips în inima Americii“, titrează ziarul *Libération*. Mai exact, este vorba de o dimensiune religioasă în acele imagini difuzate de televiziunile americane, care ne permit să

asistăm în direct la prăbușirea celor două turnuri ale World Trade Center din New York, lovite de avioane de linie deturnate și pilotate de teroriști.

La 8:45, un prim avion intră în unul dintre turnuri, deschizând o prăpastie largă în imobilul din care începe să iasă un fum gros. Optsprezece minute mai târziu, un al doilea avion lovește și celălalt turn. Pe străzile din Manhattan, pietoni plini de praf aleargă în toate direcțiile, trecătorii țipă și urlă, înnebuniți, mașini ale poliției, camioane ale pompierilor trec în trombă cu sirenele declanșate, siluete, rămase pentru totdeauna necunoscute, se aruncă în gol prăbușindu-se de-a lungul zidurilor celor două turnuri...

La ora 9:43, un al treilea avion intră în clădirea Pentagonului la Washington, deteriorând grav clădirea. Casa Albă este evacuată, apoi Departamentul de Stat. La ora 10, toate zborurile comerciale sunt anulate pe tot teritoriul Statelor Unite. La ora 9:55, turnul din sud al World Trade Center se prăbușește. La mai puțin de jumătate de oră, turnul geamăn, cel din nord, cade și el, ridicând un imens nor de praf care acoperă partea de jos a Manhattan-ului și împrășteie tone de dărâmături în împrejurimi. Un fum gros înghite orașul, în timp ce o ploaie de cenușă se abate pe străzi. În aer plutește un miros de ars. Confuzia, panica ajung la paroxism. Războiul, apocalipsa par să fi lovit New Yorkul, care se golește lent de locuitori. Pe strada 52, a început exodul. În rânduri lungi, new-yorkezii se sprijină unii pe alții, încearcă să ajungă pe jos la casele lor, luând-o pe podul Brooklyn sau pe podurile care duc spre New Jersey.

La ora 10:10, un Boeing se prăbușește în vestul Pennsylvaniei, nu departe de Pittsburgh. Rebeliunea pasagerilor să fi împiedicat aparatul să-și atingă obiectivul: Casa Albă?

America pare cuprinsă de haos, descumpănită, nevenindu-i să creadă. Ne aflăm în acest caz în fața unui episod inedit al istoriei răului: nu numai că au pierit aproape trei mii de oameni nevinovați odată cu prăbușirea turnurilor World Trade Center dar, de acum înainte, războiul va lua formele unui terorism generalizat, care, fără să se limiteze la câmpul de luptă, lovește la întâmplare civilii.

Atacul asupra New Yorkului ne arată, într-adevăr, ce este războiul secolului al XX-lea. După cum scrie André Glucksmann: „Evenimentele de groază din 11 septembrie trebuie gândite în durata seculară a războiului modern. Atacul asupra civililor reprezintă o tendință gravă: 80% din morții Primului Război Mondial sunt soldați; 50% în cazul celui de al doilea. Din 1945, 90% din victimele ucise sunt civili, femei, copii, bărbați neînarmați în special. Prioritatea o formează cei lipsiți de apărare: noii ucigași au principii. Paralel, demolarea obiectivelor simbolice, altădată excepțională (cum ar fi catedrala din Reims în 1914), a devenit acum regulă.”²

În plus, evenimentul are loc în direct, retransmis de televiziunile din lumea întreagă. Răul, mediatizat, se realizează într-o pură teatralitate de groază, emblematică și mută.

De acum înainte, Statele Unite nu mai sunt un teritoriu în siguranță, care nu a mai cunoscut agresiuni din exterior din 1812. Au intrat în război. Dar acest război a fost declanșat fără un pretext prealabil. Timp de săptămâni întregi nu vor exista nici revendicări, nici explicații ale acestui act atribuit mișcării Al-Qaida („Baza”) și lui

² A. Glucksmann, *Dostoievski la Manhattan*, Paris, Laffont, 2002.

Osama Bin Laden. Astfel încât evenimentul lăsând la o parte orice legătură cu lumea reală, devine parusie*, Apocalipsă, Cuvânt.

Al-Qaida a fost creată în Pakistan de Osama Bin Laden și revendică un obiectiv religios: antrenarea lumii în jihad, dezvoltând noi războaie religioase și conflictul civilizațiilor, drag lui Samuel Huntington³. Bin Laden, provenit dintr-o bună familie saudită și foarte bogată, inginer de formație, născut în 1957, se află în grațiile regelui Fahd. Ar fi putut să ducă o viață liniștită de miliardar. Dar când Afganistanul este invadat de Armata Roșie, se angajează în rezistența împotriva ocupantului. În 1985 el înțelege că lupta contra sovieticilor poate căpăta o dimensiune planetară. Creează Al-Qaida, mișcare islamistă în mare parte susținută de militanții egipteni, mișcare care va duce o activitate de recrutare și de instruire a combatanților din Afganistan.

În anii lui de partizanat, Bin Laden se impune ca un combatant valoros al lumii arabe. Când sovieticii părăsesc Afganistanul, se opune puterii saudite care intenționează să retragă sprijinul combatanților afgani și decide să continue jihadul, finanțându-l personal. În 1991, se exilează în Sudan, se întâlnește cu șeicul al-Turabi, teoretician al islamismului, ce adaugă luptei spirituale o dimensiune politică internațională, lucru care-l seduce pe Bin Laden. Dezvoltă organizația Al-Qaida al cărei scop va deveni, de acum înainte, montarea operațiunilor anti-americane. Pentru a para o amenințare cu expulzarea, părăsește Sudanul în mai 1995 și se stabilește în Afganistan unde, în același timp, se înfiripă o nouă forță, tali-

* Întoarcerea glorioasă a lui Hristos la sfârșitul timpurilor, pentru Judecata de Apoi (n.tr.).

³ S.P. Huntington, *Șocul civilizațiilor*, Paris, Odile Jacob, 1997.

banii. Acești soldați ai islamului se prezintă ca studenți în teologie, călugări-soldați ai religiei sunnite inspirate de curentul de gândire deobandi, după numele unei facultăți de teologie islamică din India, nu departe de Delhi.

Numeroase seminarii de talibani răspândite în Pakistan găzduiesc mii de studenți. Șeful spiritual al talibanilor, mollahul Omar, ar fi studiat și el într-unul din ele, seminarul de la Jamaa-i-Ulema-Islam, situat în apropiere de Karachi.

Mollahul Omar este un vechi comandant pachto* care s-a distins eroic în războiul împotriva sovieticilor și a cărui legendă a fost răspândită de talibani: aceștia povestesc că atunci când o schijă de obuz i-a intrat într-un ochi, Omar și-ar fi smuls cu mâna lui schija pentru a evita o infecție și apoi și-a șters sângele de o moschee din Singesar. Mahomed i s-ar fi arătat în 1994 și i-ar fi cerut să pună capăt abuzurilor unui magnat războinic local. Omar, ajutat de cincizeci de combatanți, l-ar fi răsturnat pe tiran, împărțindu-i averea oamenilor simpli. Legenda poleită coexistă cu legenda neagră și se află la baza începuturilor mișcării talibane. În mai puțin de trei ani, Mohamed Omar, Amir Ul-Momineen, conducătorul credincioșilor, controlează douăzeci din cele treizeci și două de provincii din Afganistan.

În curând Kabulul cade în mâinile sale, în septembrie 1996. În zonele pe care le controlează, talibanii impun charia** cea mai rigidă: lapidări, flagelări și amputări, condamnări la moarte alcătuiesc lotul tradițional al pedepselor aplicate. Orice semn de modernitate este respins:

* Limbă indo-europeană, din grupul iranian, vorbită în Afganistan, unde este limbă oficială (n.tr.).

** Lege canonică islamică (n.tr.).

casetele video, magnetoscoapele, televizoarele sunt distruse, muzica occidentală este interzisă. Jocul, care perturbă calitatea credinței, este prohibit. Femeile sunt reduse la o condiție inferioară, întemnițate sub un *burkan** prevăzut cu un grilaj care le permite să vadă cât de cât. Bărbații trebuie să poarte barbă de lungimea unei palme și sunt constrânși să frecventeze moscheele de cinci ori pe zi. Ordinea talibană domnește în Afganistan, sprijinindu-se pe delațiune și teroare.

Bin Laden dispune de acum înainte de un loc care-l găzduiește și de unde va putea extinde lupta și proclama sus și tare jihadul: pe 23 august 1996, lansează un apel având ca titlu: „Împotriva americanilor care ocupă Locurile Sfinte. Expulzați-i pe necredincioși din peninsula arabă.” Acest text, care face înconjurul lumii, reprezintă un îndemn la luptă împotriva imperialismului occidental, identificat cu o „cruciadă”.

„Nu trebuie să vi se ascundă că poporul din Islam a suferit agresiuni, nedreptăți care i-au fost impuse de alianța sioniștilor și cruciaților, precum și de colaboratorii lor, până într-atât încât sângele musulman a fost vândut pe nimic, iar bunurile musulmanilor deveneau o pradă pentru dușmani. (...)”

„Noi, eu și grupul meu, am suferit nedreptățile acestea. Am fost împiedicați să ne adresăm musulmanilor. Am fost urmăriți în Pakistan, în Sudan și în Afganistan, de unde și această îndelungată absență a mea. Prin mila lui Allah, noi dispunem acum de o bază sigură în munții înalți Hindukuch, la Khorassan unde, datorită lui Allah, cea mai mare armată a necredincioșilor din lume (a URSS-ului) a fost distrusă, iar mitul superputerii spulberat, pe când mudjahedinii intonau Allah Akbar. Azi, chiar din acești

* O încăpere fără ferestre, un fel de clopot de sticlă.

munți, muncim în vederea eliminării nedreptății impuse comunității musulmane de alianța cruciaților și a sioniștilor, mai ales după ocuparea pământului binecuvântat din împrejurimile Ierusalimului, după ocuparea drumului pe care a mers Profetul (fie ca Allah să-l binecuvânteze și să-l miluiască) și a pământului celor două Locuri sfinte. Îl rugăm pe Allah să ne ajute să câștigăm. El este Binefăcătorul nostru și cel Atotputernic.”⁴

Oricărei cruciade sau anti-cruciade îi trebuie un act al cuvântului și Bin Laden urmează întocmai această regulă. Înscrișul, transmis prin Internet, este de data aceasta mai eficient decât pe cale orală, fiindcă vehiculează un imaginar pios și legendar, pe deplin conținut în imaginea unui Bin Laden slab și ascetic cu privirea pătrunzătoare, capul înfășurat în turban, cu un Kalașnikov la îndemână. Bin Laden devine eroul unei istorii sfinte care, singur împotriva tuturor, organizează recucerirea Islamului din grotele și munții pierduți ai Afganistanului.

Atentatele Al-Qaida împotriva intereselor americane și ale aliaților lor se multiplică. Pe 7 august 1998, ambasaderele americane din Kenya și din Tanzania fac obiectul unor atentate care provoacă numeroși morți: pe 12 octombrie 2000, în portul Aden din Yemen, *USS Code*, un distrugător american, este avariat de o explozie care a făcut șaptesprezece morți și treizeci și opt de răniți. Pe 11 septembrie 2001, turnurile gemene ale World Trade Center de prăbușesc. Pe 11 aprilie 2002, este organizat un atentat împotriva sinagogii din Djerba din Tunisia (nouăsprezece morți dintre care doisprezece turiști germani), iar pe 8 mai 2002, un autobuz care transporta francezi angajați în construcțiile navale explodează la

⁴ Citat din R. Jacquard, *În numele lui Ussama Ben Laden*, Paris, Jean Picollec, 2001.

Karachi în Pakistan (paisprezece morți, dintre care unsprezece francezi).

Pe 14 octombrie 2002, în Indonezia, explozia unei mașini capcană face măcel într-un bar-restaurant și un cabaret din Bali, frecventate de numeroși tineri turiști australieni. La Casablanca, pe 16 mai 2003, un atentat pustiește casa franco-spaniolă. Pe 11 martie 2004, mai multe bombe explodează în apropierea gării din Atocha, în plin centrul Madridului, provocând moartea a nouăzeci și două de persoane și rănirea a peste o mie. Spania întreagă e stupefiată și îngrozită.

Expunerea acestor atentate ar putea fi lungă și deloc exhaustivă. Bin Laden a impus la acest început de secol mitul unui jihad distrugător, a unei contra-cruciade. A reînnoit pretextele răului, făcând uz de o nouă formă de terorism, terorismul kamikaze.

Islamiștii – luptători kamikaze

Se știe că arma kamikaze (utilizată de japonezi în 1944, atunci când situația țării lor se deteriorase grav) a revenit în actualitate servind un conflict din Orientul Apropiat, dar într-o logică diferită. Soldatul tradițional intenționează să-și apere țara și aceasta rămâne și astăzi motivația unui kamikaze japonez. Un kamikaze islamist, spre deosebire de un basaji iranian, care luptă împotriva unei armate inamice, este mai mult un nihilist. „Soldat al unui război «absolut» (în sensul lui Clausewitz), el se vrea, potrivit lui André Gluksmann, anihilator mai curând decât apărător. El acționează pur și simplu pentru distrugere.” Reprezintă emblema acelei „ființe destinate morții” caracterizate de Heidegger în *Ființă și timp* – 1927. Un kamikaze nu înseamnă un om diferit, de neiertat și de neînțeles, el este o reprezentare a noastră, cu care trebuie

să ne confruntăm, punându-ne întrebarea: Cum de poate ajunge cineva să-și vrea moartea pentru a ucide la întâmplare alți oameni?

Hezbollahul este cel care a inaugurat în Orientul Mijlociu politica atentatelor sinucigașe, când într-o zi de noiembrie 1982, un kamikaze face să explodeze un imobil din Tyr în Liban și ucide șaptezeci și șase de funcționari din serviciile de securitate israeliene. În octombrie 1983, alte două atentate sinucigașe provoacă moartea a 241 de militari americani și a 58 de parașutiști francezi.

Aceștia nu sunt tocmai kamikaze palestinieni. Potrivit lui Avishai Margalit, există în Palestina o pepinieră de civili din ce în ce mai numeroși care se prezintă voluntari pentru operațiuni sinucigașe, de unde își recrutează oamenii Hamasul sau Jihadul islamic, iar mai recent Brigada martirilor al-Aqsa. Se pare că recurgerea la practica atentatelor sinucigașe este legată de evenimentele din 8 octombrie 1990, când, la ieșirea din moscheea al-Aqsa din Ierusalim, musulmanii au aruncat cu pietre împotriva poliției israeliene și în evreii practicanți care se rugau la Zidul Plângerii. Poliția israeliană ucide optsprezece palestinieni, ripostând cu focuri de armă. Ca răspuns, Hamasul îndeamnă la jihad. Dar numai câțiva palestinieni încearcă să se răzbune individual. Unul dintre ei, Omar abu Sirhan, înarmat cu un cuțit de măcelar, după ce l-a văzut în vis pe Profet poruncindu-i să răzbune morții de la moschee, înjunghie trei israeliți. Hamasul va face imediat din el un erou, transformând aceste expediții punitive în atentate sinucigașe.

Din august 1993 până în august 2002, au fost comise de palestinieni 198 de atentate sinucigașe împotriva unor ținte israeliene, 136 provocând moartea agresorului și victime civile în cea mai mare parte. Dar este momentul să

deosebim atacurile sinucigașe, în care combatanții palestinieni lovesc în teritoriile ocupate, murind cu arma în mână, de atacurile „kamikaze” operate de bombe umane care explodează în autobuze ori cafenele din Ierusalim, Tel-Aviv sau în alte orașe israeliene.

Bombele umane palestiniene utilizează pentru a se defini, expresia de „martir” (*shahid*), în măsura în care legea musulmană proscribe sinuciderea și uciderea inocenților. Folosirea bombelor umane este revendicată de Hamas ca fiind un mod de apărare, recurgerea la „o armă atomică a săracului” care nu face deosebire, orice israelit fiind un ocupant și un potențial soldat.

„Noi ne-am angajat într-un război împotriva unei puteri de ocupație; religia și legislația internațională autorizează recurgerea la toate mijloacele pentru a rezista ocupanților; este vorba de măsuri de retorsiune față de crimele israeliților împotriva luptătorilor palestinieni și a palestinienilor în general; a lovi în civili este singurul mijloc de care dispunem pentru a riposta sever împotriva unui adversar foarte puternic; israeliții în general, colonii în particular, nu sunt civili.”⁵

Dacă luptătorii kamikaze au fost multă vreme doar bărbați, de puțină vreme se pot număra printre ei și femeile.

Atentatele sinucigașe se supun unui ritual. Multe săptămâni dinaintea atentatului, viitorul kamikaze își intensifică practica religioasă și se consacră unor ritualuri de purificare. Apoi înregistrează o casetă în care își declară hotărârea, teatralizându-și actul printr-o justificare, adesea de ordinul răzbunării. Astfel, Mahmud Ahmed

⁵ Raportul organizației Amnesty International citat în A. Margalit, A. Elon, *Pentru ce kamikaze?*, Paris, Cei care ne împiedică să ne învârtim în jurul cozii, 2003.

Marmash, celibatar de 21 de ani, autorul unui atentat sinucigaș din Netanya, în apropiere de Tel-Aviv, proclamă într-o înregistrare video cu puțin timp înainte de a-și pierde viața:

„Vreau să răzbun sângele palestinienilor, mai ales sângele femeilor, al bătrânilor și copiilor. Dar în special cel al pruncului Imam Hejjo, a cărui moarte m-a îndurerat până în adâncul inimii. Dedic actul meu de umilință credincioșilor islamului care admiră martirii și acționează pentru cauza lor.“

La fel, în mai 2002, un tânăr de douăzeci de ani, Johad Titi, originar dintr-o tabără de refugiați din apropiere de Naplous, adună schijele unui obuz israelit care i-a ucis vărul, o căpetenie a secțiunii Fatah, într-un cheson cu trinitrotoluen și provoacă o explozie ucigând o fetiță israeliană și pe bunica ei.

În acest caz crima vorbește de la sine. Atentatele sinucigașe vizează mai puțin apărarea unei cauze, acestea reprezentând mai ales o răzbunare aproape individuală, ca răspuns la un fapt banal de umilire, tracasare (perchezițiile neîncetate de la punctele de control, reprimările, obligația de a face uneori ochuri însemnând pierdere de timp pentru a merge la muncă sau la școală...) și represii brutale.

Dincolo de justificarea sa religioasă sau politică, atentatul sinucigaș înseamnă o modalitate de dinamitare a istoriei, de zdrobire a realului. El se dorește, într-o deflagrație ucigașă generalizată, un gen de apocalipsă a propriei persoane, un mijloc de bifurare a istoriei reduse la impas. Procedând astfel, acesta este, în sensul practic al termenului, o crimă împotriva umanității de o violență fără asemănare, de o anvergură universală, fiindcă este ca și cum ar rupe ființa umană în două. Permite explozia forței răului pe care o gândire rațională încearcă s-o

stăvilească. Nefericirea unui kamikaze incriminează întreaga umanitate.

Puterea răului pe care o adăpostim în noi înșine iese la iveală, iar acei kamikaze care proiectează avioane de linie asupra New Yorkului și Washingtonului sunt purtătorii lui. Aceste acte de hiperterrorism au o justificare dată de Al-Qaida, asupra căreia este inutil să mai revenim. Dar, dacă 11 septembrie a fost adesea perceput ca o dată ce inaugurează o eră nouă, se datorează faptului că ea semnează resurgența la lumina zilei a răului ca forță și principiu al istoriei. Așa cum scrie Jean-Pierre Dupuy, noi am uitat de rău, iar el ne împrăștează memoria: „Am început această carte punând serios la îndoială ipoteza că orice credințe religioase, chiar și cele ale fanaticilor, ar putea avea o forță causală suficientă pentru a explica actele teroriste de la 11 septembrie. Am propus să se recurgă la un alt principiu explicativ, forța răului.“⁶

Binele împotriva răului

Răspunsul american la atentatele împotriva turnurilor gemene World Trade Center și Pentagonului va fi un război împotriva Afganistanului, război care va înlătura regimul taliban din Kabul, apoi, în 2003, un război împotriva Irakului lui Saddam Hussein, promovat la rândul său geniu al răului și un mare deținător de arme de distrugere în masă, care amenință ordinea mondială.

Dar războiul purtat de Statele Unite nu înseamnă o simplă măsură de apărare. Începe să devină o cruciadă a binelui prin el însuși, îndreptată împotriva răului, în numele Domnului și a unei viziuni mesianice a rolului Americii în lume.

⁶ J.-P. Dupuy, *Am uitat oare de existența răului?*, Paris, Bayard, 2002.

Ceea ce, trebuie să remarcăm, nu-i tocmai nou: Ronald Reagan califica URSS ca fiind „imperiul Răului” ce trebuia să fie combătut cu orice preț.

Fiindcă Bush guvernează cu „ajutorul lui Dumnezeu”, titlul unicei lucrări pe care a scris-o. „America trebuie să conducă. Avem datoria de a da prosperității noastre un scop mai elevat, de pace, de libertate și de speranță. Noi alcătuim o mare națiune de oameni buni și iubitori. Și, împreună, avem de îndeplinit o misiune.” Astfel, orice acțiune politică, orice act de război, chiar dacă ar avea în mod cert un sens geopolitic, nu va face altceva decât să se substituie voinței lui Dumnezeu. Războiul împotriva terorismului islamist, împotriva lui Saddam Hussein, înseamnă un război în numele Domnului. Bush a inventat o nouă formă de cruciadă: nu se mai pune problema eliberării locurilor sfinte, ci a eliminării terorismului din lume. Imperialismul american care se opunea comunismului sovietic a cedat locul unui mesianism, o formă contemporană de cruciadă.

La un an după 11 septembrie, Casa Albă publică documentul care definește noua direcție strategică a Statelor Unite, *The National Security Strategy of the United States*, în termeni de înfruntare între Bine și Rău. „Este o confruntare între forțele binelui și forțele răului, adică un scenariu scris cu anticipație, în care Statele Unite nu se îndoiesc de rezultatul luptei, chiar dacă aceasta se anunță dificilă. (...) Astfel firul conducător al strategiei americane este cel al misiunii. America se investește oarecum cu misiunea salvatoare a civilizației occidentale. Nu din discernământ, ci din datorie. Pentru a duce la bun sfârșit această nouă cruciadă – care se succede luptei împotriva comunismului – Statele Unite acționează în deplină libertate.”⁷

⁷ G. Chaliand și A. Blin, *America is back*, Paris, Bayard, 2003.

Pentru a ne convinge, este destul să citim, de asemenea, Discursul asupra stării națiunii ținut de președintele american pe 28 ianuarie 2003:

„Libertatea pe care noi o apreciem, nu este un dar al Americii pentru lumea întreagă, ea este darul lui Dumnezeu făcut umanității. Noi, americanii, avem încredere în noi înșine. (...) Noi nu pretindem că cunoaștem toate căile Providenței, totuși putem crede în ea, punându-ne nădejdea în Dumnezeu iubitor aflat în spatele oricărei vieți și a întregii istorii. Să ne călăuzească acum. Fie ca Domnul să binecuvânteze mereu Statele Unite.”

Cu certitudine, conjunctura este favorabilă, iar Bush se sprijină pe istoria națiunii americane în care, chiar de la începuturi, în discursul predicatorilor puritani, mitul noului Ierusalim acționează din plin, ca și cel al noului paradis instaurat pe Terra. Cuvântul Dumnezeu apare în Declarația de Independență din 1776. Chiar dacă Dumnezeu de care se prevalează americanii ține mai mult de o religie civilă decât de una confesională, nu e mai puțin adevărat că tezele fundamentaliste propagate de teleevangheliști sunt amplu difuzate în societatea americană. „Cu ocazia primului război din Golf, teleevangheliștii îl cota pe Saddam ca fiind inspirat de însuși Antihrist. Proiectul său de reconstruire a Babilonului pe ruinele vechii cetăți, capătă o încărcătură puternic simbolică pentru fundamentalistii care văd încă în Babilon întruchiparea corupției și a decadenței.”⁸ Acest nou mesianism american este însoțit de un cult al puterii asociat celui al vicleniei și minciunii, a cărui teorie o face Robert Kagan în cartea sa *Puterea și slăbiciunea*.

⁸ Paul Boyer, *Credința în profeții în cultura americană contemporană*, citat în *Mărturii creștine* nr. 3052.

Din punct de vedere tehnologic și militar, Statele Unite au devenit, potrivit expresiei lui Hubert Védérine, o hiperputere, al cărei buget militar este fără termen de comparație în întreaga lume. Dar această dominație tehnologică merge împreună cu o utilizare nestăvilită a propagandei și a minciunii care vizează nu să denatureze realul, ci să-l inventeze. Dacă puterea tehnologică permite punerea altor baze ordinii economice și politice a lumii, propaganda este utilizată ca modalitate de a crea din nou realitatea geopolitică. Ea a devenit forma politică a cuvântului care este maimuțărit și comentat la infinit de televangheliștii americani. Pentru a convinge comunitatea internațională să le urmeze într-un al doilea război în Irak, Statele Unite nu numai că au inventat povești, dar au și crezut în ele. Fiindcă, atunci când puterea americană duce lipsă de informații pentru a-l acuza pe Saddam că este un pericol mondial, inventează dovezi, recurgând la un „birou de proiecte speciale” condus de neoconservatorul Abram Shulsky, însărcinat să furnizeze „informări bazate pe convingeri”. Astfel, realul poate veni să verifice invențiile discursului. Viclenia și minciuna reprezintă manifestările hiperputerii americane care, dacă este economică și militară, este în egală măsură verbală și mediatică.

Deoarece forța cuvântului nu se mai măsoară numai prin elocvența discursului. De acum înainte aceasta rezidă în amplificarea ei mediatică. Un canal de televiziune ca Fox News se înscrie într-o strategie a puterii care încearcă să reinventeze lumea. Nu ne mai aflăm în stadiul unei simple propagande de care uzează, pe tot parcursul secolului al XX-lea, statele totalitare. Ne aflăm într-o nouă epocă a falsului în care invenția realului mediatizat substituie realul trăit.

Când Colin Powell, într-un moment de mare specta-

col, încearcă în fața televiziunilor din lumea întreagă să convingă Consiliul de Securitate al ONU că dispune de dovezi cum că Saddam posedă arme de distrugere în masă, el acționează ca un evanghelizator care vrea să fie crezut: să fie crezut discursul Americii, să fie crezută metamorfoza realului în discurs.

Acest discurs al vicleniei este mai puțin o deghizare, cât o inventare a realității, este un fel de credo al autorităților.

Restul lumii trebuie să renunțe la orice rațiune și să creadă pe cuvânt afirmațiile avansate de Statele Unite. Iată de ce, retrospectiv, dovezile prezentate de Colin Powell au fost până la urmă atât de derizorii și atât de puțin verosimile: tuburi de aluminiu fals destinate îmbogățirii uraniului și deci armelor nucleare, o imagine virtuală de semiremorcă pentru producerea armelor biologice și chimice, care autorizează transformarea tuturor camioanelor irakiene în posibile laboratoare. Discursul este o adevărată prestigitație.

În prezent am intrat în contextul unui nou război religios, care, dacă se sprijină pe vechile referințe, își reînnoiește totuși procedurile. În mod ciudat, discursului unui jihad propovăduit de islamismul extremist al lui Bin Laden, îi răspunde ca un erou chemarea la cruciada binelui împotriva răului rostită de George W. Bush, amândoi deplasând situația geopolitică actuală spre o înfruntare religioasă a civilizațiilor.

La fel de ciudat, toată istoria, datorită instantaneului și puterii mass-media, a devenit un eveniment al cuvintelor, atunci când, unui discurs al lui Bush, îi răspunde infailibil o declarație a lui Bin Laden. Istoria răului se joacă în breșele săpate de cuvânt în mințile noastre.

PARTEA A DOUA
ÎN NUMELE DIAVOLULUI

Capitolul 1

Vrăjitoare și posedate

Diavolul este însăși justificarea răului. Este chiar legitimarea lui evidentă, naturală. Dacă răul este posibil, se explică prin existența unui diavol la originea creației, al cărui efort, în întregime, așa cum indică etimologia numelui său, constă în învrăjbirea oamenilor, în sfărâmarea unității divine. Instrumentele acestei divinizări sunt minciuna și tentația. Dacă Diavolul poate fi marele Învrăjbitor, e numai pentru că debitează tot felul de basme oamenilor. Răul, am mai spus-o și înainte, este mai presus de orice, un discurs. Minciuna diabolică reprezintă o chemare împotriva ordinii divine, un mijloc de fracturare a unității verbului care substituie Creației mirajele iluziei, ale seducției, tentației, dar și ale transgresiunii. Diavolul este un maestru al cuvântului, antrenând în urma sa numeroși discipoli, cum ar fi vrăjtorii și vrăjitoarele care populează imaginarul occidental încă din secolul al XV-lea.

Cine este Diavolul?

Totuși, cine este Diavolul? Fără îndoială, se naște o dată cu preceptele lui Zoroastru (628–551 î.Hr.) în Iran. În imnurile zoroastriene, *gâthâs*, se promovează existența

a două spirite libere care trebuie să aleagă. Primul, Ahura Mazda, a făcut alegerea cea bună, veritabil prototip al „Bunului Dumnezeu” creștin. Al doilea, Ahriman, Angra Manyu, a făcut alegerea proastă. El ajunge zeul cel rău ai cărui discipoli sunt „însoțitorii minciunii”, *dregvant*, cei rătăciți din cauza minciunii sau *druj*. În urma lui Ahriman se grupează cohortele demonilor, Leviatan și Rahab, demonii haosului, dar și Lilith, prima femeie a lui Adam, care, sterilă fiind, bântuie noaptea ca să-și răzbune reputația întinată de primul bărbat, invocând vrăjitoarele. Așa cum remarcă Gerald Messadié, prin doctrina lui Zoroastru asistăm la „crearea până atunci nemaiîntâlnită a cuplului Dumnezeu-Diavol și a unui dualism etic Bine-Rău, și el inexistent până atunci”¹.

Existența Diavolului vine să se îmbogățească, în religia mesopotamiană, cu cea a păcatului. Diavolul ne minte pentru a ne împinge mai ușor în păcat. Două mituri, două istorii relatează asupra acestei predispoziții umane de a se lăsa în voia păcatului.

În mitul lui „Nergal și Ereshkigal”, zeul din înalt, al verii și al căldurii, Nergal, se căsătorește cu o zeiță de jos, Ereshkigal, regină a frigului și a morților. Symbolismul este limpede: lumea celor vii și cea a morților se întrepătrund: răul, moartea se află în stare incipientă în omul viu. Sexualitatea este legată de moarte, conduce spre păcat, dacă nu cumva reprezintă ea însăși păcatul. La originea răului există o misoginie cu rezonanțe asemănătoare în episodul biblic al ispitirii Evei, ca și în procesele intentate vrăjitoarelor. „Noțiunea de Păcat original și-a găsit de pe acum locul, ca și misoginia esențială a religiilor revelate,

¹ G. Messadié, *Istorie generală a Diavolului*, Paris, Laffont, 1993.

toate derivate din sistemele patriarhale: sexualitatea este purtătoarea Greșelii, iar Ereshkigal ajunge repede prima seducătoare, strămoș al Evei, dar și al lui Lilith, prima femeie cu adevărat a lui Adam.”²

Un alt mit mesopotamian povestește că bărbatul s-a născut din sângele unui vechi zeu, Kingu, devenit demon și ucis de Marduk, fiindcă a pus la cale dezordinea și învrăjbirea în Univers. Fiu al lui Kingu, omul are o natură malefică ce-l predispune să aplece urechea la toate minciunile.

De acum înainte, puterea Diavolului nu mai are limite. Însuși Iisus, retras în pustiu timp de patruzeci de zile și patruzeci de nopți, este nevoit să sufere încercările Diavolului care se exercită prin cuvânt: „Dacă tu ești Fiul lui Dumnezeu, fă ca aceste pietre să se preschimbe în pâine...” (Matei 4, 1-10)

Diavolul este strâns legat de rău, dar este cauza sau efectul răului? În timpul primelor patru secole de creștinism, conciliile vor încerca să răspundă la această întrebare. Relația dintre sexualitate și rău va fi mai ales explorată, îmbogățită printr-o teologie antifeministă care pregătește astfel violentele vânători de vrăjitoare.

În secolul al VII-lea, Isidor din Sevilla afirmă existența unor demoni, cunoscuți sub numele de incubi, îngeri decăzuți din cauza luxuriei și ai desfrâului care provoacă femeilor orgasme violente. Diavolul însuși, când este reprezentat, capătă o aparență puternic sexualizată: el posedă un tors de bărbat și partea dinapoi de țap, care predispune la lubricitate. Conciliul de la Toledo, din 447, îl descrie ca pe o ființă mare și neagră cu urechi de măgar, arborând un falus gros și răspândind o duhoare sulfuroasă.

² *Ibidem*.

Poveștile cu fete tinere, respectiv cu călugărițe violate de incubi se vor înmulți fără încetare de acum înainte. Madeleine de la Croix, stareță de Cordoba, cu o reputație bine stabilită de sfințenie, va destăinui la spovedanie că „de la vârsta de doisprezece ani, se acupla cu incubii Balban și Patonio, și chiar cu un demon de o nerușinare cumplită, care i se arăta cu picioare de țap, tors de bărbat și un chip de faun“.

Diavolul reprezintă un vector al imaginarului care structurează lumea medievală. Răul există doar pentru că el este mai întâi discurs. În desfășurarea confesiunii și a mărturiei (dar nu în cea a prediciei invocatoare de Dumnezeu), cuvintele dau viață Diavolului și demonilor săi, făcându-i să trăiască în intimitatea oamenilor. Pentru a accede la o istorie a răului, trebuie să fie auzite acele voci murmurate, sfâșietoare, care șoptesc povestea nopților de sabat, de împerechere cu incubii. Astfel se introduce o dimensiune ascunsă, nocturnă și ocultă în viața oamenilor, în timp ce răul devine fața întunecată a realității.

Sabatul vrăjitoarelor

Așa cum am văzut, începând cu secolul al XV-lea, apare o veritabilă știință a demonului, o demonologie elaborată de un catolicism cuceritor în vederea reprimării ereziei. Vrăjitori și vrăjitoare vor deveni figuri ale Răului absolut care vizează terorizarea populației. Treptat, „mașinațiile diabolice care, până atunci nu erau decât superstiții sau vise himerice, au devenit crime pasibile de pedeapsa cu moartea, la fel ca și ereziile.“³

Pentru demonologi, vrăjitorii se recrutează din rândul țăranilor chinuiți de nenorociri din care gândesc că

³ J. Markale, *Misterele vrăjitoriei*, Paris, 1992.

nu pot scăpa cu forțe proprii. Jean Bodin, în *Demonomanie*, scrie că „ceea ce atrage nefericiții spre prăpastia alunecoasă a pierzaniei și spre consacrarea lui Satan, este o părere falsă a lor că Diavolul dă bogăție săracilor, plăcere îndureraților, putere celor slabi, frumusețe urâților, cunoaștere ignoranților, onoare disprețuiților și favoruri celor mari. Și, cu toate acestea, se vede cu ochiul liber că nu există oameni mai mizerabili, mai ticăloși și mai urâți, mai ignoranți, mai hărțuiți ca vrăjitorii...“

Dar vrăjitoarele sunt mai numeroase decât omologii lor masculini, iar din această cauză atrag împotriva lor un antifeminism violent și fantezmele sexuale ale vremii. Așa cum subliniază Robert Muchembeld, „medicii vedeau în femeie o creatură neterminată, un mascul incomplet, de unde și fragilitatea ei, și nestatornicia. Iute la mânie, nerușinată, mincinoasă, superstițioasă și excitantă prin natura ei, potrivit unor numeroși autori, nu era emoționată decât de mișcările uterului, de unde i se trăgeau toate bolile, mai ales isteria. Femeia-uter purta în același timp în ea puterea de viață și moarte. (...) În universul în alb și negru al savanților, natura feminină apărea pe latura sumbră a operei Creatorului, mai apropiată de Diavol decât era bărbatul, mai bine inspirat de Dumnezeu“⁴.

Arnaud Albertini notează astfel, că la ei, în primul sfert al secolului al XVI-lea dintre cei care fac meseria de vrăjitorie, „femeile sunt mai numeroase decât bărbații, mai ales cele bătrâne, urâte, care nu-și mai găsesc iubiți, și chiar sunt disprețuite de ei, devenind femei-vampir ale plăcerilor sexuale carnale de care ard“.

Vrăjitoarea prototip este, prin urmare, urâtă, respingătoare, rău mirositoare, fiindcă Diavolul îi interzice să se spele. Potrivit lui John Gaule, „fiecare femeie bătrână cu

⁴ R. Muchembeld, *O istorie a Diavolului*, op. cit.

fața brăzdată de riduri, sprâncene groase, buza superioară umbrită de mustață, un ochi sașiu, o voce ascutită sau rea de gură, cu o pălărie pe cap, un fus în mână, o pisică sau un câine alături, nu numai că este suspectată, dar chiar lumea o consideră vrăjitoare“ (*Selected cases of conscience touching witches and witchcraft*, 1646).

Dar, în schimbul pactului semnat cu Diavolul, aceasta posedă numeroase puteri: dintr-o simplă privire, poate îmbolnăvi copii și vite, poate stârni vijelii, grindină și furtuni, poate seca laptele vacilor, poate pregăti elixire de dragoste sau licori contraceptive. De regulă, ea participă la nopțile de sabat (a căror matrice, așa cum am mai spus, pare să fi fost furnizată de reuniunile credincioșilor în jurul ritualurilor secrete practicate noaptea, ca cele de care fuseseră acuzați sectanții vaudois). După cum scrie Michelet: „Sibyla prezicea soarta. Și Vrăjitoarea o făcea.“⁵

Vrăjitoarea este mai întâi de toate cea care vorbește și face din cuvânt o putere, enunță formule magice, psalmodiază ritualuri, dă verdicte asupra destinului. După cum scrie Jeanne Favret-Saada, „în vrăjitorie, actul este verbul. (...) Vrăjitoarea înseamnă cuvânt, dar un cuvânt care este putere și nu cunoaștere sau informație“⁶. Vrăjitoarea revelează partea noastră de umbră, partea nocturnă, malefică a existenței noastre, și, prin aceasta, face din cuvânt, chiar fără voia ei, un instrument al seducției. Aceasta este marea ei dibăcie: actriță pentru ea însăși, dar și în cadrul proceselor de vrăjitorie, care antrenează un du-te-vino între spontaneitatea mărturiei și rezervă, ea

⁵ J. Michelet, *Vrăjitoarea*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

⁶ J. Favret-Saada, *Cuvintele, moartea, destinele*, Paris, Gallimard, 1977.

încearcă să-i ispitească pe judecători, dând formă și cuvânt dorinței noastre nemărturisite de transgresiune. Noaptea, toate libertățile excesive sunt permise: sex, violență, crimă, sacrilegiu. Sabatul reprezintă fața neagră și răsturnată a lumii. Vrăjitoarea posedă arta întoarcerii pe dos, a răstălmăcirii.

Un poem al canonicului din Lausanne, Martin Le Franc, scris între 1440–1442 și intitulat în mod amăgitor *Campionul doamnelor*, conține prima descriere a adunărilor de vrăjitoare și prima ilustrare manuscrisă a unor femei zburând pe cozi de mătură:

*Pe un băț ea se ducea călare
să ia parte la reuniunea malefică
o armată de zece mii de babe
asistau acolo împreună.*

Textul face, de asemenea, o descriere a sabatului: vrăjitoarele aduc un cult Diavolului sub întruchiparea unui țap „căruia ele îi sărutau fără echivoc posteriorul în semn de obediență“, învață șiretlicuri diabolice și se dedau unor orgii nestăvilite.

Chiar și pe Ioana d’Arc judecătoarei ei o vor întreba dacă are informații despre cele care „umblau în goană împreună cu zânele“. La care ea a răspuns că nu are nicio experiență a acestor practici, dar că a auzit vorbindu-se că astfel de „vrăjitorii“ aveau loc joia.

Anumite mărturisiri pun și mai bine în scenă imaginarul sabatului. Else de Meersburg este judecată la Lucerna pe la 1450. Ea recunoaște la început că știe să stăpânească artificii care permite provocarea furtunilor de grindină, că invocă demonii și a avut relații sexuale cu demonul Krutli, care avea înfățișarea unei capre.

Curând, presată de întrebări, mărturisește și alte în-

deletniciri. Declară că joia, în tovărășia altor femei, călărește câini (sau lupi) și participă la turniruri călare pe măhuri. Mai povestește că alte vrăjitoare, după ce dau cu o unsoare pe un băț, îl încalecă și își iau zborul în văzduh, chiar dacă, în ceea ce o privește, ei nu i s-a întâmplat niciodată.

În *Tablou al nestatorniciei îngerilor răi și al demonilor, în care se tratează amplu despre vrăjitori și vrăjitoare* (1612), judecătorul Pierre de Lancre face cunoscute numeroase alte depoziții ale vrăjitoarelor. Nu toate vrăjitoarele sunt femei bătrâne și urâte. Astfel, Mathilde de la Ralde, în vârstă de 28 de ani, mărturisește că a frecventat sabaturile de la zece ani. „Prima dată când a fost acolo, l-a văzut pe Diavol sub forma unui trunchi de copac, fără picioare, părând a fi într-un amvon, cu câteva forme de chipuri umane foarte tenebroase și, de atunci, l-a văzut adesea în chip de bărbat, când roșu, când negru: l-a văzut de multe ori apropiind un fier încins de copiii care îi erau aduși, dar nu știe dacă îi însemna cu el sau nu. Nu l-a sărutat niciodată, de când a ajuns la maturitate și nu-și amintește dacă mai înainte l-ar fi sărutat: a văzut prea bine cum era adorat, fie își întindea obrazul să fie sărutat, fie posteriorul, așa cum îi place lui cel mai mult. (...)” Tânăra femeie mai recunoaște apoi ce imensă plăcere a simțit asistând la sabat, în asemenea măsură Diavolul, mare seducător el însuși, care știe să convingă că teama de Infern este exagerată, îi satisface toate dorințele. De altfel, ea mai dezvăluie faptul că a întâlnit un mare număr de preoți, pastori, parohi și alte personaje de rang important care se simt onorați să participe la astfel de adunări.

Marie d’Aspilcouette, în vârstă de 19 ani, povestește și ea că frecventase sabaturile de la șapte ani, când i-a apărut Diavolul având înfățișarea unui țap, căruia a tre-

buit să-i sărute partea dinapoi. În aceste sabaturi, spune ea, participanții fac dragoste în deplină libertate, fabricând otrăvuri pe bază de broaște, în timp ce anumite vrăjitoare plutesc prin văzduh ca să stârneasă furtuni care izbucnesc foarte departe de țara ei bască natală: „Le-a văzut pe vrăjitoare plecând de la sabat în zbor prin aer în cârduri, iar la întoarcere pălăvrăgind foarte bucuroase că iscaseră furtună pe mare spre Terra Nova și făcuseră călătoria în două sau trei ore, fiind călăuzite de Diavolul în persoană, care avea înfățișarea unui băiat de cincisprezece ani”. Tânăra a declarat că asistase și la transformarea vrăjitoarelor în „mai multe soiuri de animale ca să-i sperie pe drumeții întâlniți în cale”.

Participarea la sabat implică acceptarea relațiilor sexuale cu un demon, despre a cărui virilitate pomenesc toate mărturiile vrăjitoarelor, cum ar fi cele adunate de Pierre de Lancre în *Tabloul nestatorniciei*:

„Jeannette d’Abaldie, în vârstă de șaisprezece ani, spune că aceste împerecheri oferă doar neplăceri. Ba mai mult, declară că atunci când Diavolul le cunoaște carnal, vrăjitoarele suferă o durere îngrozitoare, le-a auzit ea țipând și, după terminarea actului, le-a văzut întorcându-se la sabat pline de sânge, plângându-se de durerile provocate de membrul Diavolului făcut din solzi ca de pește, care se strâng când intră și se zbârlesc și înțeapă la ieșire: iată de ce ele se feresc de asemenea întâlniri. Fiindcă membrul Diavolului, dacă este întins, are o lungime de 18,3 m, dar el îl ține răsucit și încolăcit ca pe un șarpe.”

Marguerite, o tânără din Sare, susține că „Diavolul, fie că are înfățișare de om sau că arată ca un țap, are întotdeauna un membru de catâr, alegând să-l imite pe cel al animalului cel mai bine dotat; îl are lung și gros ca brațul; că, atunci când vrea să cunoască vreo fată sau femeie la sabat, așa cum se întâmplă aproape la toate

adunările, face să apară o formă de pat din mătase, pe care se preface că le culcă, că ele nu simt nicio neplăcere (...); și că el nu apare niciodată la sabat acționând cumva și nu are mereu instrumentul afară, de o formă și mărime așa de frumoasă“.

Ocaziile de sabat sunt numeroase de-a lungul anului, dar cel mai cunoscut dintre ele este cel din noaptea de dinaintea zilei de 1 mai, faimoasa noapte a Walpurgiei, în care se adună vrăjitori și vrăjitoare într-un mare sabat imortalizat în *Faust* de Goethe: „O sută de focuri ard în cerc: se dansează, se pălăvrăgește, se pregătesc bucate, se bea și se face dragoste; spune-mi acum unde ai găsi ceva mai plăcut“, exclamă Mefisto.

Depozițiile vrăjitoarelor conduc spre o agitație a imaginarului prin eliberarea dorinței care vine să creeze o realitate inversată și nocturnă.

Vrăjitoarea este marea eliberatoare a inconștientului, iar răul despre care ea spune că îl poate provoca nu reprezintă nimic altceva decât suma fantasmelor pe care le refulează o epocă, metamorfoza fricii în dorință.

Ea revelează o epocă dominată de sexualitate și dorință, dar, de asemenea, mai radical, cufundă din nou umanitatea în reveriile arhaice pe care a încercat să le dea uitării. Prin relatările sabatului, ne povestește călătoria în lumea de dincolo care este poate matricea istoriei și miturilor.

Istoricul Carlo Ginzburg notează pe bună dreptate: „În schimb, este asigurată asemănarea profundă care leagă miturile regăsite mai târziu, confluente, în sabat. Acest nucleu narativ elementar a însoțit umanitatea timp de milenii. (...) Cum se explică această permanență? Răspunsul este poate simplu. A povesti înseamnă a vorbi aici și acum cu o autoritate datorată faptului de a fi fost (într-un mod literal sau metaforic) acolo, în momentul respectiv.

În participarea la lumea celor vii și a celor morți, în sfera vizibilului și a invizibilului, am recunoscut de pe acum o trăsătură distinctivă a speciei umane. Ceea ce am încercat să analizăm aici nu este o povestire printre atâtea altele, ci matricea tuturor povestirilor posibile.“⁷

Ni se oferă astfel o pistă de reflecții, susceptibilă să ne permită o mai bună delimitare a originii antropologice a povestirilor omenești: spaima de rău, furnizoare de fabule, se confundă cu cea față de moarte, inventatoare a lumii de dincolo, pentru a suscita mai bine dorința noastră de cuvinte.

Posedatele

Marca diavolului este cuvântul. Cel Rău fiind viclean, deghizează și înlocuiește adevărul, ajungând să-și substituie cuvântul celui al ființelor umane. E un hoț de cuvinte, un violator al trupului și al limbajului, care posedă femeii și vrăjitoare. Cu Diavolul, limbajul a devenit chiar locul plăcerii și al transgresiunii sexuale. A viola nu înseamnă numai a poseda trupul unei femei, ci a-i poseda și limbajul sau, dacă preferați, a-i poseda trupul prin intermediul limbajului său. Dar, așa cum indică chiar termenul de posesiune, mai întâi este vorba de sexualitate: a fi posedat înseamnă să-l ai pe demon în corp, în toate sensurile acestei expresii.

Prin cazurile de posedare, se regăsesc deci atributele sexuale ale Diavolului despre care menționează depozițiile vrăjitoarelor. Prin fenomenele de posedare, sabatul se metamorfozează într-un teatru al cuvântului și al trupului convulsionate. Astfel, pentru abatele Ribet, „posedare înseamnă invadarea de către demon a trupului unui om

⁷ C. Ginzburg, *Sabatul vrăjitoarelor*, Paris, Gallimard, 1989.

viu, de ale cărui organe dispune în numele și după bunul său plac, de parcă acest trup ar fi devenit al lui. În actul posesiunii, demonul se introduce și rămâne în interiorul corpului pe care îl chinuie, acționează în el, dispunând ca un stăpân și tratându-l ca pe o proprietate a sa“.

Ritualul roman din textul intitulat „De exorcisandis obsessis a daemonio“ destinat exorciștilor enumeră astfel semnele posesiunii:

„Semnele prezenței demonului sunt următoarele: vorbirea unei limbi necunoscute, folosind mai multe cuvinte din această limbă sau puțința de a-l înțelege pe cel care o vorbește; descoperirea celor petrecute la distanță sau ascunse; desfășurarea unor forțe disproporționale față de vârsta sau starea naturală a subiectului și alte lucruri de același gen. Iar când aceste semne se acumulează, acestea constituie o dovadă și mai puternică.“

Istoria este jalonată de numeroase cazuri de posesiune. În 1566, Nicole Aubry, o tânără măritată la 16 ani, pretinde că este posedată de Belzebut, iar trupul ei devine un teatru al metamorfozelor, o gură deschisă care râgâie cuvintele demonului. Ea ajunge „groasă, umflată ca o butie, deschizând adesea în așa hal gura încât cei din preajma ei îi vedeau fundul stomacului“. În actul posesiunii, răul devine cuvântul pur care deformează trupul pentru a desfigura mai bine Creația. Acest teatru al verbului este constrâns de un alt teatru al cuvântului, ședința de exorcism. În fața unei mulțimi de douăzeci de mii de persoane, episcopul de Laon prezidează nouă ședințe de exorcism care îl vor sili în cele din urmă pe demon s-o restituie și s-o elibereze pe tânăra fată.

Unul dintre cazurile cele mai cunoscute de posedare este cel care cuprinde într-un cuvânt de nebunie mănăstirea ursulinelor din Loudun în secolul al XVII-lea. Urbain Grandier, strălucit elev al iezuiților, ocupă la

douăzeci și șapte de ani parohia din Loudun. Frumos, seducător, atrage pe de o parte favorurile femeilor, iar pe de alta ura călugărilor. Una dintre numeroasele lui metrese, Philippa Trincant, fiica unui procuror al regelui, rămâne însărcinată, ceea ce-i atrage oprobriul publicului cu vederi conservatoare din oraș. Dar Grandier a și uitat de ea, îndrăgostindu-se de Madeleine de Brou căreia nu ezită să-i propună căsătoria, redactând cu acea ocazie un *Tratat de celibat al preoților*, perfect eretic.

Urbain Grandier s-a plasat în postura seducătorului care sfidează regulile, bunele moravuri și autoritățile. Spectacolul oferit de el, poveștile care circulă pe seama lui, trezesc un viu interes ursulinelor din Loudun și maicii lor superioară, Jeanne des Anges.

Mănăstirea, pierzându-și confesorul, îi solicită lui Grandier să ocupe postul vacant. Dar acesta refuză oferta, poate fiind împiedicat de metresa lui, Madeleine de Brou. Din răzbunare și de necaz, Jeanne des Anges numește confesor un alt preot, dușman înverșunat al lui Grandier, care fusese în proces cu el.

De acum înainte totul este pus la punct pentru un spectacol în care Diavolul își va da întreaga măsură. Ursulinele încep să debiteze tot felul de povești, afirmă că Urbain Grandier vine să le viziteze pe timp de noapte, că se simt pipăite și că s-au descoperit chiar în grădina mănăstirii, trei ramuri de păducel, urme neîndoioase ale unui ritual magic. Jeanne des Anges relatează în ceea ce o privește, că noaptea, când se află în camera ei, îl vede apărând pe Grandier care încearcă s-o seducă, declarându-se posedată de mai mulți demoni.

În *Autobiografie* face următoarele precizări:

„Aveam deci șapte demoni în corp, căpetenia lor fiind Asmodeu: lucra continuu în mine, atât în imaginație, cât și în spirit pe care-l copleșește cu lucruri dezono-

rante. Pudoarea mă împiedică să le descriu particularitățile, fiindcă sunt bizare. Adesea, acest spirit păcătos mi se prezenta în forme oribile și, dacă vedea că eu nu gustam plăcerea cu ajutorul grației divine, mă bătea cu o asemenea violență, că adesea eram plină de vânătăi.“

Lui Grandier i se atribuie treptat rolul de mare seducător diabolic, în vreme ce abatele Mignon o face pe exorcistul. Pe 12 octombrie 1632, diavoli, care se exprimă prin intermediul ursulinelor, încep să-l acuze, într-o latină de bucătărie plină de solecisme, pe Urbain Grandier că vrea să posede întreaga mănăstire, practicând vrăji și farmece. Călugărițele sunt sechestrate. Baronul de Lauder-mont trimis la fața locului de cardinalul Richelieu, îmbrobodit curând de dușmanii lui Urbain Grandier, îl arestează și îl încarcerează la Angers, în 1633.

Sunt desemnați noi exorciști care, prin somații solemne, rugăciuni, cuvinte și închinăciuni, în scene isterice de țipete și convulsii, încearcă să alunge „spiritele necurate“ din trupul maicii superioare. Ritualul este cunoscut. Exorcistul îl somează pe demon să-și spună numele („Îți ordon să-mi spui numele tău, ziua și ora ieșirii, prin câteva semne... și să nu te mai legi în niciun fel de această creatură a lui Dumnezeu, nici de cele care o înconjoară sau de bunurile lor!“) și să se supună lui Iisus Hristos în rugăciunea de exorcizare propriu-zisă: *Exorcizo te, immundissime spiritus...* („te exorcizez pe tine cel mai necurat spirit“).

O interpretare psihanalitică ar fi suficientă pentru a-l desemna pe cel rău în cazurile de posedare: este de fapt vorba, pentru a se debarasa de el, să fie numit spiritul necurat care excită trupul și bulversează cuvântul: dorința sexuală. Iată ce, într-o manieră teatrală, declară posedații: nu există posedare, ci dorință, suntem posedați de sex care este rău (sau Răul), iar jocul convulsionat al trupu-

lui își strigă refuzul castrării. Dintotdeauna, demonii n-au fost altceva decât îmbrânceli spre orgasm.

De bine, de rău, la sfârșitul unor ședințe penibile, exorciștii reușesc să-i expulzeze din trupul maicii superioare pe demonii Asmodeu, Aman și Gresil. Dar convulsiile se reiau și Jeanne des Anges pare a fi din nou posedată. La scurtă vreme, mănăstirea din Loudun se transformă într-o vastă scenă de teatru, unde, în fața unui popor din ce în ce mai numeros, maicile oferă spectacolul convulsiilor și țopăielilor, al cuvintelor delirante, blasfemiatoare și obscene.

Pe 23 iunie 1634, acuzarea pretinde să fi găsit la domiciliul lui Grandier pacte diabolice. Acesta este invitat pentru a infirma orice cădășie cu demonii să le exorcizeze pe călugărițe. Dă greș. Grandier suportă tortura bocancului, apoi este condamnat la moarte. Pe 18 august 1634, Urbain Grandier, ras complet, fiindcă autoritățile se înverșunează să găsească pe trupul lui semne diabolice, incapabil să se mai țină pe picioare, este condus într-o cotigă la locul supliciului. Este așezat pe un scaun de fier și, înainte de a izbuti călăul să-l strângă de gât, capucinii dau foc rugului.

Cu toate acestea, delirul sexual al maicii superioare nu încetează. Ea pretinde acum că este posedată de Isa-caaron, demonul necurăției. Îl convinge pe un medic protestant că demonul a lăsat-o însărcinată, își declară stigmatizarea și moare jucând rolul unei sfinte, pe 29 ianuarie 1665.

Răul este făcut în numele Diavolului. Dar despre ce rău este vorba? De un rău comis în numele demonului sau de răul făcut femeilor a căror sexualitate este reprimată, fiind obsedate de dorința posesiunii? Adesea, marca Diavolului nu este acolo unde pretindem că o găsim.

Capitolul 2

Frumusețea Diavolului

Dacă vrăjitoarele și posedatele sunt mai mult victime decât vinovate, există un rău făcut de fascinația exercitată de frumusețea Diavolului. În chestiunile de vrăjitorie sau posesiune, Diavolul inspiră frică mai mult decât orice altceva. Terorizează, înspăimântă, face rău, este respingător, dar Diavolul știe să se arate și într-o altă lumină. Când încetează să se mai prezinte sub înfățișarea unui țap lubric, știe să-și găsească aspectul exterior seducător al aceluși prinț al tenebrelor, primul și cel mai frumos dintre îngeri înainte de a se prăbuși în abis, învins fiind de Arhanghelul Mihail. El știe să fie din nou Lucifer, „purtătorul de lumină” care a declanșat revolta împotriva lui Dumnezeu: „Ridica-mă-voi la ceruri și mai presus de stelele Dumnezeului celui puternic voi așeza jilțul meu (...) și asemenea cu cel Preaînalt voi fi” (Isaia 14, 13–14).

Știe să fie seducătorul care antrenează în urma lui suflete inocente și pătimase, după exemplul flautistului Hamelin care, răzbunându-se că nu a primit recompensa promisă pentru că scăpase orașul de șobolani, îi adună în sunetele flautului său pe toți copiii și-i face să dispară pentru totdeauna.

Astfel, mai mult decât să posede trupuri, Diavolul preferă să încheie pacte cu oamenii pentru a pune stăpânire pe sufletele lor, promițându-le reușite și puteri secrete.

Pacte diabolice

Totul începe cu un pact semnat potrivit legilor și uzanțelor, fiindcă Diavolul nu are încredere în fidelitatea oamenilor. În *Tabloul nestatorniciei și instabilității tuturor lucrurilor* (1607) al lui Pierre de Lancre, Diavolul îi răspunde unui valet care-i solicită puterea pentru a o seduce pe fata din casă astfel: „Voi aștia, creștinii, sunteți perfizi și încăpățânați (...) Când aveți vreo dorință puternică, vă îndepărtați de stăpânul vostru și recurgeți la mine, dar, când dorința vă este îndeplinită, îmi întoarceți spatele ca unui dușman și reveniți la Dumnezeul vostru, care, fiind bun și îngăduitor, vă iartă și vă primește cu dragă inimă. Dar fă-mi, rogu-te, o promisiune scrisă și semnată de mâna ta prin care renunți de bunăvoie la Hristosul tău și la botez, angajându-te să mi te alături și să fii cu mine până în ziua Judecății de Apoi, iar după judecată vei îndura alături de mine chinurile veșnice, și atunci îți voi îndeplini dorința.”

Practica pactului semnat pe hârtie sau pe pergament se răspândește mai ales în secolul al XVII-lea. Răul devine o afacere pe deplin legală, iar cuvântul devine negociabil. În istoria răului, contractul înlocuiește de acum înainte discursul moralizator, minciunile politicianilor sau basmele șușotite de vrăjitoare. Răul angajează un nou cuvânt, cuvântul afacerilor. Se încheie târguri cu Diavolul pentru a obține averi, noroc, plăceri carnale, tinerețe.

Așa se face că, la începutul secolului al XVII-lea, Louis Gaufridy, preotul unei parohii din Marsilia, este acuzat că ar fi semnat următorul pact prin care se încredințează cu trup și suflet lui Lucifer: „Eu, Louis Gaufridy, renunț la toate bunurile atât spirituale, cât și temporale pe care le-ar fi putut conferi Dumnezeu, Fecioara Maria, toți sfinții și sfintele din Paradis și mai ales

patronul meu Sfântul Ioan-Botezătorul, Sfântul Petru, Sfântul Pavel și Sfântul Francisc și mă dau trup și suflet ție, Lucifer, aici prezent, împreună cu toate bunurile pe care le posed. Astfel semnat și definitiv.“

În aceeași perioadă, Madeleine Bavent, ursulină din Louviers, după ce mărturisise că a participat la sabaturi și că a întreținut raporturi sexuale cu conducătorul ei spiritual, preotul Mesnil-Jourdain, în capela mănăstirii, declară că a semnat cu Diavolul următoarele rânduri: „Eu, Madeleine a Resurecției, călugăriță din Louviers, mă dau lui Belzebut, lui Lucifer, Leviatanului și celui care ei vor dori să mă dea pentru a-mi poseda sufletul și trupul, și renunț la Dumnezeu, la Fecioară, la cele nouă coruri ale Îngerilor și sfinților și sfințelor din Paradis și ador cu dragă inimă și din tot sufletul meu cele nouă coruri ale Diavolilor și mă sacrific tuturor voințelor lor și le promit iubire și afecțiune, mă leg de Magie și nu vreau altceva pentru eternitate decât să fiu a Diavolului și mă dau lui pentru a doua oară“ (Esprit du Bosroger, *Compasiunea îndurerată*, 1652). Acuzată de apostazie, de sacrilegiu și de magie, de a-și fi prostituat corpul cu diavolii și vrăjitorii, de a le fi incitat la desfrâu și pe alte ursuline, ea este condamnată la închisoare pe viață.

Cel mai cunoscut dintre pacte este cel semnat de Faust și Mefisto. Jean Faust este un personaj istoric, născut în Souabe în 1480 și mort asasinat pe la 1540. Potrivit legendei, el ar fi semnat cu propriul sânge un pact cu Mefisto, ar fi practicat magia la Praga, locul predilect al magicienilor, și ar fi provocat apariția morților în fața lui Carol Quintul.

De fapt, Faust a fost un marginal, un impostor pentru mulți, poate și un personaj sfâșiat între aspirația sa de a ajunge savant recunoscut de Universitate și practicile lui neortodoxe de magician. Notorietatea lui Faust a fost

asigurată de literatură, de la cartea anonimă *Volksbuch a Doctorului Faust* – apărută în 1587 și care s-a bucurat de un mare succes – la *Faust* de Goethe.

Ceremonia pactului este un ritual adevărat care face totul mai spectaculos. Pactul încheiat între Faust și Mefisto a devenit arhetipul tuturor pactelor. Mefisto, în piesa lui Goethe, se prezintă ca principiul răului prin excelență: „Eu sunt spiritul care neagă întotdeauna; și pe bună dreptate, fiindcă tot ceea ce există merită să fie distrus; ar fi deci mai bine să nu mai existe nimic. Astfel, tot ce numiți voi păcat, distrugere, pe scurt, ce înțelegeți prin rău, reprezintă elementul meu.“

Pactul este o cedare a lui Faust acestui principiu al răului din lumea subpământeană, în timp ce, reciproc, Diavolul devine servitorul acestuia în toate împrejurările lumii celor vii „de deasupra“.

„MEFISTO: Aici, vreau să fiu în serviciul tău, să ascult și să mă supun mereu la cel mai mic semn al tău; dar, când ne vom revedea acolo jos, tu va trebui să faci același lucru.

FAUST: Lumea subpământeană nu mă neliniștește deloc; distruge mai întâi complet lumea asta, iar cealaltă nu are decât să vină pe urmă. Plăcerile mele izvorăsc de pe acest pământ, iar soarele îmi luminează chinurile; dacă mă eliberez de acestea din urmă, pe urmă întâmplă-se ce s-o întâmpla. Nu vreau să aflu mai mult. Nu mă interesează dacă, în viitor, lumea va iubi sau va urî, ori dacă aceste sfere vor avea un sus sau un jos. (...)“

Potrivit demonologilor, pactul trebuie semnat fie cu sânge, fie, foarte simplu, cu cerneală. Dar Diavolul pretinde în schimb renunțarea la botezul creștin și primește adesea în semn de fidelitate un obiect personal al celui care semnează pactul.

Mitul lui Faust depășește cu mult istoria răului,

furnizând informații despre imperativele și frământările unei societăți. Fiindcă Faust, dacă îi încarnează în textul din 1587 „pe toți cei care își asumă riscul de a se pune în contradicție cu dogmele religiei creștine pentru a porni pe calea unei științe ce se înscrie la periferia normelor universitare instituite”¹, reprezintă pentru Goethe omul romantic sfâșiat între Cer și Pământ.

Deoarece mitul pactului cu Diavolul, bogat în semnificații simbolice multiple, face așa de bine parte din imaginarul occidental, acesta este luat uneori în sensul propriu. Pactele au oferit ocazia unor frumoase escrocherii. Arhivele de la Bastilia, de exemplu, relatează manipulările unui anumit Dubuisson care, la mijlocul secolului al XVIII-lea, nu mai dovedește să-i escrocheze pe nobilii ce îl frecventează, propunându-le să semneze pacte cu Diavolul contra unor avantaje personale. Astfel, o convinge pe doamna de Montboissier să încheie un pact în termenii căruia ea pretinde de la Diavol să-i procure, în schimbul sumei de cincisprezece milioane, imunitate împotriva tuturor bolilor (în special nevricele și nebunie), seducția marchizului de Souvré și protecție împotriva măsurilor coercitive la care ar putea apela soțul ei.

Diabolicii

A gândi un pact cu Diavolul prin care fiecare dintre cei doi contractanți va fi pe rând servitorul și stăpânul celuilalt, înseamnă să te închizi într-o relație de imitare, s-o faci aici pe pământ când pe Dumnezeu, pentru ca, în final, să te dovedești Diavol, când s-o faci pe Diavolul ca să ajungi Dumnezeu. Această relație de ambiguitate este

¹ D. Lecourt, *Prometeu, Faust, Frankenstein*, Paris, Biblio essais, 1998.

evidentă în mod deosebit dacă luăm exemplul lui Gilles de Rais, acuzat de episcopul de Nantes pe 29 iulie 1440 că a comis crime împotriva naturii și a încheiat un pact cu demonii.

Născut în 1404, Gilles de Laval, baron de Rais, este nepotul lui Duguesclin. El devine camaradul de arme al Ioanei d'Arc, asistă la ceremonia sacră de încoronare a lui Carol al VII-lea la Reims și primește titlul de mareșal al Franței. După moartea Ioanei d'Arc, se întoarce acasă, cheltuiește nebunește și cade curând în patima pedofiliei, ajungând să ucidă copile de vârste fragede. Diabolismul lui Gilles de Rais este însă și mai pervers: vrea să încerce sentimentul unei atotputernicii asupra destinului victimelor sale, pretinzând ca acestea să-i mulțumească în momentul morții. În acest scop, se preface că le lasă viața și, exact în momentul în care acestea își recapătă speranța, le ucide.

„În timp ce, salvate, pline de recunoștință, ele zâmbeau și își recăpatau culorile firești, el le inciza gâtul cu precauții de artist și, în timp ce sângele, țâșnind în cascade ritmice îl inunda, le contempla cum se sting, le bea ultima suflare, apoi le murdărea cu întreaga furie a unui monstru aflat în perioada de împerechere” (Confesiunea din 22 octombrie 1440).

Cu victimele sale, Gilles de Rais o făcea pe Dumnezeu sau mai precis pe Diavol, prefăcându-se că le lasă viața, înșelând, încheind contracte false pentru a se bucura mai bine de spectacolul supliciului lor. Bernard Sichre în *Istoria răului* remarcă pe bună dreptate: „Ceea ce oferă supliciul ca spectacol, nu unei „mulțimi” într-un sens nediferențiat, ci poporului de credincioși, este atotputernicia lui Dumnezeu, îndurerând trupul unui om până la moarte, pentru a-l mântui pe acel om de el însuși”.

Acest vis diabolic de putere se manifestă prin dorința

de mutilare a trupului dusă până la capăt de crimă. Gilles de Rais dezmembrează adesea corpurile, le decapitează sau face din creier un terci, păstrând unele cranii pe o policioară a șemineului. Arestat, excomunicat, se căiește de fărădelegile comise. Va fi condamnat și ars pe rug.

Istoria răului este o lungă și infinită dramaturgie, vorbită, recitată pe toate tonurile și în concordanță cu împrejurările. Dar seducția Diavolului duce la dorința de a-l înșela pe Dumnezeu, pentru a semăna cu Diavolul, cu riscul de a da o impresie finală de ambiguitate. Această confuzie de roluri se exprimă prin interiorizarea progresivă a Diavolului devenită partea noastră de umbră, începând cu secolul al XIX-lea, pe măsura afirmării individualismului. „Marea tradiție (a Diavolului) se restrânge astfel ca o piele de sagri*, fără să dispară definitiv. Față de ea crește în forță o definiție mai interiorizată a demonului, intim asociat omului, a cărui față întunecată sau mască goală este.“²

Abatele Boullan, căruia Joris-Karl Huysmans îi va face portretul în *Acolo jos*, întrușipează mai bine această parte de umbră decât alții. Născut la Saint-Porquier în 1824, Boullan este hirotonisit preot în 1848, intră în congregația Misionarilor Sfântului Sânge și obține la Roma doctoratul în teologie. Rapid, lăasă impresia că vrea „să-l joace pe Dumnezeu“ sau în orice caz de a intenționa regenerarea lumii. Instalează la Sèvres, în 1859, un mic grup de „călugărițe misionare ale Reparației“ a căror vocație trebuie să fie ștergerea păcatului original. La scurtă vreme, în compania micului grup de „călugărițe“, trece la ritualuri de reparație care se soldează cu reprize de amoruri în grup, sacrilegii, terapii respingătoare. Fiindcă

* Aluzie la romanul lui H. De Balzac, *Pielea de sagri* (n.tr.).

² R. Muchembeld, *O istorie a Diavolului*, op.cit.

numai așa se poate lupta împotriva maladiilor diabolice trimise de demoni, declamă abatele Boullan celor care vor să-l asculte: „Maladii diabolice care își găsesc izvorul într-un maleficiu trebuie să fie vindecate și acest lucru este posibil pentru aceia care au primit de la Dumnezeu o putere spirituală asupra demonilor și asupra relor a căror sursă sunt“³.

De asemenea, dereglările sexuale pot conduce inițiatii spre sfințenie: „De la pierderea androgeniei primitive, natura umană a fost divizată în două sexe. Dreptul de procreare nu se poate exercita decât prin reprezentarea puterii de generare, dar într-o stare de puritate pe care doar inițierea permite să fie atinsă. Când două ființe au ajuns în această stare, nu se mai supun legilor societății privind căsătoria și nici altor legi ale naturii cărora li se supune generarea.“

Discursul, dacă acesta permite legitimarea răului, capătă, în cazul abatelui Boullan, o turnură specială: se metamorfozează în speculație ezoterică, ce nu ar altera armonia din scrierile sectelor contemporane, dar care figurează explorarea acelui inconștient bântuit de monștri, domeniu de predilecție a lui Freud. De acum înainte, slujitorii răului vor aplica un lustru ezoteric nebuniei lor malefice, încercând în același timp să se livreze unei pseudoraționalizări a răului.

Boullan va fi condamnat la trei ani de închisoare grea pentru escrocherie și eliminat definitiv din Biserică în 1875.

Această ambiguitate a „diabolicilor“ aparține și unui personaj important din legenda neagră a răului: Grigori Efimovici Rasputin, care întrunește în el sfințenie și desfrâu.

³ Citat din G.J. Demaix, *Sclavii Diavolului*, Paris, Albin Michel, 1970.

Născut pe la 1872 într-o familie de țărani, Rasputin locuiește în sătucul Pokrovsoie din Siberia până la vârsta de treizeci de ani. Bețiv, petrecăreț, cu nenumărate ibovnice, este totuși însetat de Dumnezeu. La sfaturile unui bătrân ascet, pe nume Macarie, se face pelerin, rătăcește prin nemărginita Rusie după chipul acelor „stareți“ fără număr, acei aleși ai Domnului care, din sat în sat, își povestesc peregrinările prin îndepărtate mănăstiri.

Trebuie menționat că fizicul lui îi facilitează acest tip de rol. Rasputin are o față suptă, cu barbă, cu ochi sfredelitori, arzând de febră. Este un vagabond al sufletului pe care drumurile îl duc până la muntele Athos, din Grecia. Rapid, reputația lui de trimis al Domnului și de vindecător crește printre săteni. Dar, mai presus de orice, Rasputin este un mare povestitor care știe să-și transmită viziunile și credința, să incendieze cuvintele misticiei lui, tulburând obișnuințele și modul de viață tradițional al țăranilor. Sunt numeroase adunările de rugăciune, organizate de el, la care asistă o majoritate feminină. Rasputin renunță la rezerva-i obișnuită, vorbește, citește pasaje din Evangheliile, comentate apoi de el pentru a transmite mai bine o credință care bulversează certitudinile. Predică adevărul lui Dumnezeu și adevărul trupurilor. Declară că dragostea lui Dumnezeu se revelează în amorul fizic și că excitarea sexuală poate fi vectorul misticiei.

Dar aceste adunări de rugăciune se termină uneori în ședințe de abluțiune în niște băi de aburi, specific rusești, în care credincioșii se duc în grup. Acolo, fiecare se flagelează pentru a-și activa sângele, excitându-și carnea mai înainte de a ceda tentației amorului fizic, preaslăvind-l în același timp pe Dumnezeu.

Rasputin, ale cărui excese sexuale nu vor fi deloc apreciate de anumite persoane, este acuzat că ar aparține sectei hlisti (cunoscuți și sub numele de secta auto-

flagelaților), acei asceți care, pentru a atinge starea mistică, se învârtesc în jurul lor până când încearcă o dorință de fuziune isterică, însoțită de ședințe de biciuire și de orgii sexuale în grup. Iată, de fapt, ce anume îi învață Rasputin pe oameni: păcatul este distrus de păcat, Dumnezeu poate fi atins prin îndobitocirea trupului, sexualitatea este calea misticiei, ascetismul se conjugă cu plăcerea, extazul trupului merge împreună cu extazul ființei.

Rasputin este o figură ambivalentă prin excelență, care-și încarnează perfect propria doctrină: trebuie să faci rău ca să triumphe binele, trebuie să te îndobitocеști ca să fii înger, să o faci pe Diavolul ca să fii Dumnezeu. Cu alte cuvinte, Răul este necesar triumfului Binelui.

În 1903, Rasputin, care și-a părăsit satul, ajunge la Sankt-Petersburg. Aici, joacă din nou rolul predicatorului înflăcărat; propovăduind într-o manieră sacadată, își întrerupe fluxul discursului prin bruște rugăciuni silențioase, captivându-și și destabilizându-și astfel auditoriul. Cultivând aparența unui simplu mujic, îmbrăcat într-o rubașcă de pânză, pozează în țăran rus, se vrea întruchiparea Rusiei milenare.

Rasputin este în curând primit în familiile înaltei burghezii și ale nobilimii. Frecventează saloanele aurite ale marilor locuințe din Sankt-Petersburg unde încântă asistența. Om al lui Dumnezeu sau creatură a Diavolului, este un vrăjitor al cuvintelor, dar și un amant al femeilor din înalta societate, care cedează puterii cuvintelor sale și se dedau unor scene de amor colective.

În 1906, Rasputin are ocazia să-l întâlnească în mai multe rânduri pe țarul Nicolae al II-lea și pe țarina Alexandra Feodorovna. Dar abia spre sfârșitul lui octombrie 1907 este chemat într-o bună zi de urgență la palatul Țarskoe Selo, unde fiul lui Nicolae, micuțul Alexei, e pradă unei

grave crize de hemofilie, după o căzătură în grădină. Rasputin dă fuga, se precipită la căpătâiul copilului și, dând la o parte orice medicament, începe să se roage. Datorită unui ritual de concentrare moștenit poate din șamanismul siberian, reușește să-l vindece pe băiat. De acum înainte, ascendentul lui asupra țarinei va crește neîncetat. Va urzi o legendă neagră în jurul familiei imperiale, care nu a avut niciun amestec în discreditarea și prăbușirea lui.

Îl numește pe țar și pe țarină „batiuşka“ și „matiuška“ (tătic și mămică) și le vorbește cu familiaritatea Rusiei, făcând-o în continuare pe purtătorul ei de cuvânt pe lângă cei doi imperiali. Nicolae îi solicită părerea în toate domeniile, iar Alexandra îi coase cămășile cu propriile ei mâini.

Predicile lui, în care continuă din ce în ce mai mult să justifice răul ca modalitate de acces spre bine și păcatul ca element al mântuirii, orgiile lui sexuale și bețiile îl dezvăluie pe Rasputin ca fiind un personaj alarmant, priapic și diabolic. Ura față de el nu încetează să crească, fiind acuzat de subminarea puterii țarului și, nu după multă vreme, că este amantul țarinei. Zvonurile își ating ținta și soția generalului Bogdanovici poate scrie în jurnalul ei: „Nu țarul este cel care guvernează Rusia, ci individul fără scrupule pe care-l cheamă Rasputin.“

Diavolul conduce Sfânta Rusie, țarina este posedată de el. În luna iunie 1914, Rasputin suferă o primă tentativă de asasinat. „L-am răzbunat pe Dumnezeu! L-am ucis pe Antihrist!“ strigă o exaltată, Hionia Gusseva, aplicându-i o lovitură de sabie-baionetă în burtă. Rasputin scapă, dar nu pentru multă vreme. O dată cu intrarea Rusiei în război, relele se acumulează, lipsa lui de popularitate crește direct proporțional cu dependența împărătesei Alexandra de el, în asemenea măsură încât Raspu-

tin pare a fi singurul care poate să-l vindece de rănilor lui pe micuțul fiu hemofilic al țarului.

Rasputin, în accesele lui de iluminare mistică, face cele mai negre prevestiri Rusiei. Este știută cea mai cunoscută dintre ele care anunță soarta tragică a familiei imperiale: „Simt că voi părăsi viața înainte de 1 ianuarie. Dacă sunt ucis de asasini de rând, și mai ales de un frate rus țăran, tu, țar al Rusiei, nu ai de ce te teme pentru tronul și puterea ta, n-ai de ce te teme pentru copiii tăi care vor domni secole de-a rândul. Dar dacă sunt ucis de un boier, de nobili, dacă ei îmi varsă sângele, mâinile lor vor rămâne mânjite de sângele meu pe care nu vor mai fi în stare să-l șteargă vreme de douăzeci și cinci de ani. Vor fi nevoiți să părăsească Rusia. Frații își vor uide frații, se vor omorî unii pe alții, se vor urî unii pe alții și nu va mai fi picior de nobil în țară. Țar al pământului Rusiei, dacă auzi clopotele bătând de îngropăciune pentru Grigori, află că dacă unul dintre ai tăi va aduce moartea, nimeni din familia ta, nici un copil nu va mai trăi mai mult de doi ani. Vor fi uciși de poporul rus.“⁴

Pe 16 decembrie 1916, Rasputin este asasinat în locuința lui de prințul Felix Iusupov, care vede în el încarnarea demonului de care trebuie să se elibereze Rusia. Moartea lui îi perpetuă încă diabolica legendă: după ce a băut doze de otravă care ar fi fulgerat nu unul, ci mai mulți oameni, după ce s-a descărcat în el un pistol de la distanță mică, rămâne totuși în viață și găsește forța să se târască afară unde se trag din nou în el patru gloanțe. Cu capul zdrobit de lovituri de picior, este aruncat în Neva unde moare în cele din urmă înecat. Diavolul nu se lasă ușor executat, dar dispariția lui anunță, cel puțin în ochii

⁴ Citat în H. Carrère d'Encausse, *Nenorocirea rusă*, Paris, Fayard, 1988

unei părți a poporului, sfârșitul Rusiei țariste. Alți demoni vor ieși la suprafață în curând.

Apropierea de Diavol, pactele care se pot încheia, conduc spre o identificare cu el. Și aceasta este poate cea mai mare viclenie a Diavolului.

Capitolul 3

Ritualuri satanice

A face rău în numele Diavolului presupune anumite ritualuri. Diavolul nu se mulțumește cu povestioare sau cu basme debitate în numele său, obținute prin constrângere sau tortură, de la femei acuzate de vrăjitorie sau de posesiune. A te declara de partea Diavolului implică o sacralizare a cuvântului, inventarea ritualurilor, respectiv a societăților secrete. Diavolul nu poate fi decât obiectul unui cult. Și atunci, dramaturgia răului se transformă în ceremonie secretă, în care cuvântul nu mai povestește, ci celebrează.

Liturghiile negre

Răul fiind angajat solid în cuvânt, trebuie celebrat acest cuvânt rival al Verbului, într-o ceremonie religioasă, într-o slujbă neagră care face concurență slujbei tradiționale, în mod răsturnat și transgresând liturghia.

Această inversare și această transgresiune au loc sub semnul nopții și al culorii negre, al tainei și al ferelei, care convin cultului adus Prințului Tenebrelor. Potrivit unor mărturii ale vrăjitoarelor, culese de De Lancre în *Tratat al nestatorniciei îngerilor răi și al demonilor*, pe care l-am mai citat, cu ocazia sabaturilor, unii preoți

pronunță mese pentru celebrarea Diavolului. Astfel Jeanette d'Abaldie declară că ea „a auzit de mai multe ori rostită slujba de preoți pe care i-a și numit. Că avea loc un gen de Elevație cu o Ostie neagră, dar n-a știut s-o descrie; că a fost învățată la sabat să zică întotdeauna pentru Elevarea cupei oriunde s-ar afla, și nu a sfintei Ostii, corb negru, corb negru, neputând să facă altă rugăciune, nici să rostească alte cuvinte în afară de acelea și n-a știut altfel să explice“.

În alte mărturii, se povestește că participanții se adună în jurul unei găuri săpate direct în pământ în care urinează fiecare, că unii preoți, după ce au oficiat prima mesă în biserica din satul lor, vin în noaptea următoare să pronunțe alta, una neagră, în timpul căreia cu fața întoarsă nu spre altar, ci spre adunare, ei calcă în picioare ostia „ca o dovadă că le provoacă cea mai mare repulsie“.

Nu se pune problema aici de a decela ce anume este adevărat și ce este fals în aceste depoziții obținute adesea sub tortură, ci de a constata nevoia cuvântului malefic de a se fonda și de a se verifica, de a se ritualiza într-o liturghie inversată.

Acestea fiind spuse, celebra afacere a Otrăvurilor oferă exemplul de mese negre practicate în plin secol al XVII-lea de către metresa regelui, Doamna de Montespan, și de către nobilimea de rang înalt. Mulți preoți celebrea-ză mesele negre, cum ar fi vicarul din Saint-Eustache, Barthélemy Lemeignan, care, în decursul unui astfel de rit, sacrifică doi copii tăiați de el în bucăți, sau François Mariette, vicarul din Saint-Séverin. Dar cel mai sinistru dintre ei este abatele Guibourg care, cu complicitatea lui Voisin, a sacrificat nenumărați copii în cadrul unor ceremonii unde se amestecă sexul și crima într-un fel destul de obișnuit în istoria răului.

În depoziția făcută pe 10 octombrie 1680 locotenentului de poliție La Reynie, abatele Guibourg declară următoarele: „El cumpărase cu un ecu copilul care a fost sacrificat (în contul doamnei Montespan), care i-a fost prezentată de o fată înaltă, și, scoțând sânge din copilul pe care îl înțepase în gât cu un briceag, l-a turnat într-o cupă, apoi copilul a fost luat și dus într-un alt loc, de unde i s-au adus mai târziu inima și măruntaiele pentru a face o a doua vrajă și care trebuiau să servească la pregătirea pariurilor pentru (Rege) și pentru Doamnă (de Montespan); doamna pentru care rostea mesa, avea întotdeauna voalul coborât, acoperindu-i fața și sânii pe jumătate. El a rostit la Voisin, îmbrăcat chiar din zori cu etolă și cu manipulă*, formulele conjurației în prezența unei femei, Des Oeillets, care pretindea că face farmece pentru (Rege), fiind însoțită de un bărbat care i-a dat formulele conjurației și, cum era necesar să aibă sămânța de la amândouă sexe, Des Oeillets fiind la ciclu nu a putut să dea, dar a vărsat în potir din menstrele ei, iar bărbatul care o însoțea, trecând în alcov cu Guibourg, acesta din urmă a turnat din sperma lui în potir. La sfârșit, Des Oeillets și bărbatul au pus fiecare un praf din sânge de liliac și făină pentru a face amestecul mai tare și după ce au recitat formulele conjurației el a scos conținutul potirului și l-a pus într-un vas mic cu care Des Oeillets a plecat.“

De fapt, n-are importanță scenariul mesei negre căreia J.K. Huysmans îi va face o descriere precisă în romanul său *Acolo jos* (1891), fiindcă ritualul pare a fi subiectul unor variații și improvizații. Esențialul constă în a elabora o dramaturgie „neagră“, punând în scenă sexul și moartea

* Bandă de stofă purtată de preoți pe brațul stâng în timpul ceremoniei religioase (n.tr.).

potrivit câtorva constante: mesa este celebrată într-o încăpăre cu draperii negre, cu un altar care avea deasupra o cruce mare răsturnată, iar pe acest altar era întinsă o femeie complet goală. Preotul oficiază pe pânțele femeii pe care așază obiectele rituale, crucea, potirul sau ostia neagră.

Dar dramaturgia cuvântului malefic poate fi intensificată și mai mult, astfel ca, dintr-un simplu element de rit, să capete o dimensiune profetică. Atunci, Diabolicii nu se mai mulțumesc să fie slugile zeloase sau imaginative ale Răului. Ei vizează crearea unui cult, a unei religii care îi plasează ca interlocutori ai Diavolului pe lângă oameni sau îi metamorfozează în demoni pe ei înșiși.

Secte și societăți secrete

Acesta este Aleister Crowley, care își spune el singur „Marea Fiară“, neobosit furnizor de rituri și de societăți secrete. Născut în 1875 la Leamington în Marea Britanie, își face studiile la Trinity College din Oxford, apoi, după ce a moștenit o avere enormă de la tatăl său, călătorește și practică alpinismul. Devine pasionat de ocultism, este inițiat în 1898, la poalele Cervinului*, în tainele ordinului Golden Dawn din care fac parte scriitori cum ar fi Yeats, Arthur Machen, Bram Stoker, celebrul autor al lui Dracula, sau Sax Rohmer, autorul lui *Fu Manchu*.

Golden Dawn este o societate secretă formată în 1887 de Samuel Mathers, soțul Moirei, sora filozofului Henri Bergson, societate ce postulează existența unor „Superiori necunoscuți“ care ar călăuzi într-o manieră ocultă

* Vârf din Alpi.

umanitatea, luciferieni destinați să înlocuiască omul la sfârșitul timpurilor. Arthur Machen, într-una dintre nulele lui intitulate *Poporul alb*, formulează, prin gura unuia dintre personaje, o definiție a răului complet luciferiană, tipică pentru învățăturile societății Golden Dawn:

„Păcatul rezidă pentru mine în voința de a pătrunde într-o manieră interzisă într-o altă sferă și mai sus. (...) Păcatul reprezintă o tentativă de a obține un extaz și o cunoaștere care nu-i sunt și nu i-au fost date omului niciodată, iar cel care încearcă așa ceva devine demon. (...) Mă gândesc la Gilles de Rais, de exemplu (...). Adevărul rău din om este ca sfințenia și geniul. Un extaz al sufletului care scapă conștiinței.“¹

Crowley dobândește conacul Boleskine, situat pe malurile lacului Loch Ness, unde încearcă să aplice întocmai formulele și experiențele dintr-o carte de farmece, *Cartea lui Abramelin, Magul*. Castelul lui Crowley începe să răsună de invocațiile și de rugăciunile sale, chemând într-un stil din ce în ce mai implorator și insistent, puterile tenebrelor. Crowley își reia apoi călătoriile, petrece un timp în Mexic unde este inițiat în magia indiană, își continuă drumul spre Asia, primește învățăturile „tantrismului mâinii stângi“ care încurajează practicile sexuale în vederea dezvoltării puterilor supranaturale. În 1903, ajunge la Paris unde duce o viață de desfrâu în compania lui Gustave Rodin, Somerset Maugham, Marcel Schwob sau Marguerite Moreno, se întoarce la conacul din Boleskin, unde se căsătorește cu sora unuia dintre prietenii lui, Rose Kelly. Aceasta, care posedă facultăți de medium, îl pune

¹ Arthur Machen, *Tales of Horror and the Supernatural*, citat în L. Pauwels, J. Berger, *Dimineața magicienilor*, Paris, Gallimard, 1960.

în contact, cu ocazia unei călătorii în Egipt, cu o entitate asiriană, pe nume Aifass, un conducător al unei comunități religioase, necunoscut, care-i sugerează să fondeze un ordin inițiativ, „Astrum Argentinum“. Într-o nouă celebrare a cuvântului, entitatea îi dictează prin gura soției lui o învățătură malefică, evanghelia lui Horus, zeul extazului, al violenței și al forței care trebuie să se substituie învățăturilor lui Osiris și ale lui Hristos.

Aleister Crowley își schimbă opiniile, ca și rolul: de acum înainte nu mai psalmodiază formule magice, ci devine profetul care anunță lumii o nouă evanghelie. Își ia numele de „Marea Fiară 666“, este Demonul, Fiara Apocalipsului.

În 1906, redactează *Cartea Legii* în care celebrează noua religie a lui Horus. În 1914, ruinat, pleacă la New York, recrutează discipoli, ajunge unicul subiect al ziarelor, amestecând sexul cu magia neagră. Dar abia după război, în urma lichidării ultimelor bunuri din Marea Britanie, merge până la capătul logicii sale. El pune bazele „abației din Thélême“ în localitatea Cefalu din Sicilia unde, după ce și-a recrutat discipolii, își continuă riturile și experiențele sexuale într-o manieră autocratică. Și, pentru că anumite femei din abația lui n-au vrut să se supună unor ritualuri sexuale, le-a dezbrăcat și le-a așezat, cu brațele în cruce sub soarele arzător, apoi le-a marcat pe piept cu fierul roșu, dorind să facă astfel cunoscut că ele sunt creaturile sale. Pentru că unul dintre discipolii lui, poetul Raoul Loveday, a murit într-un mod suspect, Crowley este expulzat din Sicilia.

Bolnav, drogat, buhăit de grăsime, își continuă rătăcirile și desfrâul, și moare în cele din urmă în 1947.

Cuvântul magic, pentru a câștiga în putere, se hrănește din mitologie și tocmai în jurul acestei mitologii se organizează societățile secrete care se întrepătrund adesea.

Este aproape neîndoielnic faptul că învățăturile societății Golden Dawn erau influențate de societatea Thulé ale cărei deliruri joacă un anumit rol în apariția nazismului. Dacă niște indivizi cum ar fi Karl Haushofer, care îl va consilia pe Hitler, vor face trecerea de la una la alta din interes intelectual, aceste învățături contribuie la forjarea unui fond ideologic comun, care alimentează un mare număr de societăți mai mult sau mai puțin secrete.

Societatea Thulé a fost fondată pe 25 decembrie 1917 la München de Rudolf von Sebottendorff, pe numele lui adevărat Adam Alfred Rudolf Glauer. Acesta, care a călătorit mult timp prin Asia, Australia și Orientul Apropiat, l-a întâlnit într-adevăr în Turcia pe baronul von Sebottendorff care l-a adoptat și i-a lăsat moștenire întreaga lui avere. A adus din călătoriile lui mai ales cunoștințe religioase și ezoterice.

Societatea Thulé se înscrie în tradiția ligilor rasiste și antisemite de dinainte de război, dar dezvoltă o mitologie proprie. Numele ei face referință la existența legendară a ținutului cel mai nordic al lumii cunoscute, situat „în locul unde tropicul de vară devine cercul arctic“ potrivit lui Strabon. Acest ținut imprecis menționat și de Vergiliu sau Seneca joacă rolul de mit originar care inspiră gândirea germanică, fie că este vorba de romanticii germani sau de Nietzsche:

*Dincolo de miazănoapte, de ghețurile
de azi
Dincolo de moarte, departe de
Viața noastră, de fericirea noastră
Nici pe pământ, nici pe mare
N-ai putea să găsești vânătorul
Care conduce
Până la noi, Hiperboreenii,*

*Care am inspirat gura înțeleptului
Ca ea să profetizeze.*

Este un pământ virginal care favorizează un mit al ascensiunii: „Din punctul de vedere al Occidentului, este un loc care se apropie de cer, un spațiu de regenerare și de pace. Este rațiunea pentru care nu se merge spre Nord: se urcă spre el.”²

Dar, dacă Hiperboreenii ajută gura înțeleptului să profetizeze, cum spune Nietzsche, acest cuvânt profetic poate de asemenea să creeze o legendă neagră. În învățăturile societății Thulé, care reiau noțiuni apropiate de cele ale Golden Dawn, este anunțată venirea unui „Superior necunoscut”, care va asigura regenerarea spirituală și biologică a oamenilor superiori, Arienii, și va da naștere unei noi dinastii solare care va domni asupra lumii.

Societatea, inspirându-se din secta germanilor din Thulé fondată în 1912 la Leipzig și rămasă inactivă în timpul războiului, adoptă ca semn distinctiv o cruce gamată străbătută de două lănci, simbol a cărui posteritate funestă ne este cunoscută. Se lansează imediat într-o activitate politică ce propovăduiește un antisemitism virulent.

Dietrich Eckart, bavarez voinic căruia îi plac la nebunie berea, femeile și literatura, joacă un rol important în acest activism antisemit, susținând teoria luptei împotriva „iudaismului fără suflet”. Este cunoscut că devine rapid unul dintre mentorii lui Hitler, având funcția de consilier cu propaganda.

Nu trebuie subestimată influența delirului de cuvinte, mai ales dacă acesta este amplificat prin cutiile de rezonanță care sunt societățile secrete sau sectele.

² J. Malaurie, „Spațiu al mitului, pământ sacru”, în *Imaginările marelui Nord, Drumuri ale stelelor*, Paris, 2003.

Speculațiile ezoterice și rasiste ale societății Thulé vin să îmbie acest fond de opinii și de zvonuri, de prejudecăți și de pseudoteorii care reprezintă mediul propice de dezvoltare a național-socialismului.

Așa cum scrie unul dintre biografi lui Hitler, Joachim Fest, „se puteau întâlni în localurile asociației, la reuniunile ei, aproape toți actorii care, în decursul anilor următori, au dominat atât de dramatic scena bavareză. Aici s-au cunoscut unii dintre viitorii purtători de cuvânt ai lui Hitler. Documentele epocii menționează cu titluri diverse numele lui Dietrich Eckart și Gottfried Feder, ai lui Hans Frank, Rudolf Hess sau Karl Harrer”.

Cuvântul malefic trece din sectă în sectă, din societăți secrete în cercuri ezoterice, într-o continuitate aproape obsedantă.

Acest capitol se cuvine să fie încheiat printr-un ultim exemplu, cel al sectei lui Charles Manson care, în noaptea de 8 spre 9 august 1969, masacrează într-o vilă din cartierul rezidențial Bel Air din California, cinci persoane, dintre care Sharon Tate, soția cineastului Roman Polanski. Trupurile au fost supuse unor torturi de neînchipuit, iar zidurile stropite cu jeturi de sânge. Se va descoperi că acea crimă urmasse un ritual, asasinii mănjindu-se cu sângele victimelor lor, iar Susan Atkins bând sângele lui Sharon Tate.

Două zile mai târziu, un cuplu de comercianți, proprietari ai unui lanț de supermarketuri va cădea victimă unui masacru identic, la doar câțiva kilometri de acest prim carnagiu. La capătul a trei luni, vinovații, trei femei, Patricia Krenwinkel, Susan Denise Atkins, Linda Kasabian și un bărbat, Tex Watson, vor fi arestați. Toți patru aparțin unei comunități supranumite „Familia” din Spahn Movie Ranch din Rural Sylmar, o periferie îndepărtată din Los Angeles. Aceasta are vreo sută de membri

care fac corp comun în jurul unui iluminat de treizeci și patru de ani, cu accente de profet, Charles Manson.

Orice sectă permite accesul la cuvânt al falșilor profeți, să se manifeste, condiționând comportamentele și viziunea lumii discipolilor. Fiindcă aceasta este funcția ei: să transforme delirul gurului în cuvânt eficient care rupe legătura cu lumea și recreează o realitate la care aderă toți membrii, lăsând deoparte orice simț critic și etic. Dar Manson, ca fiecare căpetenie sectantă, nu visează decât să-și propage divagațiile, ocazia fiindu-i oferită de procesul lui. Incinta tribunalului devine scena de teatru visată de un fals profet. Când apărea în public, Manson își grava pe frunte o cruce gamată. El vorbește, explică, este un nou Mesia venit să anunțe Apocalipsa și, din această rațiune, se află deasupra legii.

Satanismul lui, declară el, nu-i decât inversul sfînțeniei sale, iar actele criminale reprezintă tot atâtea holocausturi în omagiul „superiorilor necunoscuți” ascunși în centrul pământului, a căror venire în interesul umanității se cuvine ca el s-o grăbească. Precum se vede, aceeași tematică străbate de la un secol la altul, de la Golden Dawn la secta lui Charles Manson, *via* societatea Thulé. Cuvântul sectar este un cuvânt de impunere (a adevărilor false), de opresiune (a spiritelor), dar și de invocare (a unei ființe superioare demonice), ceea ce justifică, după lovitură, ruperea de lume și de real. Manson este condamnat la moarte, dar pedeapsa lui va fi comutată în detenție pe viață, când pedeapsa cu moartea va fi abolită în California.

PARTEA A TREIA ÎN NUMELE ISTORIEI

Capitolul 1

Rațiunile istoriei

„Cum de ajunge un colectiv să-și facă mereu rău?“ întreabă Régis Debray într-un eseu deja învechit, *Critica rațiunii politice*. Cum de se întâmplă că, în numele politicii, a rațiunilor de stat, a promisiunii unui viitor fericit, ajungem să facem rău?

Punând această întrebare înseamnă să punem din nou, potrivit filozofului, problema puterii cuvintelor. „Magie, religie și ideologie apar ca trei variabile succesive, dar nedisociabile pe o temă dată, puterea cuvintelor.“

Această putere a cuvintelor, este cea diabolică, a literaturii, a gustului nostru pentru istorie. Politica trece adesea prin ficțiune atunci când pretextele ei, interesul superior de stat, prezicerea unui mâine care încântă... servesc drept garanție morală răului. Atunci poveștile sunt poleite de metafore a căror valoare este recunoscută („Nu poți face omletă fără să spargi ouă“, „Scopul justifică mijloacele“). Astfel, se avansează ideologii revoluționare care ni se prezintă ca niște istorioare frumoase, după cum subliniază Régis Debray: „O ideologie revoluționară mai înainte de a se articula într-o analiză istorică, ni se fixează precum o ucenicie narativă, o povestire interioară în care ficțiunea solicită arbitrajul istoriei, al plăcerii, realizarea sa“.

Ficțiunea, promițând o absență, garanție a perfecțiunii dobândite de utopie, autorizează toate abuzurile. Așa se comit cele mai cumplite torturi și masacre în numele unui ideal politic asupra căruia Diavolul își pune amprenta: puterea distructivă a cuvintelor.

Puterea, răul și literatura

Dacă idealul politic vizează un bine comun, faptul guvernării lasă impresia unui exercițiu al răului, încât astăzi este de bonton să fie înlocuit prin termenul de administrație, mai puțin încărcat de violență. Mereu jocuri de cuvinte. Dar guvernarea oamenilor, din fericire, nu se confundă întotdeauna cu exercițiul cruzimii, deși asemenea exemple sunt foarte multe. Cum ar fi cel al lui Vlad Țepeș care a lăsat în istorie amprenta însângărată a unei barbarii fără margini.

Vlad Țepeș al III-lea se naște în noiembrie 1431 în fortăreața Sighișoarei din România. Un chip îngust și roșcovan, despicat de ochi mari verzi, cu mustață și plete lungi, buclate, Vlad, personaj scund, spătos și puternic, are o mare autoritate asupra poporului său.

Este fiul lui Vlad al II-lea, supranumit Dracul, guvernator militar al Transilvaniei, membru al ordinului Dragonului, o societate militară cu caracter religios, fondată în 1387 de împăratul Sfântului Imperiu Roman, Sigismund I și de a doua lui soție, Barbe de Cilli (al cărui scop este de a apăra interesele catolice împotriva amenințării otomane).

În 1436, Vlad al II-lea, încoronat principe al Valahiei, se stabilește la curtea domnească de la Târgoviște. După o vizită la Poarta Otomană, își încredințează paza celor doi fii ai lui, Vlad și Radu, sultanului Murad al II-lea, garantând astfel o pace durabilă între cele două

popoare. Până în 1448, viitorul Vlad al III-lea este educat la curtea sultanului. Când se întoarce acasă, descoperă că tatăl lui fusese ucis de prințul Vladislav al II-lea și decide să se răzbune și să recupereze puterea. Îl omoară pe Vladislav al II-lea și-i arestează pe toți nobilii care au participat la răsturnarea tatălui său. Din acel moment se înfiripă legenda neagră căreia i se datorează porecla românească de Țepeș, „Vlad care trage în țeapă”. Într-adevăr, pentru a-și răzbuna tatăl, îi trage în țeapă pe nobilii cei mai puternici, iar pe alții îi trimite într-un marș necruțător de optzeci de kilometri, fără ca niciun prizonier să aibă posibilitatea de a se odihni. Supraviețuitorii se văd obligați să ia parte la construirea unei noi fortărețe, pe malurile Argeșului.

De acum înainte, tragerea în țeapă devine o pedeapsă rezervată tuturor opozanților, fără deosebire socială. Difícil de reconstituit discursul lui Vlad al III-lea pentru justificarea masacrelor lui într-o epocă în care, oricum, violența nu se împărțea cu zgârcenie. Dar istoricii ne ajută să-l ghicim: Vlad dorește să instaureze o putere centrală forte care să se opună ambițiilor nobililor și ale neguțătorilor, ale turcilor și ungurilor. El vrea să suprimă logica politică potrivit căreia principii Valahiei sunt urcați pe tron și dați jos unul după altul, de unguri sau turci.

Mai exact, în 1458, profitând de alegerea unui nou papă, Pius al II-lea, care dorește relansarea cruciadei, Vlad al III-lea trece Dunărea, devastează satele turcești și bulgărești, făcându-și un titlu de glorie din uciderea a 23 883 de oameni. Noul rege al Ungariei, Matei Corvin, care nu are de gând să intre în război cu turcii, îl face prizonier timp de doisprezece ani, acuzându-l de trădare și de „cruzimi inumane”.

După ce s-a căsătorit cu sora temnicerului său, Vlad

părăsește religia ortodoxă pentru cea catolică și este eliberat în 1476. Ajunge din nou pe tron și se stabilește la București. În decembrie 1476, cu ocazia unei noi campanii militare împotriva turcilor, este ucis și capul lui, înfipt într-un par, este plimbat prin capitala turcă Constantinopol.

Dacă personajul Vlad al III-lea era unul violent, cel puțin este pe potriva epocii sale. Dacă ferocitatea lui marchează momentul, se explică mai întâi prin aceea că ea este denunțată într-o lucrare de propagandă, *Istoria Principelui Dracula*, publicată în 1463, în timpul vieții lui. Lucrarea, care intenționează să justifice întemnițarea lui Vlad al III-lea de regele Matei Corvin, cunoaște treisprezece ediții între 1488 și 1568. Treptat, personajul istoric al monarhului se șterge în spatele unui personaj malefic al cărui nume, Dracula, are o etimologie destul de incertă (latinescul *draco* a dat în limba română cuvântul *drac*: dragon sau diavol). Tatăl lui Vlad al III-lea care a aparținut, așa cum am menționat, ordinului Dragonului, era el însuși supranumit Dracul, fiul lui ajungând Dracula, fiul Diavolului, al dragonului. Dar trebuie să precizăm că această poreclă prezintă o asemănare cu termenul din slava veche *dr'kol'* care înseamnă „țepă“, „par“ și face trimitere la pedepsele aplicate de Vlad al III-lea.

Incertitudinile etimologiei nu-și au locul aici, pentru că personajul lui Vlad al III-lea, Dracula, a intrat chiar din timpul vieții în literatură.

Cu Vlad Țepeș, și fără știrea lui, asistăm la un fenomen pe care secolele următoare, mai ales al XVIII-lea și al XIX-lea, de la Sade la romantici și la Baudelaire, îl vor dezvolta: idealizarea răului prin literatură, metamorfozarea lui în estetică, romanul lui Bram Stoker devenind un jalon.

În cele din urmă, nu putem scăpa de Diavol. În acest

sens, așa cum scrie Georges Bataille, „literatura nu-i lipsită de vină, dimpotrivă, și ar trebui ca până la urmă, să se recunoască responsabilă“.¹

Istoria Principelui Dracula deschide drumul spre ceea ce va fi mai târziu un mit, mitul Prințului Tenebrelor, al vampirului revenit din morți, care suge sângele celor vii și de care poți scăpa înfigându-i un țărș în inimă.

Țeapa a ajuns țărș, Dracula – vampir, sângele – mitologie, iar răul o estetică ce arată în plină epocă a „Luminilor“, fața sumbră a realității, fie că este de ordinul sentimentului, al cruzimii, al nesocotinței sau al morții. Nu este o întâmplare că termenul de vampir apare în secolul al XVIII-lea, anunțând o modă a vampirismului, ale cărui locuri de predilecție, potrivit lui Dom Calmet, sunt Ungaria, Moravia, Silezia și Polonia².

Teroarea este o fatalitate?

Cele mai mari idealuri politice par, puse la încercare de realitate, să se descompună și să se preschimbe în coșmaruri oribile. Este cazul să ne referim la perioada Terorii care a dat peste cap Revoluția franceză pentru a ilustra această ciudată deturnare.

Revoluția franceză a suscitat interpretări dintre cele mai contradictorii. Dar ar fi inexact și caricatural să se stabilească o mecanică a revoluțiilor care, în opoziție cu reforma, se transformau infailibil în dictatură. Nu există o fatalitate malefică a puterii politice sau a revoluțiilor. Altfel spus, Revoluția franceză nu reprezintă preludiul revoluției bolșevice din 1917. Acestea sunt facilități ale

¹ G. Bataille, *Literatura și Răul*, Paris, Gallimard, 1957.

² Dom Augustin Calmet, *Tratat asupra aparițiilor unor spirite și asupra vampirilor sau strigoilor din Ungaria și Moravia*, 1746.

gândirii ce convin epocii noastre, în care cultul consensului are drept corolar dispariția gradată a politicii și renunțarea la speranța politică.

Dimpotrivă, departe de aceste pseudodeterminisme, trebuie regăsite în Istorie turbulențele și violențele, incertitudinile și imprevizibilul care forțează mersul lucrurilor, trasând la nesfârșit bifurcații. Trebuie, de asemenea, ca la originea acestora, să se facă auzite din nou glasurile care se ridică din adunările revoluționare, fragmentele de elocvență care se înlănțuie, protestele care izbucnesc, altercațiile care-i opun pe deputați, pamfletele care circulă, exclamațiile, revendicările care vin din popor, strigătele de răzbunare, exclamațiile de speranță lansate de *sans-culottes*. Trebuie ascultat acest vacarm al istoriei care anunță sau însoțește tulburările excepționale ale evenimentelor. Așa cum notează François Furet și Denis Richet: „Departe de a fi un model ineluctabil al unei revoluții în general, dictatura din anul al II-lea poartă marca contingentului și a excepționalului, marca disperării”.³

Teroarea este, efectiv, o perturbare, o furtună a istoriei, care posedă în același timp necesitatea dar și contingenta ei sub imperativul cuvintelor și al discursurilor. Fiindcă, în timpul Revoluției ceea ce contează este cuvântul. Elocvența politică a devenit un act care marchează practica revoluționară. În adunările revoluționare, politica se face prin izbucniri ale retoricii, iar dezbaterile determină direcția de acțiune. Nu este o întâmplare că marii conducători ai revoluției sunt avocați și buni oratori, cum ar fi Robespierre, Camille Desmoulins sau Danton.

³ F. Furet, D. Richet, *Revoluția franceză*, Paris, Hachette-Pluriel, 1973.

Cum am putea înțelege perioada Terorii care, în imaginarul nostru, este combătută temeinic, devalorizată sau cel puțin subiect de controversă, fiind identificată în cele din urmă cu un rău al istoriei?

Războiul declarat de Austria pe 20 aprilie 1792 izbucnește în exterior. Peste tot, prin cluburi, pe străzi, cuvântul se exacerbează, lumea strigă, jubilează, întonează cântece sau imnuri care mobilizează energiile și cheamă la război. Grupul federal din Marsilia intră în Paris cântând un imn nou și războinic, promis unui mare succes și unui destin îndelungat, *Marseilleza*.

Acest imn anunță o metamorfoză importantă: patria nu este un simplu cuvânt, se întruchipează într-o ființă pe care trebuie să știi cum s-o aperi împotriva dușmanilor din interior sau din exterior. Așa cum scrie Roland într-o epistolă din 10 iunie 1792: „Patria nu-i doar un cuvânt pe care imaginația s-a mulțumit să-l înfrumusețeze: este o ființă căreia i se aduc sacrificii, de care ne atașăm în fiecare zi mai mult prin atenția afectuoasă pe care o merită; care a fost creată prin mari eforturi, care se ridică din mijlocul neliniștilor și care este iubită atât prin ceea ce este, cât și prin ceea ce se speră de la ea”.

Noi suntem moștenitorii acestei metamorfoze: rezistența împotriva ocupației naziste a Franței din timpul celui de al Doilea Război Mondial se realizează în numele acestui patriotism.

Mai precis, „patria în pericol” s-a declarat pe 11 iunie 1792, atunci când crește presiunea militară împotriva Franței. Monarhia este acuzată că ar fi pactizat cu inamicul. Tulburările revoluționare se relansează sub amenințarea războiului. Secțiile pariziene țin ședințe în permanență, cuvântul circulă și incendiază. Robespierre se ridică în fruntea mișcării, întrebând pe 11 iulie 1792: „Cetățeni, ați venit pentru o zadarnică ceremonie, reînnoirea

Federației din 14 iulie?“ Petiții din ce în ce mai numeroase, reclamând dizgrațierea regelui, sunt adresate Adunării.

În noaptea de 9 spre 10 august se înființează la Primărie o Comună insurecțională, opunând o putere revoluționară, puterii legale reprezentate de Adunare. Castelul Tuileries este luat cu asalt. Adunarea se înclină, votează suspendarea lui Ludovic al XVI-lea, și decide că întregul popor va alege o nouă Adunare constituantă.

Pe 17 august, este creat un tribunal extraordinar însărcinat să judece crimele contrarevoluției. În exterior, înaintarea armatelor inamice progresează. Longwy este cucerit pe 23 august, dușmanul se află peste tot. Sunt arestați trei mii de suspecți. Verdunul capitulează pe 2 septembrie. Strigăte, chemări la arme și la patriotism, bubuit de tunuri, dangăte de clopote, revoluția li se ridică oamenilor la cap, dorința de răzbunare încinge spiritele. Pe 2 septembrie, preoții refractari sunt masacrați în mai multe închisori, iar masacrele continuă și în zilele următoare, la Force, Conciergerie, Châtelet, Salpêtrière, Bicêtre. Peste unsprezece mii de prizonieri sunt trimiși astfel la moarte, dintre care trei sferturi sunt deținuți de drept comun. Lucrurile sunt lăsate să-și urmeze cursul. Danton, ministru al Justiției, nu reacționează. Acesta este, precum scrie un comitet de supraveghere al Comunei, „un mijloc necesar de salvare publică pentru a paraliza prin teroare legiunile de trădători ascunși între zidurile noastre, în vreme ce poporul mărșăluiește împotriva dușmanului“.

Cuvântul e lăsat să circule: masacrele din septembrie anunță căderea Revoluției în teroare, „prima Teroare“. Teama de complot, presiunea exercitată de război, circulația eratică a zvonurilor, elocvența revoluționară care cheamă la strângerea rândurilor, toate acestea contribuie

într-un vast și puternic vârtej, în același timp previzibil în privința cauzelor sale, dar imprevizibil în manifestări și consecințe, la declanșarea acestei uri față de invadator și de dușmanul din interior, aristocrația, ură care constituie fermentul Terorii. Victoria de la Valmy, din 20 septembrie 1792, constituie mai puțin o victorie strategică, cât o victorie morală împotriva armatei prusiene, pe atunci prima armată a Europei. Revoluția se vede legitimată. Așa cum va spune Goethe, „de azi și din acest loc se datează o eră nouă în istoria lumii“.

Pe 20 septembrie 1792, Adunarea legislativă cedează locul Convenției alese pe baza sufragiului universal. A doua zi, aceasta votează în unanimitate (300 prezenți din 749) abolirea regalității și proclamarea Republicii. Grégoire strigă: „Regii sunt pe plan moral ceea ce monștrii sunt pe plan fizic; curțile sunt atelierul crimei, centrul corupției și viziuna tiranilor“.

În scurt timp, girondinii conduși de Vergniaud, Brissot, Condorcet și Roland și montagnarzii, în fruntea cărora se află Robespierre, Marat, Danton ajung să se înfrunte. Partidul girondinilor, bazat pe legalitate, reprezentând burghezia oficială, comercială și industrială, se opune măsurilor revoluționare ale partidului montagnarzilor care reprezintă burghezia mijlocie și clasele populare, cele care suferă de pe urma războiului și a situației sociale. Plouă cu acuzații. Robespierre este tratat drept dictator de Louvet, reprezentantul lui Loiret: „Robespierre, te acuz că te-ai prezentat tot timpul ca un obiect de idolatrie; te acuz că ai tiranizat prin toate mijloacele intrigii și groazei, adunarea electorală din departamentul Parisului; te acuz că te-ai îndreptat evident spre puterea supremă“.

Punerea sub acuzație a regelui oferă o ocazie în plus pentru montagnarzi de a se înfrunța cu girondinii. Pentru Robespierre, nu se pune problema judecării unui rege, ci

a împlinirii destinului Republicii. Există o providență, un finalism al istoriei care cere incriminarea regelui.

Ceea ce-i lipsește mai ales Revoluției este marea ceremonie a sacrificiului care își va fonda existența pe moartea culpabilului. De altfel, vocabularul religios nu-i absent din cuvintele adresate de Robespierre Convenției:

„Regele nu este deloc un acuzat, voi nu sunteți deloc niște judecători. Nu aveți de dat nicio sentință pro sau contra unui om, ci de luat o măsură de salvare publică, de exersat un act de providență națională.“

Regele, acuzat de coluziune* cu puterile străine, este recunoscut vinovat cu 387 de voturi contra 334 și este condamnat la moarte.

Pe 20 ianuarie, Garat și Lebrun merg la Temple ca să semneze verdictul pentru Ludovic al XVI-lea. Seara, regele are o discuție cu confesorul său, abatele Edgeworth de Firmont, un preot refractar și își ia rămas-bun de la ai săi. În jurul orei unsprezece, ia masa și, potrivit mărturiei valetului său, mănâncă două aripi de pui, cu poftă, legume, un biscuit și bea puțin vin de Malaga.

Regele se culcă și doarme. Este trezit la cinci dimineța pe 21 ianuarie. Asistă la masa abatelui Edgeworth, renunță la ultima întrevedere promisă reginei, este nevoit să accepte să i se taie părul. Pe la 8 și jumătate, comandantul șef al gărzii naționale, Santerre, vine după el. Drumul cu trăsura până în piața Ludovic al XV-lea (azi piața Concorde) durează o oră și jumătate.

În dimineța aceea, atmosfera care domnește în Paris este puțin ireală, în orice caz lugubră. Vremea e cenușie și plouă, o ceață grea atenuează zgomotele și estompează decorul străzilor. Cei optzeci de mii de oameni înarmați

* Înțelegere secretă (n.tr.).

cu puști și sulite care înconjoară cortegiul ca un gard viu seamănă cu niște fantome imobile postate în fața buticurilor și caselor cu ușile și ferestrele zăvorâte din ordinul autorităților.

În piață, este ridicat un eșafod, cu fața spre Tuileries. În jurul orei 10, trăsura se oprește. După câteva minute, regele reușește să coboare și privește mașinăria morții care îl domină cu înălțimea ei. Tăcerea este impresionantă, iar timpul pare să se fi oprit în loc. Toți cei care asistă la scenă, soldați din garda națională, federali din Provence, acționari înarmați, au impresia că trăiesc o scenă de eternitate. Regele lasă să i se lege mâinile și, sprijinit de abatele Edgeworth, urcă scara, în timp ce tobele pornesc să bată. Ajuns pe estradă, se preface că rezistă, încearcă să se adreseze poporului, dar bubuitul tobelor care se întetește îi acoperă vocea. Ludovic al XVI-lea este îmbrâncit brutal spre ghilotină și la ora 10 și douăzeci de minute, capul regelui se rostogolește în coș. Din mulțime izbucnesc strigăte de bucurie. Urlete de „Trăiască națiunea!“, „Trăiască libertatea!“ răzbat de pretutindeni, în timp ce în jurul eșafodului se încinge jocul. Poporul parizian celebrează libertatea.

Evenimentul provoacă un mare răsunet în toată Europa, fiindcă are o valoare simbolică și metafizică: a fost decapitat reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ și, odată cu execuția lui, însăși regalitatea este doborâtă.

Așa cum scrie marele istoric Albert Soboul: „Moartea regelui aduce atingere regalității în prestigiul ei tradițional și cvasireligios: Ludovic al XVI-lea fusese executat ca un om obișnuit; se terminase cu monarhia de drept divin. Convenția tăiașe punțile în urma ei“.⁴

⁴ A. Soboul, *Istoria Revoluției franceze*, Paris, Gallimard, 1962.

Dar execuția regelui nu este numai un mijloc de a introduce Revoluția franceză în istorie, ci, de asemenea, de a-i da o dimensiune de mit. Trimiterea regelui la moarte joacă rolul de operator mitic. Este un mijloc de transformare a istoriei în fabula unui nou început.

În exteriorul Franței, se formează o vastă coaliție; în interior, provincia Vendée se răscoală. Pentru a face față acestor pericole, în numele apărării Republicii, din primăvara lui 1793, Convenția votează măsuri revoluționare de excepție. Pe 11 martie, un tribunal revoluționar este instituit să-i judece pe suspecti. Montagnarzii sfârșesc prin a-i elimina pe girondini în mai și iunie 1793, arestând treizeci și unu dintre ei. Treptat, aceștia transformă Convenția într-un veritabil guvern revoluționar care decide măsuri riguroase: votarea prin ridicarea în picioare în masă, legea maximală care taxează obiectele de primă necesitate, legea împotriva acaparării, dar mai ales legea suspectilor din 17 septembrie 1793, care aduce Teroarea la ordinea zilei.

Tribunalul revoluționar pronunță 77 de condamnări la moarte în ultimile trei luni ale anului 1793 (194 de acuzați sunt achitați). Numărul prizonierilor nu încetează să crească. Maria Antoaneta este condamnată la moarte pe 16 octombrie 1793; ducele d'Orléans este executat la fel ca și deputații girondini care, la picioarele eșafodului, intonează *Marseilleza*. Moartea aduce după sine moarte. Ziarul *Père Duchesne* îndeamnă la ură și cere ca „fierul să fie bătut cât este cald“, iar trădătorii trebuie trecuți prin „brițul național“. Doamna Roland, inspiratoarea girondinilor, condusă spre locul supliciului strigă: „O, Libertate, câte crime se mai comit în numele tău!“

Teroarea atinge paroxismul, idealurile generoase ale Revoluției și ale Declarației drepturilor omului se înecă în crime și execuții. Există aici un paradox care continuă

să ridice întrebări, constituind fără nicio îndoială o caracteristică importantă a istoriei răului. Proclamațiile generoase pot genera politici de excepție în care se dezintegrează morala.

Se știe cum s-a terminat Teroarea: Revoluția și-a devorat copiii. Robespierre, pentru a se menține la putere, ordonă arestarea extremiștilor de stânga, a hebertiștilor și a indulgenților care, grupați în jurul lui Danton, Camille Desmoulins, Fabre d'Eglantine, doresc să pună capăt Terorii. Principalii partizani ai lui Hébert și Danton sunt ghilotinați. Danton este executat pe 16 aprilie 1794, Camille Desmoulins este dus și el cu căruțele condamnaților. Doar cu câteva zile înaintea morții, îi scrie lui Lucile, soția lui, aceste fraze care sună ca un dangăt de înmormântare a idealului revoluționar: „Am visat o Republică pe care toată lumea s-o îndrăgească, nu puteam să-mi închipui că oamenii pot fi atât de nedrepti și de feroce.“

Robespierre exercită o putere absolută din aprilie până în iulie 1794. Închisorile sunt pline. Teroarea capătă forță într-o goană înainte fără perspective. Legea din 22 prairial* suprimă toate garanțiile justiției și dă o definiție deosebit de largă noțiunii de „dușman al Republicii“. Ea provoacă peste o mie de execuții suplimentare, printre care cea a chimistului Lavoisier și a poetului Chénier. Curge prea mult sânge. Burghezia, chiar și masele populare sunt îngrozite de atâtea massacre. Pentru a împiedica accentuarea procesului Terorii, care servește acum de politică, se formează o conspirație heteroclită, care-i grupează pe Fouché, Tallien, Barras, partizanii lui Danton și girondini.

* A noua lună din calendarul republican francez, începând cu 20 sau 21 mai și sfârșind pe 18 sau 19 iunie (n.tr.).

Bătut în Convenție, Robespierre este arestat și ghilotinat împreună cu partizanii lui pe 28 iulie 1794. Teroarea ia sfârșit, alți oameni politici îi iau locul conducând spre stabilirea Directoratului și, curând după el, a încoronării unui general necunoscut pe care-l chema Bonaparte.

Revoluția s-a pătat de sângele care îi dezonorează idealurile. „De unde vine răul?” se va întreba Robespierre, incoruptibilul, în ajunul Terorii în iunie 1793. La care, răspunsul lui imediat va fi „de la burghezi”, adică de la susținătorii aceluiași individualism materialist care se opune virtuții revoluționare. Iar Saint-Just va adăuga: „Toată lumea vrea republică; nimeni nu vrea sărăcie, nici virtute.”

Desigur, am avea tendința de a gândi că excesul de virtute, dogma purității conțin în stare incipientă răul de la care pleacă toate purificările etnice sau politice. S-ar cuveni mai bine să vedem în episodul Terorii teatrul frământărilor în care aparenta fatalitate a evenimentelor nu este decât produsul cuvintelor și al acțiunilor hazardate ale oamenilor.

Tortura în Republică

Dacă, așa cum vom vedea, răul este apanajul sistemelor totalitare care știu să desfășoare nenumărate argumente, pretexte, viziuni ale lumii, pentru a se justifica, acesta este legitimat, de asemenea, de democrații în numele rațiunii de stat. Așa se face că se validează practici de excepție care incriminează spiritul democrației. Cum a fost cazul în timpul războiului din Algeria, unde tortura a fost practică de militarii francezi cu ocazia luptei pentru cucerirea Algerului, începută în ianuarie 1957. Unui război de excepție, „subversiv”, a cărui teorie este elaborată de colonelul Trinquier, trebuie să-i corespundă

practici excepționale care impun luarea în considerare a oricăror scrupule. Într-o notă de serviciu din martie 1957, generalul Massu justifică astfel metodele de excepție:

„Generalul comandant al ZNA și al DP al 10-lea mulțumește preotului militar parașutist care a luat cuvântul pentru a judeca acțiunea polițienească, fără pasiune, liber și rațional.

El invită toate sufletele neliniștite sau dezorientate să-l asculte și dorește ca aceste reflecții ale unui preot să contribuie la luminarea celor care n-au fost formați la școala dură a «războiului putred» din Indochina și care n-au înțeles încă până acum că nu se poate lupta împotriva războiului revoluționar și subversiv dus de comunismul internațional și intermediarii lui numai prin procedee clasice de luptă, ci, în aceeași măsură, prin metode de acțiune clandestine și contrarevoluționare.

Condiția sine qua non a acțiunii noastre în Algeria constă în admiterea acestor metode în sufletul și conștiința noastră, ca necesare și valabile din punct de vedere moral.

Dezlănțuirea unei anumite prese metropolitane nu trebuie să ne miște; ea nu face decât să confirme justetea vederilor și eficiența loviturilor noastre.

General de brigadă Massu,
comandant al ZNA și al DP al 10-lea.⁵

După cum vedem, tortura nu este justificată de ceva important, ci este ceva relevant al unei noi atitudini morale în practica războiului. Nu reprezintă un act de bravură care se cuvine să fie scuzat, ci este un mod esențial, instituțional de a face altfel război.

⁵ Citat din P. Vidal-Naquet, *Crimele armatei franceze*, Paris, La Découverte, 2001.

Așa cum scrie atât de explicit generalul Massu, tortura trebuie să obțină adeziunea conștiinței. Fie că este vorba de o notă de serviciu, de o predică medievală sau de un fragment de elocvență revoluționară, întotdeauna există strădania de a convinge asupra legitimității politice, morale, a crimei sau a abuzului. Dacă acest tip de justificare se înscrie atât de bine în centrul unei isterii a răului, fiind laitmotivul și elementul declanșator al acestuia, se explică prin aceea că se intenționează perturbarea, fracturarea conștiinței morale, atacarea simțului nostru de umanitate.

Benjamin Stora face următoarea remarcă: „Ceea ce ne învață războiul din Algeria, este că tortura (care nu se mulțumește cu o supunere a trupurilor, dar pretinde și adeziunea sufletelor la o «operă civilizatoare») nu reprezintă nici exotism, nici excepție. Ea este o instituție mai întâi polițienească și apoi militară.”⁶

Tortura este aplicată la întâmplare, fiindcă obiectivul ei este, înainte de toate, să îngrozească. Reprezintă un instrument arbitrar de teroare care neagă valorile și fundamentele statului democratic. De unde și dublul joc de limbaj, ilustrat perfect de nota generalului Massu: acesta justifică tortura fără a o numi explicit, fără ca termenul să fie vreodată folosit. Aici rezidă o altă practică a cuvântului: răul se strecoară printre rânduri, într-o suspensie de cuvinte care semnifică de asemenea suspensia valorii democratice. Răul este în acest caz tăcerea cuvintelor acoperită de gemetele trupurilor.

Tortura apare în plină lumină odată cu afacerea Audin. Asistent al Facultății de științe din Alger, acesta este arestat pe 11 iunie 1957 de parașutiști și nu avea să mai

⁶ B. Stora, *Cangrena și uitarea*, Paris, La Découvert, 1998.

fie văzut în viață. Se știe acum că Maurice Audin a fost torturat până la moarte. Tortura este practică de DOP (departamentul operațional de protecție), unități speciale având misiunea interogatoriilor, dar și de unități ale armatei. În aceste unități, echipele se înlocuiesc unele pe altele, adesea având mult de muncă „în cazul zilelor de mare afluență”. Militanți FLN* sau simpli suspecti, teroriști sau inocenți, toți sunt supuși torturii. Sub pretextul interogatoriului, echipe de militari fac cu schimbul pe lângă prizonieri ținuți goi și legați fedeleş. Menghinele fac posibilă zdrobirea organelor sexuale, iar soldații introduc cu forța capul prizonierilor în căldări mari cu apă.

Tortura mai constă însă și în lovituri, palme, utilizarea electricității căreia un parașutist îi face descrierea următoare: „(...) firul prezintă o extremitate fără izolator, prevăzut cu un manșon pentru a putea fi ținut în mână fără niciun risc. El se termină printr-un tub de placaj mereu îmbibat de apă ca să acumuleze un maxim de electricitate. Două fire ascuțite și subțiri îl depășesc ca niște antene ce tremură la cea mai mică mișcare. Aceste antene sunt aplicate direct pe pielea goală. În general pe sex, dar se mai plimbă și peste tot corpul, cu opriri îndelungate pe piept, acolo unde cutia toracică abia protejează inima, care înnebunește, antrenându-l pe respectiv în niște convulsii de pisică jupuită.”⁷

Recurgerea la tortură în Algeria a ofițerilor superiori ai armatei a fost recunoscută acum și de unele cadre cu grade mari. Cu câțiva ani în urmă, generalul Aussaresses

* Frontul de Eliberare Națională (n.tr.).

⁷ *Sfântul Mihail și Dragonul, amintirile unui parașutist*, Paris, Minuit, 1961 (confiscat), citat în P. Vidal-Naquet, *Crimele armatei franceze*, op. cit.

a declarat următoarele: „Tortura nu mi-a făcut niciodată plăcere, dar m-am schimbat când am ajuns în Alger. Pe atunci, era deja generalizată. Dacă ar trebui s-o luăm de la capăt, m-ar deranja, dar aş face din nou acelaşi lucru, fiindcă nu cred că s-ar putea proceda altfel.”⁸

În 1957, pe când armatei i se încredinţează puteri poliţieneşti asupra Marelui Alger, Paul Aussaresses, care se află acolo pentru a-l sprijini pe generalul Massu, devine coordonatorul serviciilor de informaţii din Alger. În această calitate, acoperă torturile sau execuţiile sumare care se fac discret, în afara Algerului, prin mărăcinişuri, sau sunt aranjate în aşa fel încât să pară suiciduri, cum ar fi cel al şefului FLN, algerianul Larbi Ben M'Hidi. „L-am izolat pe prizonier într-o încăpere gata pregătită. Unul dintre oamenii mei stătea de pază la intrare. Odată ajunşi în încăpere, cu ajutorul gradaţilor mei, l-am apucat de mâini pe Ben M'Hidi şi l-am spânzurat, în aşa fel încât putea lăsa impresia unui suicid.”⁹

Primele denunţări ale torturii ridică un colţ al vălului întins de Republică asupra practicilor cunoscute, de altfel, de cei mai înalţi conducători ai statului. La jumătatea lui februarie, *Témoignage chrétien* publică un text, „Dosa-rul Jean Müllrer“, care denunţă deschis tortura: „Suntem departe de pacificarea pentru care am fi fost chemaţi; ne simţim disperaţi să vedem până unde poate să se înjosească natura umană şi să avem de-a face cu francezi care utilizau procedee asemenea barbariei naziste“.

De fapt, răul este dublu: el rezidă bineînţeles în exercitarea torturii, dar şi în tăgăduirea ei de către stat. În

⁸ *Le Monde*, 23 noiembrie 2000, cuvinte culese de Florence Beaugé.

⁹ Cf. P. Aussaresses, *Servicii speciale, Algeria 1955–1957*, Paris, Peprin, 2001.

vreme ce multe povestiri şi dovezi apar într-o mică parte a presei, adesea confiscată de puterea politică (*Témoignage chrétien*, *L'Express*, *France Observateur*, *L'Humanité*, *Esprit*, apoi *Le Monde*), ministrul Apărării din acea vreme, André Morice, anunţă că îi va urmări insistent pe „defăimătorii soldaţilor din Algeria“ şi pe toţi cei care „conştient sau inconştient, joacă pe cartea decadenţei franceze“. Pe 27 martie 1958, e confiscată cartea lui Henri Alleg, *Întrebarea*, publicată de editura Minuit.

Va fi nevoie de aproape patruzeci de ani pentru a fi date la iveală descoperirile despre torturile practicate de armata franceză în Algeria. Refularea memoriei vine să se adauge la tăcerea negării pentru a alcătui ritmul atât de particular al istoriei răului, în care dezvăluirile nu apar decât după o îndelungată încercare de ridicare a adevărului spre conştiinţă. Acum, a face rău nu se mai realizează sub forma invocărilor cu voce tare, ci sub forma negării, refulării, tăcerii sau ambiguităţii verbale.

Răul, în societăţile care afişează valori democratice, se disimulează, nu se revendică şi nici nu se asumă deschis. Se realizează în tăcere şi induce o nouă atitudine, „pocăinţa“, care trebuie practică în numele datoriei de aducere aminte. De altfel, în jurul acestei chestiuni s-a învârtit dezbateră mediatică asupra torturii din Algeria: are de ce să se căiască armata franceză? Generalul Massu va reveni asupra poziţiei sale: „Nu, tortura nu este obligatorie pe timp de război, ne putem foarte bine lipsi de ea. Când mă gândesc la Algeria, faptul mă mânăneşte, fiindcă făcea parte (...) dintr-o anume ambianţă. Lucrurile ar fi putut să fie făcute altfel.“ Dar generalul Aussaresses va refuza să-şi renege atitudinea: „Nu avem de ce să ne căim. Să recunoaştem fapte precise şi punctuale, asta da, dar având grijă să nu generalizăm. În ceea ce mă priveşte, eu nu mă căiesc.“

Totuşi, puterea din ce în ce mai mare a imaginii şi a

tehnicii moderne de comunicare par să dea peste cap voința de secretizare și să introducă o formă inedită de transparență. Așa cum remarcă Pierre Vidal-Naquet, „bătălia împotriva torturii din Algeria a fost exclusiv o bătălie dusă cu arma scrisului. (...) Unica imagine difuzată a fost cea publicată de *L'Express*, de executare a unui algerian de către un militar francez”¹⁰.

Descoperim o dată în plus că democrația nu este în mod necesar o guvernare a binelui.

Pe 28 aprilie 2004, canalul de televiziune CBS difuzează fotografii ale prizonierilor irakieni umiliți, torturați de militarii americani în închisoarea de la Abu Ghraib. Una dintre fotografii, cea mai cunoscută, o femeie americană militar, ținând în lesă un prizonier irakian în pielea goală, întins pe jos, animalizat, umilit. Ceea ce frapează mai mult în această imagine este chipul zâmbitor, calm al călăului, lipsit de orice expresie de violență, de parcă tortura venea de la sine, de parcă principiile democratice puteau fi subit măturate.

Când americanii îi transferă pe prizonierii talibani capturați în Afganistan la baza americană de la Guantanamo situată pe teritoriul cubanez și îi țin acolo fără judecată, aceștia demarează o logică malefică ce face posibilă tortura. După cum scrie Thomas Malinowski, responsabilul biroului Human Rights Watch din Washington, „problemele apărute în Irak își au rădăcinile la Guantanamo Bay. Asta nu înseamnă că prizonierii de la Guantanamo sunt tratați ca cei din Abu Ghraib. Nimic nu ar justifica o astfel de afirmație. Dar în ambele cazuri, s-a creat un sistem de detenție care se situează în afara stării de drept”¹¹.

¹⁰ P. Vidal-Naquet, discuție la *Le Monde*, 9–10 mai 2004.

¹¹ Citat în dosarul „Tortura în război”, *Le Monde*, 9–10 mai 2004.

Nicio tortură nu seamănă una cu alta. Ceea ce frapează în imaginile difuzate de mass-media americană este intenția redării laturii psihologice: acestea trădează voința de a-i umili sexual pe prizonieri, ceea ce, într-un context musulman, este o pedeapsă mai rea decât moartea.

Olé Vedel Rasmussen, medic danez și membru al comitetului danez împotriva torturii, declară următoarele: „Aceste fotografii m-au tulburat profund. Nu îndrăznesc să-mi imaginez suferința mentală a prizonierilor irakieni umiliți sexual de femeile americane. Ceea ce li s-a întâmplat lor este mai rău decât moartea, vor trebui să trăiască această umilință toată viața lor.”¹²

Pentru serviciile de informații americane, acest tip de tortură mentală este fără îndoială mijlocul de a frânge personalitatea deținuților, oferind toate variantele. În raportul remis pe 3 martie 2004 comandantului militar american, generalul Taguba face enumerarea copleșitoare a abuzurilor cărora le-au căzut victime deținuții din închisoarea Abu Ghraib, obligați să se lase filmați sau fotografați în posturi sexuale, să rămână în pielea goală mai multe zile la rând. La toate acestea, trebuie să adăugăm ordinul dat uneori prizonierilor bărbați de a purta lenjerie intimă feminină, violul prizonierelor etc.

Înțelegem mai bine în acest caz intenția torturilor mentale: este vorba de distrugerea ființelor, metamorfozându-le în actori de filme video pornografice, prin fixarea pe obiectiv a dezumanizării lor, a reducerii lor la starea de obiect sexual.

Știm că răul se hrănește din povestiri. Trebuie să admitem că în epoca societății de comunicare, relatarea răului poate căpăta forma unui film video sau a unui reportaj foto.

¹² *Ibidem*.

Acte de terorism

Viața politică națională și internațională este acum ritmată de terorism, iar acesta nu trebuie să fie asimilat întotdeauna cu jihadul. Fără îndoială, cuvântul, la fel ca și practica nu sunt noi. Așa cum am văzut, Revoluția franceză inventează Teroarea în numele rațiunii de stat. Dacă „terorismul” desemnează un sistem de guvernare revoluționară, cuvântul „terorist”, când este utilizat pentru prima oară, îi desemnează pe membrii Convenției trimiși în misiune în provincie pentru reprimarea mișcărilor regaliste. Cuvântul apare într-un supliment din 1798 al *Dicționarului Academiei franceze*.

Inventarea cuvântului „terorism” și a derivatelor sale, „terorist”, „a teroriza” este suficientă pentru justificarea răului. În aceeași manieră, printr-un joc subtil de răsturnare, același cuvânt, dacă servește apărării prin toate mijloacele statului republican, desemnează, de asemenea, elementul incriminării sale.

Această răsturnare este extrem de semnificativă, ne amintește de nihilismul lui Dostoievski. Dumnezeu tolerează inacceptabilul, suferința îi pustiește creația. Așa cum a demonstrat Albert Camus în *Omul revoltat*, lupta pentru dreptate o înlocuiește pe cea pentru adevăr, fiindcă adevărul este nedrept, începând de la cel al creștinismului care este legat de suferință. Și atunci, viața își pierde orice semnificație morală, nu mai există nici bine, nici rău: „Oh! după părerea mea, cu bietul meu cap euclidian terestru, nu știu decât un lucru: că există suferință, iar vinovați nu, că toate lucrurile decurg direct și simplu unele din altele, că totul se înlănțuie și se echilibrează”, afirmă Ivan Karamazov, eroul lui Dostoievski.

De acum înainte „totul este permis”. Nihilismul domnește, ferment al terorismului. Pentru Neceaev,

revoluționar rus de la mijlocul secolului al XIX-lea, scopul justifică mijloacele, revoluționarul trebuie să aibă o unică pasiune, cea a revoluției, să nu aibă niciun sentiment pentru nimeni. Violența trebuie îndreptată împotriva tuturor în numele unui ideal politic, iar omul nu este decât un instrument al acestuia. „Teroriștii se nasc în acest loc, nu iubesc pe nimeni și nu sunt iubiți, se ridică împotriva culpabilității stăpânilor, solitari doar cu disperarea lor, cu contradicțiile lor pe care nu le vor putea rezolva decât printr-un dublu sacrificiu al inocenței și al propriei vieți.”¹³

Pe 24 ianuarie 1878, Zera Zassulici, după ce-l asasinează pe generalul Trepov, guvernatorul Sankt-Petersburgului, în preziua procesului celor 193 de populiști, semnează nașterea terorismului rus. Ar dura prea mult să enumerăm aici câte acțiuni teroriste au jalonat istoria ultimelor două secole, fie că este vorba de atentatele comise de populiștii ruși în secolul al XIX-lea, al căror program era de „eliminare sistematică a persoanelor celor mai nocive sau a celor mai influente din guvern” și care au reușit să-l asasineze pe țarul Alexandru al III-lea în 1881, acțiunile militare operate de anarhiștii francezi la începutul secolului al XX-lea (Ravachol, Henry, Vaillant, banda lui Bonnot), abuzurile FLN și OAS din timpul războiului din Algeria etc.

Dar, ceea ce trebuie reținut este profilarea modernă a terorismului ale cărei mijloace violente de acțiune au fost revendicate atât de mișcările de independență (bască, bretonă, corsicană...), cât și de extrema stângă (Brigăzile roșii din Italia, banda Baader-Meinhof din Germania, Acțiunea directă din Franța), mișcările palestiniene (FPLP, OLP) sau islamismul (GIA în Algeria, Al-Qaida a lui Bin Laden).

¹³ A. Camus, *Omul revoltat*, Paris, Gallimard, 1951.

Terorismul, oricare ar fi motivațiile sale, vizează să vorbească spiritului. Prin crime și masacre este o acțiune simbolică ce se supune mai puțin unei strategii militare de gherilă, cât unei tentative de transmitere a unui mesaj, justificat de o ideologie.

Brigăzile roșii apar în Italia în octombrie 1970. Actul lor de naștere este o broșură a organizației Sinistra proletaria (Stânga proletară) care anunță „aparitia organizațiilor muncitorești autonome (Brigăzile roșii)“. Acestea, preluând conceptul „noii rezistențe“ inventat de stânga proletară franceză, își asumă ca scop deplasarea luptei politice-militare printre „masele combatante ale proletariatului“ și „demascarea structurii opresive și represive a puterii“. Este revendicarea unei luări de cuvânt simbolice care se află la temelia Brigăzilor roșii și justifică, doar ea singură, aproape magic, abuzurile ce vor urma. Renato Curcio, întemeietorul mișcării, relatează clar în cartea sa *Cu fața descoperită* cât de importantă a fost alegerea denumirii în momentul creării Brigăzilor roșii.

„Să dai foc mașinii (unui supraveghetor de la Pirelli) era posibil. O broșură cu amenințări, de asemenea. Dar sub ce semnătură? Ipoteza anonimului a fost imediat înlăturată. N-ar însemna altceva decât o mașină arsă și pe deasupra rablagită, ne spuneam noi, dar, dacă vrem să ne implicăm într-o acțiune de acest gen, pe căi noi și necunoscute, trebuie s-o facem cum se cuvine, trebuie să spunem cine acționează. «E destul să găsim un nume frumos, ușor, percutant, care să fie prin el însuși un întreg program», a intervenit muncitorul de la Pirelli.“

Astfel că primele acțiuni ale Brigăzilor roșii sunt călăuzite de urmărirea simbolului: angajându-se ca muncitori în uzinele Pirelli, Fiat, Michelin, membrii brigăzii incendiază vehiculele, îl sechestrează pe directorul de la SIT-Siemens, pe 3 martie 1978, practicând *cotonogea*

(împușcarea în picioare) a șefilor de echipă „fasciști“ sau răpirile (cea a directorului de la Fiat din Torino sau a judecătorului Mario Rossi). Era vorba de a viza ținte simbolice, atacându-i pe slujitorii sau reprezentanții unui patronat calificat drept „fascist“ și de a-i face să „tremure“ în toate sensurile cuvântului (de unde și procedeul pur simbolic de „cotonogea“). Acțiunea cea mai spectaculoasă a Brigăzilor roșii va fi răpirea la Roma, pe 16 martie 1978, a președintelui Democrației creștine, Aldo Moro, care fusese principalul artizan al compromisului istoric cu partidul comunist. Acesta este ridicat când se îndrepta spre Parlament pentru a asista la dezbaterile de acordare a încrederii celui de al treilea guvern Andreotti. Lovitura de forță este brutală. Cei cinci polițiști care-l escortează pe Moro sunt uciși. Președintele Democrației creștine este sechestrat timp de cincizeci și cinci de zile.

Brigăzile roșii emit nouă comunicate și difuzează scrisori autografe ale omului de stat italian. Acesta din urmă este găsit asasinat pe data de 9 mai, pe via Caetani. Locul, situat la jumătatea drumului dintre sediul Democrației creștine și cel al PCI, precum și alegerea datei execuției sunt simbolice. Brigăzile roșii intenționează să denunțe, prin aceasta, ziua în care urma să se realizeze o apropiere între cele două partide, căldășia dintre o dreaptă „reacționară“ și „revizionistii“ partidului comunist.

Brigăzile roșii vor dispărea ca urmare a denunțurilor celor „pocăiți“, dar ceea ce frapează în acțiunea lor este tocmai justificarea politică menită să mascheze răul, transformându-l în bine, înzecită fiind nu numai de încărcătura simbolică a țintei, dar și de puterea mass-media. Terorismul a ajuns o banalitate, se hrănește din mass-media. Imaginea lui Aldo Moro, deținut de Brigăzile roșii, în mână cu un exemplar din ziarul *La Repubblica* în care, cu

litere mari, figurează întrebarea „Moro assassinato?” a făcut înconjurul lumii.

Că terorismul este o modalitate de difuzare a unui mesaj este ceea ce a înțeles, în aceeași perioadă, Theodore Kacinski, pe care presa americană îl va denumi „Unabomber”. Fost profesor la Universitatea din Berkeley, strălucit matematician, Kacinski, într-o bună zi, se hotărăște să se izoleze, să se retragă din societate. Se refugiază într-o colibă din Montana și, vreme de optsprezece ani, din mai 1978 până în aprilie 1995, trimite șaisprezece colete capcană, făcute chiar de el, unor reprezentanți ai lumii științifice, făcând trei morți și douăzeci și trei de răniți. Aceștia reprezintă în ochii lui complicități civilizației tehnologice pe care o consideră distrugătoare a omului și a naturii. Unabomber face acte de terorism în numele unei critici radicale a societății industriale. Particularitatea acesteia, după el, constă în a pretinde o supunere radicală a membrilor ei în schimbul satisfacerii nevoilor și a fericirii lor. Societatea industrială, de fapt, nu tratează cu respect o veritabilă libertate și nu asigură decât activități de compensare (sport, distracții, călătorii organizate, artă, ascensiunea socială oferită de o meserie...) care vin să pecetluiească o supunere totală. Niciunul dintre membrii ei nu se bucură de o veritabilă posibilitate de a incrimina fundamentele acestei societăți, nu este decât un element al unei mașinării sociale utilizat pentru a se perpetua. În acest fel, își legitimează Unabomber recurgerea la violență și la crimă, afirmând că actul terorist este singurul capabil în zilele noastre să trezească atenția.

„Să te impui societății prin cuvinte este aproape imposibil pentru majoritatea indivizilor sau a grupurilor mici. Să luăm exemplul nostru. Dacă n-am fi făcut uz de violență și am fi prezentat unui editor această lucrare, nu

ar fi fost probabil acceptată. Dacă ar fi fost acceptată și publicată, nu ar fi mișcat prea mulți cititori, fiindcă este mai amuzant să te distrezi cu ceea ce furnizează mass-media decât să citești un eseu puțin cam arid. Chiar dacă aceste lucrări ar fi fost citite de un mare număr de persoane, majoritatea dintre ele ar fi dat uitării rapid ceea ce au citit, mintea lor fiind saturată de fluxul de date ale mass-media. Pentru a face ca mesajul nostru să ajungă la public cu o anumită șansă de a produce impresie, ne-am văzut nevoiți să ucidem oameni.”

Deflagrația unei bombe a devenit cuvântul ce se distinge din hărmălaia unei civilizații a comunicării în care proliferarea mesajelor a dus la o dispariție a sensurilor. Atentatul este singurul său cuvânt. Unabomber se ascunde în spatele actului său și, prin aceasta, devine un personaj de teatru. Creează mitul unui ucigaș necunoscut care terorizează mediile științifice din țara sa și sfidează națiunea cea mai puternică din lume. Se erijează într-un înger negru care nu este lipsit de o anumită legătură cu personajele malefice ale benzilor desenate americane. De altfel, își agrementează unele broșuri cu note de umor, cu fraze sarcastice care invită la o identificare a sa cu unul dintre acei supereroi ce populează poveștile cu mare priză la public. El este bufonul diabolic care face lumea să se cutremure.

Strategia este eficientă, fiindcă rapid, o întreagă comunitate științifică americană este terorizată, atentatele părănd să lovească la întâmplare. Ecoul fiecărei bombe ajunge să fie înzecit. Unabomber nu e departe de a-și atinge scopurile.

În septembrie 1995, Theodore Kacinski, pentru a-și difuza pe o scară mai largă cuvântul, dându-i o rezonanță națională, încheie un târg cu cele mai importante ziare americane. Propune oprirea atentatelor în schimbul pu-

blicării unui manifest intitulat „Împotriva societății industriale“, în care analizează cu precizie impasul civilizației tehnice. *New York Times* și *Washington Post* acceptă târgul.

Câteva luni mai târziu, denunțat de fratele său care i-a recunoscut stilul și ideile, Unabomber este arestat de FBI. Dar fără îndoială își atinsese deja scopul. Sinuciderea lui socială, actele sale criminale au cunoscut un larg răsunet.

Nu găsim aici decât premisele unui joc terorist cu putere mediatică, 11 septembrie fiind unul dintre punctele lui culminante. Acum, teroriștii îi pun în scenă pe ostaticii lor, obligându-i, în fața obiectivului unei camere video, să-și recunoască greșelile sau să lanseze un apel spre guvernele „culpabile“, respectiv se filmează chiar ei în posturi de kamikaze, ca și palestinienii, pe cale de a-și justifica politic și religios atentatul sinucigaș pe care-l vor perpetua.

Terorismul se hrănește din multiplicarea mediatică a cuvântului, dar niciun atentat, în acest sens, nu l-a egalat pe cel din 11 septembrie, despre care am vorbit și care figurează ca dată a încoronării hiperterorismului. Într-adevăr, în ziua aceea, mișcarea Al-Qaida a reușit să arunce în aer simbolul, să-l ridice la o putere de sugestie nemaiatinsă până atunci, metamorfozând o acțiune teroristă de mare amploare într-un spectacol cinematografic filmat și difuzat în direct în lumea întreagă de televiziunile americane. Crima în masă a devenit un mare spectacol, o regizare neegalată al cărei scenariu este continuat de cel al thrillerelor, într-o confuzie de real și de ficțiune.

Mass-media joacă de acum înainte un rol esențial în strategia teroristă. Nu este vorba de o strategie războinică (puține mișcări, orice s-ar putea spune, au ambiția de a răsturna o instituție sau un guvern prin masacru și

crimă), ci de o strategie mediatică ce vizează să preocupe mințile, amplificând în lumea întreagă un cuvânt justificativ.

Mai mult ca oricând, răul a devenit o fabulă ale cărei cuvinte nu încetează să răsune în conștiința colectivă a umanității și să pervertească spiritele în interiorul unui joc inedit în care realitatea acestuia este atenuată prin punerea în scenă mediatică a imaginilor.

Așa cum am mai spus, terorismul se naște din nihilism. Actul terorist reprezintă propria sa justificare, o modalitate de a da un sens într-o realitate lipsită de sens, o cale de a inventa povești care, după comiterea atentatului, îi va justifica pe teroriști. Așa cum scrie Camus în *Omul revoltat*:

„Începând cu ei (cu primii teroriști), am căpătat deprinderea mai neobișnuită de a ne sacrifica pentru ceva despre care nu știm nimic, decât că trebuie să mori ca acel ceva să existe“.

Capitolul 2

Ordinea nazistă

În secolul al XX-lea apare în istorie o nouă formă a răului politic, statul totalitar, nazismul și comunismul fiind două manifestări diferite ale acestuia.

Secolul al XX-lea cunoaște o transformare economică, politică și socială fără precedent. Sub impulsul unui capitalism cuceritor, a unei extinderi tot mai mari a piețelor, cadrul stat-națiune se dovedește prea strâmt pentru a cuprinde un surplus de capital. Astfel se realizează o alianță inedită între deținătorii unei bogății superflue și oamenii de la periferia societății, excluși, ajunși de prisos ei înșiși, din cauza unei „monstruoase acumulări de capital“. Apar mișcări care determină deprecierea partidelor reprezentative. Acestea „încep să debiteze populației că fiecare om în parte ar putea deveni întruchiparea vie, o, cât de sublim și crucial, a unui ideal oarecare“¹. Astfel masele ajung indiferente față de „toate ramificațiile sociale și de toate reprezentările politice normale“².

Masele încep să creadă în ficțiunile relatate de oratori iviți de nicăieri, al căror trecut obscur, departe de a-i

¹ H. Arendt, „Imperialismul“ în *Originile totalitarismului*, Paris, Gallimard quarto, 2002.

² H. Arendt, „Totalitarismul“, *ibidem*.

discredita, le conferă în mod paradoxal o aură mesianică. Luându-se după ei, oamenii își închipuie că ar fi posibilă o ordine nouă în care și-ar putea găsi fiecare un loc.

Coșmarul trezit de Germania

Istoricii s-au întrebat tot timpul cum de un om apărut de nicăieri, așa ca Hitler, a putut să pună mâna pe putere și să antreneze în urma lui Germania într-o catastrofă care a zguduit secolul al XX-lea. Ascensiunea lui Hitler ne obligă și ea să ne punem întrebarea puterii cuvântului, sau, în termenii istoricului englez Ian Kershaw, a „puterii charismatice“ exercitate de un conducător politic asupra poporului său.

Fiu al unui funcționar de provincie, Hitler se naște pe 20 aprilie 1889 la Braunau-am-Inn. Face studii medii pe care le abandonează rapid, visând să devină pictor. Cade la concursul de admitere la Școala de Arte-Frumoase din Schillerplatz, Viena, și duce în capitala Austriei o viață de hoinăreală și trândăvie. Viitorul stăpân al Germaniei sfârșește prin a ajunge într-un azil pentru cei fără adăpost din Meidling, apoi se instalează într-un hotel popular, căminul pentru oamenii din Meldemannstrasse, unde rămâne adesea în sala de lectură, camerele de dormit trebuind să fie eliberate în timpul zilei. Aici citește ziare și publicații de popularizare a științei, pictează cărți poștale și visează la o carieră de artist pictor.

La Viena însă, unde duce o existență fără scop printre dezmoșteniți, își formează tânărul Hitler o ideologie politică de respingere a societății existente și de antisemitism, evreul purtând responsabilitatea nenorocirilor moderne. Această ură îi aprinde ideea utopică a unui stat național de „rasă“ germanică, capabil să instaureze o nouă ordine politică.

Hitler duce apoi o viață de boem la München, unde colindă din braserie în braserie, din cafenea în cafenea, continuând să picteze acuarele și să devoreze ziarele. Este reformat pe 5 februarie 1914: „Inapt pentru serviciul militar și pentru serviciul auxiliar. Prea slab.“

Dar războiul avea să zdruncine această viață fără viitor și să-l propulseze pe Hitler spre un nou destin. Este cunoscută fotografia făcută pe 1 august 1914 care îl arată din întâmplare pe Hitler jubilând în mijlocul mulțimii în delir adunate în piața Odeon din München la anunțul proclamării stării de război. Plecat din mulțime, se va detașa de ea până când începe să pretindă că o reprezintă, călăuzind-o către dezastru precum cântărețul din flaut Hamelin. „În ceea ce mă privește, scria el, acele ore au fost ca o eliberare de penibilele impresii din tinerețea mea. Nu mi-e rușine să recunosc astăzi că, mânat de un entuziasm tumultuos, am căzut în genunchi și am mulțumit din toată inima Cerului.“

Hitler se angajează în armată, primește Crucea de Fier clasa I. Este rănit, suferă de orbire temporară din cauza unui gaz de luptă. În decursul acestor ani de război începe să se descopere pe sine. În 1919, urmează un curs de îndoctrinare organizat de armată, care îl inițiază în mecanismele finanțelor internaționale, asistă la seminarii de istorie a armatei germane și a Rusiei sub regimul bolșevic, a unității Reich-ului... Ascultă și vorbește: monologhează, dezbate, convinge. Într-un raport, unul dintre superiorii lui notează: „Este un tribun înnăscut care, prin fanatismul și stilul populist, captează atenția și obligă auditoriul să gândească la fel ca el.“

Odată cu Hitler, violența devine una dintre formele retoricii, însuși stilul lui: „Chiar de la început își îmbracă în violență opiniile, iar pe cei fideli lui îi determină să avanseze în spatele unor simboluri fulgurante și al sloga-

nurilor de victorie. Susține sus și tare respingerea oricărui compromis: trebuie să distrugem nu numai ideile rele, ci și pe cei care le susțin. Limbajul lui nu te lasă să respiri, iar verbul, la sfârșit de frază, încheie ca o capcană. Sintaxă și vocabular criminal care vor năvăli asupra Europei și vor atinge o perfecțiune sobră în comunicatele de război ale Oberkommando, *Nieder, nicht, kein, tot, schlag, straf...* Limba germană îi oferă, alături de vocabule vagi cu care își ametește auditoriul, aceste plesnituri de bici.“³

Hitler vorbește și cuvântul lui are forța unui act care violentează masele, care deschide falia unei bifurcații a istoriei spre ceva greu de numit. Așa cum mărturisește George Steiner, amintindu-și că, în vremea copilăriei, asculta vocea lui Hitler la radio: „E greu de spus, dar glasul lui avea în el ceva fascinant. (...) Ceea ce fascina era mai curând latura fizică decât cea metafizică. Fizicul este cel în care rezidă incredibilul, că un corp poate vorbi la radio.“⁴

Hitler ia cuvântul din ce în ce mai des prin braseriile din München, denunțând neobosit Tratatul de la Versailles sau evreii, acești agenți ai marilor finanțe, responsabili de înfrângerea și moartea a milioane de germani. În expunerile lui, leagă din ce în ce mai strâns antisemitismul de antimarxism, ajungând chiar să-i denunțe pe evrei ca fiind manipulatori ai bolșevismului. În discursul său, Iuda devine „un flagel mondial“, iar logica istoriei este supusă luptei neîncetate dintre rase, dintre rasa evreiască și cea pur ariană. „Orice eveniment istoric reprezintă manifestarea unui instinct de conservare a rasei, atât în sensul bun, cât și în cel rău al termenului“ (*Mein Kampf*, 1924).

³ J.-M. Domenach, *Întoarcerea tragicului*, Paris, Seuil, 1967.

⁴ R. Rosenbaum, *De ce Hitler?*, Paris, J.-C. Lattès, 1998.

Cuvântul său capătă fermitate, accente profetice. Hitler a găsit un personaj care să-i convină. Va fi *Führer*-ul care cere un nou Reich și care va ști să înăbușe „amenințarea iudeo-bolșevică”. Purtător al unei misiuni, este „trimisul Providenței”. În *Mein Kampf*, invocă sprijinul lui Dumnezeu în lupta împotriva evreilor. În ianuarie 1939, ajuns la apogeul puterii sale, Hitler lansează această profecie în fața Reichstag-ului: „Azi vreau să fac o profecie: dacă finanțele evreiești internaționale (...) vor ajunge încă o dată să antreneze popoarele într-un război mondial, atunci rezultatul (...) va fi nimicirea rasei evreiești din Europa”.

Așa cum scrie Philippe Burrin: „Imputându-le evreilor responsabilitatea unui eventual război mondial, el reia tema «războiului evreiesc», a unui război pus la cale în secret de evrei – una dintre noile teme lansate de antisemitismul modern. Numai că supradimensionează această temă, înscriind-o într-o schemă apocaliptică”⁵. În realitate, concretizând, în sfârșit, înfruntarea iudeo-bolșevică, invadarea Uniunii Sovietice din iunie 1941 reprezenta pentru Hitler întreruperea unei așteptări prea apăsătoare, invadare pe care o considera o adevărată cruciadă.

Hitler, ispititor, care mobilizează forțele ezoterice, arhaice și secrete, subjugă Germania și o antrenează în urma lui într-o nebunie isterică a răului. „Hitler a fost «ispititorul», *Versucher*, Satana de pe munte, dar un ispititor ascultat. A fost și «seducătorul» în sensul dur, *verführer*: păstorul care dezbină turma și mână cea mai mare parte a ei în prăpastie.”⁶

Hitler, pentru a încarna acest rol malefic de ispititor, uzează de o retorică ce refuză orice nuanță și mizează pe

⁵ P. Burrin, *Resentimente și apocalipsă*, Paris, Seuil, 2004.

⁶ J.-M. Domenach, *Întoarcerea tragicului*, op. cit.

opoziții simpliste, maniheene, dintre alb și negru, bine și rău... Astfel antrenează masele de auditori, unde vin să se alăture șomeri, reprezentanți ai claselor de mijloc și micii proprietari expropriați, toți uniți de ura statu-quo, lăsându-se cu bună știință seduși de un discurs revanșard care ridică în slăvi măreția Germaniei și superioritatea rasei ariene.

Așa se construiește „charisma”⁷ lui Hitler: prin discursuri și profetii. Hitler se impune mai întâi în sânul partidului nazist, îi convinge pe membrii lui că el este în același timp omul de acțiune și de idei și singurul în măsură să salveze Germania. Unul dintre primii lui auditori, Kurt Lüdecke, care l-a ascultat vorbind în 1922, povestește că s-a simțit „subjugat de puterea de convingere care emana din acest om” și afirmă că „nu putea compara această experiență decât cu o iluminare religioasă”.

Datorită acestui magnetism își difuzează Hitler ideile dincolo de cercurile extremei drepte și repune succesele electorale cu ocazia alegerilor din Reichstag din 1930 și 1932, desfășurate, ce-i drept, în circumstanțe istorice favorabile.

Hitler a descoperit un rol pe măsura sa pe care îl interpretează într-un joc particular, nu fără conotații sexuale. Fiindcă pentru Hitler cuvântul este și o modalitate de eliberare a corpului, un mijloc de copulare cu masele penetrate ca o „femelă”. În ordinea discursului există un ritual al posesiei, o copulare diabolică între Führer și poporul său.

„Fervoarea cu care pătrundea în sânul mulțimii înghesuite pe trepte, strigătele de nerăbdare și dorința abia ținută sub control care îi puncta trecerea și exacerba și

⁷ I. Kershaw, *Hitler, eseu asupra charismei în politică*, Paris, Gallimard, 1995.

mai mult ambianța de așteptare subjugată a sălii, revelează de la început caracterul copulator al evenimentului. Ajuns la tribună, începea să vorbească pe un ton șovăitor, aproape timid. După acest ritual preliminar, dezlănțuia primele aplauze care-l făceau să-și iasă din aparenta lui rezervă și să meargă din ce în ce mai departe, din ce în ce mai în forță, eliberându-se în largi perioade oratorice, într-un ritm când accelerat, când stăpânit, lovindu-și fața cu pumnii, cu ochii închiși, clătinându-se ca prins de amețeli, apoi înfingând un deget acuzator pentru a-i desemna pe vinovați și pe trădători în timp ce vocea lui se frângea în spasmele unui final găfâit. Nu puțini au fost observatorii care au încercat să descrie subjugarea obsecenă exercitată de Hitler, care recurgea la vocabularul vrăjitoriei și atunci când se referea la *Faust* al lui Goethe. Tabloul nu ar fi complet fără imaginile care îl arată după prestația lui, prăbușit în vreo cabină de artist, scăldat în sudoare, extenuat, cu privirea goală. *Post coitum triste*.⁸

Hitler este numit cancelar la 30 ianuarie 1933. Utopia totalitară a unei noi ordini, a unui Reich care va dura mii de ani, este foarte aproape și se instalează ca vis în stare de trezie, în măsură să seducă masele.

Mulțimea germanilor devine o adunare de auditori proiectați într-un basm macabru la care aderă fără rezerve. Fiindcă, așa cum subliniază Hannah Arendt în eseu despre *Totalitarism*, ceea ce o caracterizează este capacitatea de a crede, de a adera la promisiunile care îi sunt debitate. „În comparație cu absența materialismului acestor oameni din popor, un călugăr creștin pare absorbit de problemele reale ale acestei lumi. Himmler, care cunoștea foarte bine mentalitatea celor pe care îi organiza, îi descrie nu numai

⁸ J. Fest, *Albert Speer*, Paris, Perrin, 2001.

pe proprii lui SS-iști, dar și păturile largi din care îi recruta, afirmând că aceștia nu erau interesați de «problemele cotidiene», ci numai de chestiunile ideologice ce vor prezenta interes decenii și secole, așa încât omul (...) știe că muncește în vederea îndeplinirii unei misiuni înalte, care nu se ivește decât o dată la două mii de ani.“

Această pornire spre un vis cu ochii deschiși, fiind foarte aproape de a se transforma într-un coșmar, se multiplică înzecit prin organizarea unui aparat de propagandă condus de Goebbels, plasat în fruntea prea oficialului minister al Reich-ului de informație și propagandă. În acest scop, Albert Speer, arhitectul și prietenul lui Hitler, viitor ministru al Armamentului, inventează spectacolul atât de deosebit a „Catedralelor luminii“ care se desfășoară în timpul congresului naziștilor de la Nürnberg. Hitler este atunci transfigurat. Acest bărbat scund cu un fizic mediocru – atât de ușor pentru Charlie Chaplin să-l caricaturizeze în *Dictatorul* – se metamorfozează în erou de epopee păgână care pune stăpânire pe Germania.

În acordurile unui marș funebru, Führer-ul, urmat la distanță de șefii SA și SS, înaintează către monumentul comemorativ al lui Luipoldhain pe alea care desparte în două mulțimea venită să asiste la ceremonie. Peste tot, drapelele cu svastici flutură în vânt. De îndată ce Hitler își face apariția, proiectoare puternice sfâșie tenebrele și trasează coloane de lumină care urcă până la o înălțime de opt sau zece metri, străpungând cerul cu o coroană de foc. În aceeași clipă, tribuna de onoare este scăldată într-o lumină orbitoare în timp ce treizeci de mii de drapele converg spre arena unde se află Führer-ul.

Prin această punere în scenă, prin „estetizarea politicii“, cum va scrie Walter Benjamin, spectatorul este proiectat într-un univers ireal și neliniștitor, în „imaginarele palate de cristal ale Evului Mediu“, „o catedrală

luminoasă”⁹, care arată imaginile unui vis cu ochii deschiși.

Dar pompa este întotdeauna doar mijlocul de disimulare a represiunii politice. Muncitorii și membrii partidelor de stânga sunt expediați în lagărele de concentrare, în vreme ce evreii sunt persecutați sistematic, fiind excluși din comunitatea națională, ca și țiganii, homosexualii și toți cei care li se asociază.

Intră în funcțiune un mecanism de autoreglare: celelalte categorii sociale se conformează ideologiei noii puteri și epurează elementele care sunt indezirabile. Astfel se consolidează aparatul represiv pus la punct de naziști și, în particular, poliția sa politică, Gestapoul.

„Fără spioni și delatori gata să-l servească pe Führer denunțându-i, sub pretextele cele mai diverse și în general din motive personale, pe concetățenii lor Gestapoului, un astfel de sistem întemeiat pe teamă și bănuieli n-ar fi putut să funcționeze niciodată cu o eficiență atât de redutabilă.”¹⁰

Hitler, pentru a-și consolida puterea, pentru a câștiga respect și a obține sprijinul mediului conservator, îi elimină pe SA, conduși de Ernst Röhm, la 30 iunie 1934. Astfel se instaurează totalitarismul, SS-iștii devenind forța esențială a partidului nazist și preluând controlul lagărelor de concentrare, Dachau fiind cel care furnizează modelul de organizare. Abuzurile se înmulțesc. După incendierea Reichstag-ului, sistemul lagărelor s-a extins în mod legal în numele „detenției preventive”. Persecuțiile antisemite din timpul Noptii de cristal din 9 și 10 noiembrie 1938 provoacă mai mult de o sută de morți în comunitatea

⁹ Cf. A. Speer, *În inima celui de al Treilea Reich*, Paris, Fayard, 1971.

¹⁰ *Ibidem*.

evreiască. Sinagogile sunt incendiate, magazinele jefuite, iar treizeci de mii de evrei aruncați în lagărele de concentrare și luați ostatici în scopul accelerării emigrației lor.

Antisemitismul se instituționalizează și devine obiectul unor represalii de stat, aflându-se în centrul ideologiei naziste. Dar nazismul nu este numai o putere forte, o modalitate modernă de tiranie cunoscută și de alte epoci ale istoriei. El scrie o pagină inedită, ambiguă a istoriei răului. El este în același timp și o profetizare diabolică, antitehnică ce trezește spaime arhaice, scufundând Germania într-un coșmar în stare de trezie și o mobilizare inedită a tehnicii. Este un laborator al răului.

Industria morții

Totalitarismul nazist reprezintă produsul timpurilor moderne, este contemporanul erei științifice și al tehnicii. El se supune, pentru a completa tabloul, unei logici de laborator. Societatea totalitară este ea însăși un gigantic laborator, ființele umane fiind cobaii, cum a observat atât de bine Aldous Huxley în *Cea mai bună dintre lumi*. Această societate intenționează să experimenteze forme de relații sociale noi, să creeze un om nou, să transforme, în sensul chimic al termenului, răul în bine, dar și mai mult, să schimbe realitatea, după ce a dominat-o tehnic. Pentru a ne convinge este suficient să ne referim la *Mitul secolului al XX-lea* de Alfred Rosenberg, care oferă o bază filozofică nazismului: „Și cel care nu încearcă în automobil, în expres, puterea care surmontează violent spațiul și timpul, cel care, în mijlocul mașinilor și a uzinelor metalurgice, în mijlocul angrenajelor miilor de roți, nu resimte pulsul acestei acțiuni care domină empiric lumea, acela nu a înțeles unul dintre aspectele sufletului germano-nordic și nu va înțelege nici celălalt aspect,

misticul... Această luptă este luciferică în supunerea materiei, fără să fie condiționată de mobilul profitului subiectiv. Esența germano-dinamică nu se manifestă nicăieri într-o evadare din lume, ci semnifică mobilizarea lumii, lupta.¹¹

Într-adevăr, este vorba de a reconstrui o lume în locul celei vechi, datorită unei tehnologii care îmbrățișează atât industria cât și politica, de a reinventa realul și corolarele lui, cum ar fi arta sau știința. Este vorba de a crea o lume pe care Fritz Lang a anticipat-o în filmul *Metropolis* (1927), imaginând că, sub orașul de sus în care cei bogați țin frâiele comenzii, există un oraș subteran în care muncitorii, reduși la sclavie, sunt sacrificați în fața mașinilor, mai înainte de a fi ei înșiși înlocuiți de mașini. Este vorba de a experimenta acel tip de realitate tehnologică, acel tip de om supus tehnicii.

Iată de ce cuvântul totalitar își schimbă sensul; nu este numai un instrument de mobilizare a maselor, este o răstălmăcire a realității prin minciună, cum ar fi ideea centrală a naziștilor cu privire la o conspirație evreiască mondială. Ba mai mult, este vorba de a pune răstălmăcirea în locul Creației, industria cuvântului în locul poeziei verbului.

Fiindcă ceea ce deosebește totalitarismul, o știm de la Orwell, este mai întâi inventarea unui limbaj de lemn care se caracterizează prin recurgerea la metafore menite să exalteze efortul fizic, precum și utilizarea unui vocabular războinic ce favorizează cuvântul „eroic” sau „combativ”... „Nazismul s-a insinuat în trupul și în sângele unui mare număr de oameni prin expresii izolate, prin întorsături de forme sintactice care se impuneau milioa-

¹¹ Citat în J. Billing, *Hitlerismul și sistemul concentrațional*, Paris, PUF, 2000.

nelor de exemplare, fiind adoptate în mod mecanic și inconștient. (...) Cuvintele pot fi ca niște minuscule doze de arsenic: le înghiți fără să bagi de seamă, par să nu aibă niciun efect și iată că, după un timp, efectul toxic se face simțit.”¹²

Dar limba nu este niciodată numai elementul ciudat al unei vaste arhitecturi de semne și de simboluri pe care nazismul încearcă s-o edifice: uniforme, cruci germane, salut hitlerist, monumente, clădiri... Este știută pasiunea lui Hitler pentru arhitectură, fără îndoială, unul dintre motivele prieteniei lui cu Albert Speer. Este o întreagă lume care trebuie să fie construită, visul arhitectural de a face din Berlin, Germania, capitala lumii, fiind exemplul perfect. Arhitectura care, pentru Hitler, trebuie să răspundă unei duble logici, a „gigantismului și a nemaivăzutului”, nu reprezintă decât prelungirea, în acest sens, a politicii. Ea dezintegrează coeziunea socială democratică, este un cuvânt de piatră care visează să încremenească ființele într-o masă informă. „Monumentalitatea nazistă, gigantismul edificiilor, departe de a crea ceva «public», produce ceva masiv în căutarea unei coeziuni absolute.”¹³

Dar cuvântul nazist este, lucru și mai important, un cuvânt de laborator care pretinde să-i dea o turnură științifică în numele unui biologism rasist, este puterea logică ce se preface că o are. Se vrea o demonstrație căreia trebuia să i se plieze realul, în fața căruia libertatea judecății critice trebuie să dispară. Profetismul lui este și cel al științei, care conduce spre distrugerea anumitor oameni pentru a fi mai bine fabricat omul nou.

¹² V. Klemperer. *LTI, limba celui de al III-lea Reich*, Paris, Albin Michel, 1996.

¹³ M. Abensour, *Despre complicitate, arhitecturi și regimuri totalitare*, Paris, Sens et Tonka, 1997.

Acesta din urmă trebuie să iasă la suprafață din ruptura sistematică a legăturilor sociale și mai radical din rămășițele omului vechi, evreul. Se cunoaște identitatea acestui om nou: este arian, creator al civilizației, Prometeul constructor al celui de al III-lea Reich.

„Arianul este Prometeul speciei umane; scânteia divină a geniului din toate timpurile izbucnită din fruntea lui luminoasă; el a aprins dintotdeauna focul care, sub forma cunoașterii, lumina noaptea... Cuceritor, supune oamenii raselor inferioare și le ordonează activitatea practică sub conducerea lui, potrivit voinței și conform scopurilor sale“ (*Mein Kampf*).

Mitul arian, dacă se combină cu biologia rasei naziste, se dezvoltă, așa cum bine a demonstrat Leon Poliakov, într-o Germanie care, la începutul secolului al XX-lea, a devenit tărâmul de predilecție al ameliorării științifice a rasei umane. Eugenismul este știința omului nou care, determinând viitorul umanității și al Reich-ului, transformă societatea în laborator. Autorizează orice experimentări, fie ele politice, sociale, științifice sau medicale, cum sunt experimentările împotriva naturii, derulate în lagărele naziste.

Iată de ce nazismul nu ezită dinaintea niciunei distrugerii. Există o raționalitate internă a istoriei care conduce spre superioritatea ariană și exterminarea evreilor. Politica ajunge astfel o experimentare a ideologiei. În viziunea lui Hitler, evenimentele politicii naționale sau internaționale sunt legate de antisemitismul lui, fiindcă aceasta este logica ascunsă a istoriei. Dacă ascensiunea la putere este însoțită de deportările, de masacrele și de persecuțiile evreilor, tot așa, războiul nu poate fi decât antievreiesc, ajungând la „soluția finală“. Astfel va fi experimentat adevărul ideologiei naziste care vizează să probeze că rasismul reprezintă resortul ascuns al istoriei,

mergând până la limitele posibile, adică până la capătul distrugerii și al exterminării.

Dacă soluția globală a „problemei evreiești“ este până la jumătatea lui septembrie 1941 concepută sub forma deportării într-o rezervație „cât mai departe spre est“, mai târziu se pune la punct un mecanism raționalizat de distrugere sistematică a tuturor evreilor din Europa, mecanism a cărui logistică este decisă cu ocazia conferinței de la Wannsee din 20 ianuarie 1942.

Începe să funcționeze din plin logica laboratorului nazist. Dacă totalitarismul experimentează ceea ce este posibil, această logică de laborator conduce spre lagărele de exterminare, ele însele, la început, un loc de exterminare raționalizată care depinde de universul industriei.

Auschwitz nu este o aberație apărută de nicăieri, ci o realizare semnificativă a lumii industriale. După cum remarcă Zygmund Bauman, „este spiritul de raționalitate instrumentală, cu forma sa birocratică modernă, instituțională, care face soluțiile de tip holocaust nu numai posibile, ci eminamente «rezonabile» și mărește probabilitatea alegerii lor“¹⁴.

Acest proces raționalizat și birocratic, care pune în aplicare soluția finală, are drept consecință, așa cum bine a demonstrat Hannah Arendt, banalizarea răului. Eichmann, după conferința de la Wannsee, la care participă, devine specialistul „evacuării forțate“ a evreilor spre lagărele de exterminare din est. El organizează și administrează scrupulos deportările. Este emblematic pentru miile de funcționari germani care, prin supunere fidelă și oarbă la ordinele și la directivele administrative, au făcut posibilă funcționarea mașinii de distrugere naziste. În

¹⁴ Citat în Z. Bauman, *Modernitate și holocaust*, Paris, La Fabrique, 2002.

procesul său, la Ierusalim, din 1961, Eichmann va mărturisi exact: „Limbaajul administrativ este singurul pe care îl cunosc“.

Așa cum va sublinia Hannah Arendt, Eichmann nu este un „monstru“ și tocmai acest lucru pune probleme ¹⁵.

Că soluția finală este realizarea unei lumi birocratice și industriale, este, de asemenea, învățătura trasă de Albert Speer din experiența sa de ministru al Armamentului din regimul lui Hitler, cu ocazia înfățișării la procesul de la Nürnberg din 1945.

„Dictatura lui Hitler a fost prima dictatură a unui stat industrial în acea perioadă a tehnicii moderne, o dictatură care, pentru a-și domina propriul popor se servește la perfecție de toate mijloacele tehnice. (...) Evenimentele criminale ale acelor ani trecuți nu s-au datorat doar personalității lui Hitler. Excesele acelor crime s-ar putea explica în același timp prin faptul că Hitler a știut primul să se servească, pentru a le comite, de mijloacele oferite de tehnică. (...) Coșmarul multor oameni, acea spaimă de a vedea într-o bună zi tehnica dominând popoarele, a fost pe punctul de a se realiza în sistemul autoritar al lui Hitler. Orice stat din lume este amenințat astăzi de dominația terorii născute din tehnică, dar, într-o dictatură modernă, faptul mi se pare imposibil de evitat. În consecință, cu cât lumea devine mai tehnică, cu atât este mai necesară opunerea unei contragreutăți prin existența libertății individuale și conștientizarea individului.“¹⁶

Auschwitz imaginează realizarea unei logici industriale dusă la un maximum de eficiență. Astfel, pentru Henry

¹⁵ Cf. H. Arendt, *Eichmann la Ierusalim*, Paris, Gallimard, 1966.

¹⁶ A. Speer, *În inima celui de al Treilea Reich*, op. cit. (Și totuși ne înșelăm: analiza sociologică servește aici ca să mascheze culpabilitatea).

Feingold, „Auschwitz-ul a fost și o extensie banală a sistemului industrial modern. În loc să se manufactureze bunuri de consum, materia primă era făcută din ființe umane, iar produsul finit era moartea, atâtea unități pe zi prezentate minuțios în graficele producției uzinale. Coșurile, ele însele simbolul sistemului industrial modern, scui-pau un fum acru produs de combustia cărnii omenești. Rețeaua feroviară modernă a Europei, remarcabil organizată, aducea la uzine un nou tip de materie primă. Și procedura era aceeași ca în cazul oricărei alte încărcături. În camerele de gazare, victimele inhalau un gaz mortal fabricat din pastilele de acid prusic, produse în Germania pentru industria chimică de vârf. Inginerii concepuseră crematoriile; cadrele administrative concepuseră sistemul birocratic care funcționa cu un zel și cu o eficacitate invidiate de națiunile mai puțin avansate. Planul global era reflectarea spiritului științific modern dementizat. Am fost martorii, nici mai mult nici mai puțin, ai unui plan masiv de inginerie socială“¹⁷.

Industriații germani erau la curent. Știau la ce anume serveau instalațiile de la Auschwitz. Când naziștii construiesc patru noi cuptoare de crematorii, numerotate de la I la IV, la Auschwitz, fac apel la firme civile care „știu“. Când se fac referiri la mărturii sau la reconstituiri ale istoricilor, se remarcă în mod ciudat modernitatea industrială a acelor construcții care aproape că ating limita unui decor de science-fiction, inginerii germani în slujba naziștilor au construit tot ceea ce se făcea mai bine la

¹⁷ Z. Bauman, *Modernitate și holocaust*, op. cit. cf. de asemenea Georges Bensoussan, *Auschwitz-ul drept moștenire?* Paris, O mie și una de nopți, 2003: „Discursul pedagogic a continuat să plaseze alături progresul tehnic și barbaria fără să înțeleagă că nu există unul despărțit de celălalt, ci unul într-altul“.

vremea respectivă și n-au ezitat să pună tehnica în serviciul unei industrii a morții.

Doctorul Bendel, medic francez deținut la Auschwitz, care nu și-a precupețit eforturile îngrijindu-i pe membrii corvezilor speciale, a făcut o descriere a acestor crematorii care concentrează cunoștințele tehnice germane:

„O linie dublă de cale ferată îi aducea pe deportați chiar până la ușa crematoriilor gemene I și II. Prin camerele lor spațioase, prevăzute cu telefon și TSF, sala de disecții și muzeul de piese anatomice, ei realizează, după cum mi-a spus fără rușine un SS-ist «tot ceea ce se făcuse mai bun în acest domeniu». (...) Convoiul condamnaților la moarte pătrundea printr-o scară largă de piatră într-o încăpere mare subterană care servea de vestiar. Cuvântul de ordine era că toată lumea trebuie să facă baie, ca să treacă apoi la dezinfecție: fiecare își lega lucrurile și, supremă iluzie, le pune într-un cuier care corespundea unui număr. De acolo, în pielea goală, pătrundeau printr-un culoar îngust în camerele de gazare propriu-zise, două la număr, construite din beton armat. Intrând acolo aveai impresia că plafonul îți cade în cap, atât era de jos. În mijlocul acestor camere, coborând din tavan, două tuburi într-un grilaj cu o supapă exterioară serveau la emisia gazului. Printr-o fereastră situată într-o ușă dublă din stejar masiv, SS-iștii urmăreau cumplita agonie a tuturor acelor nenorociți. Cadavrele erau apoi scoase de oamenii de corvezi și așezate într-un ascensor care le urca din nou la parter unde se aflau șase cuptoare. Capacitatea lor globală era de aproximativ două mii de cadavre în douăzeci și patru de ore.”¹⁸

¹⁸ E. Kogon, H. Langbein, A. Rückerl, *Camerele de gazare, secret de stat*, op. cit.

Singurul scop al acelor edificii era de a produce morți în cea mai mare cantitate posibilă și într-un minimum de timp, cu alte cuvinte, să aplice o logică industrială unui proces de exterminare. Nici nu este scos bine ultimul cadavru din camerele de gazare că deja victimele următorului lot încep să se dezbrace. Auschwitz-ul a devenit locul emblematic al acestei industrii a morții care lucrează la întreaga capacitate din primăvara lui 1942 până în noiembrie 1944, ucigând potrivit studiului realizat de Georges Wellers, 1 334 700 de persoane, dintre care 1 323 000 evrei.

Dacă soluția finală este produsul ideologiei antisemite naziste, lagărele de concentrare (rezervate persoanelor de altă etnie decât cea evreiască) și de exterminare (locuri ale genocidului evreiesc) care, în structura nazistă se juxtapun (cu excepția Auschwitz-ului – în același timp spațiu de concentrare și centru de exterminare), toate se supun aceleiași voințe de experimentare. Acestea reprezintă produsul derivat al unei logici de laborator plasate în slujba unui sistem industrial care face din real un obiect de experimentare, ceea ce oferă posibilitatea oricăror experimentări, chiar și a celor mai teribile, altfel spus, genocidului și crimei împotriva umanității. După cum scrie Hannah Arendt în *Totalitarismul*:

„Lagărele de concentrare și exterminare ale regimurilor totalitare servesc drept laboratoare în care se verifică convingerea fundamentală a totalitarismului că totul este posibil. Prin comparație, toate celelalte experiențe sunt secundare, inclusiv cele care privesc domeniul medical și ale cărui orori figurează în detaliu în minutele proceselor intentate medicilor celui de-al III-lea Reich, deși este ceva caracteristic ca aceste laboratoare să fi fost utilizate pentru experiențe de orice fel.”

Scopul „laboratoarelor concentraționale” este radical,

tehnologic și metafizic: încearcă să transforme omul, acționând asupra naturii sale. „Intenția ideologilor totalitari nu este deci să transforme lumea exterioară, nici să opereze o schimbare revoluționară a societății, ci să modifice însăși natura umană. Lagărele de concentrare sunt laboratoarele în care se experimentează mutațiile naturii umane, iar infamia lor constă nu numai în problema deținuților lor și a celor care le administrează, potrivit unor criterii strict științifice: ea reprezintă o problemă a tuturor oamenilor.“

Omul inutil

Lagărul de exterminare experimentează o depozitare a umanului. Deținutul, mai înainte de a fi trimis la moarte, este redus la starea de animal sau de pachet de carne. A devenit gunoi și deșeu.

„Or, moartea rezervată aici victimelor a fost în mod deliberat o moarte de insectă, o moarte de păduche, negându-le tot ceea ce putea să le mai lege de specia umană. În Shoah, persoana umană a devenit o simplă încărcătură, o greutate (Stangl, comandant la Treblinka, utilizează acest cuvânt pentru a vorbi de deportați) mai înainte de a fi calificată drept bacil, deșeu, gunoi, obiect, marfă de prelucrat. De unde și expresia „tratament special“, destinat să distrugă vieți care n-ar fi trebuit să existe niciodată. Shoah nu a eliminat numai șase milioane de vieți, șase milioane de priviri. A ucis moartea care ne umanizează.“¹⁹

În lagăr, totul dispare, realul comun, sensul dat lumii ca să o facă locuibilă și umană. Aceasta este „Shoah“: „distrugere“, „nimicire“, precum sugerează termenul evre-

¹⁹ G. Bensoussan, *Auschwitz-ul drept moștenire?*, op. cit.

iesc în Biblie sau, cu alte cuvinte „un simbol lipsit de semnificație, o proferare scurtă, opacă, un cuvânt impene-trabil, de nesfârșit, ca un nucleu atomic“²⁰.

În lagăr „este exclusă orice întrebare“. Anecdota relatată de Primo Levi în marea lui carte *Dacă este un om* are valoare de simbol. Atunci când, înnebunit de sete, încearcă să rupă un țurțur de la o fereastră, un individ se repede asupra lui și i-l smulge din mâini.

„Warum? l-am întrebat în germana mea ezitantă. „Hier ist kein warum (aici nu există niciun de ce) îmi răspunde el, împingându-mă brutal înapoi.“

Negarea sensului, uciderea limbajului, distrugerea umanului din om preced exterminarea finală. Nazismul face omul inutil, ceea ce înseamnă atingerea esenței răului, acel rău radical din care decurge orice rău, potrivit lui Kant, exces pur pe care nicio barieră morală nu-l poate stăvili²¹.

Centrele de exterminare naziste depășesc astfel simpla logică de laborator. Dacă acestea sunt locuri de distrugere a evreilor, dar și a Țiganilor sau homosexualilor în numele unei infamii rasiste, dacă reprezintă o uzină de fabricare a cadavrelor, sunt în egală măsură și un loc de incriminare a umanității. Așa cum subliniază Hannah Arendt în *Totalitarismul*, „răul radical, am putea spune, a apărut în legătură cu un sistem în care oamenii, din aceleași motive, au devenit inutili“.

Iată de ce lagărul de exterminare este fundamental ireal: reprezintă un univers golit de oameni, de acea

²⁰ Cf. C. Lanzmann, „A reprezenta ceea ce nu se poate reprezenta“, în *Memoria de la Shoah, Noul Observator*, în afara seriei, 2004.

²¹ E. Kant, *Religia în limitele simplei rațiuni*, 1793. Cf. și E. Lévinas, „Transcendența și răul“ în *Ideea vine de la Dumnezeu*, Paris, Vrin, 1982; „În influența sa vătămătoare, răul este exces (...) Calitatea răului este tocmai această neintegrabilitate.“

umanitate cu care înveșmântăm lumea. Nu este Infernul coborât pe pământ în care martiriul Poporului Martor ar semna moartea simbolică a lui Dumnezeu, este mai rău decât atât: o lume lipsită de oameni, pustiiată de sensul uman, o lume pe care niciun om n-a putut-o vedea până acum. Așa cum spune Ian Karski în celebrul film al lui Claude Lanzmann, *Shoah*, în legătură cu ghetoul din Varșovia, această antecameră a lagărului: „Nu era o lume, nu era o umanitate! Eu nu existam. Eu nu-i aparțineam. Niciodată n-am văzut așa ceva. Nimeni nu a scris despre o asemenea realitate. N-am văzut nicio piesă, niciun film! Aceea nu era lumea. Mi se zicea că erau ființe umane. Dar nu semănau cu niște ființe umane.“

Universul lagărului nu poate, efectiv, decât să-și imprime irealitatea pe o peliculă de film: „Filmele difuzate de Aliți în Germania și în alte părți, după război, demonstrează limpede că acea atmosferă de demență și de irealitate nu este înlăturată de reportajul pur. Pentru spectatorul neprevenit, acele imagini sunt aproape la fel de convingătoare ca niște instantanee de substanță misterioasă surprinse cu ocazia unor ședințe de spiritism.“²²

Este un univers fără cuvinte: „În memoria noastră a tuturor celor care am supraviețuit și care suntem cât de cât poligloți, primele zile în lagăr au rămas imprimate sub forma unui film cu imagini voalate, vagi și frenetice, pline de zgomot și furie, lipsite de semnificație: o harababură de personaje fără nume, fără chip, înecate într-un continuu și asurzitor zgomot de fond, dar din care cuvântul omenesc nu ieșea la suprafață. Un film în cenușiu și negru, sonor, dar nevorbit.“²³

Istoria răului a fost multă vreme, după cum am văzut,

²² H. Arendt, *Totalitarismul*, op. cit.

²³ P. Levi, *Dacă este un om*, op. cit.

o istorie a cuvintelor, a textelor și pretextelor. Răul radical însă năvălește în tăcere. Acea tăcere înseamnă oroare și este știut în ce măsură proiecția filmelor de arhivă care prezintă bucăți de cadavre sau deportați supraviețuitori reduși la starea de schelete vii la fel ca și, în zilele noastre, vizitarea unui lagăr de exterminare, provoacă și impune tăcerea.

Incriminarea umanității semnifică incriminarea cuvintelor incapabile să exprime radicalitatea răului. Invers, însăși conducătorii naziști, deși aveau conștiința radicalității acțiunii lor de exterminare, se străduiau să păstreze tăcerea asupra genocidului pe care îl practicau. Raul Hilberg notează pe bună dreptate: „Tăcerea nu va însemna că informația nu există, dar va da o informație în această absență. Câteva exemple vor ilustra acest aspect. Mai frapant decât orice este absența unui ordin scris al lui Adolf Hitler care să preconizeze nimicirea evreilor din Europa. Himmler a menționat doar instrucțiunile orale ale lui Hitler cu privire la punerea în aplicare a Soluției finale, iar arhivele păstrează ordine clare formulate de Hitler în cazul Ungariei sau Slovaciei, dar n-a fost găsit niciodată un ordin, complet și absolut, semnat de Hitler, în care să se stipuleze uciderea evreilor, nici măcar vreo referință la vreun astfel de document.“²⁴

Documentele administrative amintesc de un „tratat special“ aplicat evreilor, mai târziu, din primăvara lui 1943, de „soluții finale în chestiunea evreilor din Europa“, sau, din toamna lui 1941, de „transplantări“ și de „transportări“.

În discursul său de la Poznan din 4 octombrie 1943, Himmler afirmă că asasinările evreilor nu vor trebui să

²⁴ R. Hilberg, *Holocaustul: izvoarele istoriei*, Paris, Gallimard, 2001.

iasă niciodată la lumina zilei. În sfârșit, întregul efort al naziștilor va consta în ștergerea urmelor genocidului și trecerea sub tăcere a acestei gigantice crime. Din primăvara lui 1942, Himmler decide să fie scoase din gropile comune cadavrele evreilor asasinați în lagărele de exterminare și orice urmă a crimelor să fie ștearsă.

Așa se face că în lagărele operațiunii Reinhard, cadavrele scoase din camerele de gazare sunt arse zi și noapte în aer liber, pe grătare, făcute cu șine de cale ferată. Această scenă va fi întotdeauna de nesuportat. Aerul e încărcat de un miros de carne arsă care se răspândește deasupra lagărului. Când se stinge focul, își face apariția „coloana de cenușă“, un grup de deținuți însărcinați să curețe locul și să facă cenușa să dispară și să fărâmițeze oasele rămase din schelete. Acestea sunt puse sub o tablă de fier și pulverizate cu rulouri din lemn. Praful care mai rămâne este apoi cernut printr-o sită fină, iar rămășițele prinse în ochiurile sitei, din nou fărâmițate. Munții de cenușă și fragmentele de oase sunt apoi îngropate în mai multe straturi care alternează cu straturi de nisip din gropile goale. Totul este în final acoperit cu doi metri de pământ. La Auschwitz, de la sfârșitul verii lui 1942, cadavrele, până atunci îngrămădite în gropi comune, sunt arse, iar cenușa răspândită prin pădurile învecinate, după ce au fost preschimbate în pulbere într-o moară de oase.

Când operațiunea Reinhard ia sfârșit, în timp ce capacitățile de distrugere de la Auschwitz capătă amploare, naziștii vor face totul pentru a șterge urmele lagărelor de la Belzec, Sobibor și Treblinka. De asemenea, forțat de înaintarea Alianților, Himmler ordonă la 26 noiembrie 1944 distrugerea crematoriilor de la Auschwitz.

Observăm o încrâncenare fără precedent în acțiunea de exterminare, o voință de a duce la moarte moartea însăși. Nazismul vizează să meargă la capătul anihilării,

coborând asupra istoriei tăcerea faptului bagatelizat. Viața oamenilor este redusă la neant. Crima are aspecte metafizice: substituie nimicul în locul a ceva.

Totalitarismul nazist reprezintă un gigantic laborator al răului care e legat de cuvânt, introducându-l în domeniul politic, dogma scientistă potrivit căreia totul este posibil, inclusiv masacrul la scară industrială, în lumea secolului al XX-lea: exterminarea evreilor din Europa, „războiul de anihilare“ împotriva bolșevismului, distrugerea Germaniei și a bătrânei Europe, elaborarea unor noi arme de ucidere în masă, punerea în aplicare a politicii pământului pustiit, devastarea culturii și a sufletului unei națiuni, autosuprimarea lui Hitler închis în buncărul său în 1945, apocalipsa realului, incriminarea umanității.

Lagărele de exterminare deturneză oare procesul industrial spre moarte sau incriminează direct procesul industrial modern? Am asistat, din cauza nazismului, după cum sugerează Zygmund Bauman, la un „scurtcircuit“ rar, neașteptat, dintre o elită obsedată de o ideologie rasistă și „posibilitățile fantastice de acțiune rațională și sistematică oferite de societatea modernă“?

Întrebarea trebuie pusă și, împreună cu Richard Rubinstein, putem afirma că genocidul evreu „este o dovadă a avansării civilizației“ ceea ce duce la punerea în mod durabil a problemei răului.

Capitolul 3

Viitorul radios

În estul Europei, în milenara Rusie țaristă, alte povești sunt debitate maselor, povești despre un viitor radios și despre dictatura proletariatului, despre puterea încredințată sovietelor și despre revoluția socialistă. Un vis rapid metamorfozat în coșmar va pune stăpânire pe Rusia, în raport cu care se scrie întreaga istorie a secolului al XX-lea (dacă avem în vedere că aceasta se termină odată cu prăbușirea Zidului Berlinului).

Pe 25 octombrie 1917, Lenin și bolșevicii pun mâna pe putere și o vor păstra multă vreme. Va apărea o societate totalitară care, chiar de la început, se distinge prin radicalitatea ei.

O revoluție unică

În aprilie 1918, familia imperială rusă a fost strămutată la Ekaterinenburg, în acel Ural roșu, în care dominația sovietului bolșevic este absolută și unde mișună extremismii. Este cazată în casa Ipatiev, unde este expusă indiscreției gărzilor care scotocesc prin toate încăperile, fură tot ce este posibil, scriu pe ziduri texte obscene. Dar statul bolșevic se află încă departe de câștigarea partidei: trupele aliate au debarcat la Murmansk din martie 1918.

Legiunea cehă, profund antibolșevică, s-a răsculat pe la mijlocul lui mai. O forță de treizeci de mii de oameni este alcătuită din foști prizonieri și dezertori din armata austro-ungară, trecuți de partea guvernului rus care le promisese, după război, formarea unui stat ceh independent. La Omsk ia ființă un guvern provizoriu al Siberiei. Astfel că întregul Ural riscă să fie recucerit de trupele ostile bolșevicilor, capabile să-l elibereze pe țar.

Pe 16 iulie 1918, întreaga familie imperială este trezită, apoi adunată în toiul nopții într-o încăpere din subsolul casei Ipatiev. Țarul Nicolae îl duce în brațe pe fiul lui, Alexei. Când Alexandra pătrunde în camera goală, întreabă dacă nu pot fi aduse niște scaune. Doar două sunt așezate, pe care iau loc țarul și soția lui. În spatele lor se orânduiesc copiii familiei imperiale și personalul casei, care încă îi mai însoțește. De îndată, în cadrul ușii își face apariția un detașament de soldați. Comandantul, Iakov Iurovski, înaintează și le aduce la cunoștință Romanovilor că Sovietul regional a hotărât să-i împuște. Nicolae pare să nu fi înțeles, se întoarce năucit spre familie, apoi îl privește din nou pe comandantul detașamentului și exclamă: „Ce? Ce?”

Comandantul repetă sentința și le ordonă soldaților să fie pregătiți. Din micul grup de prizonieri se ridică exclamații confuze, acoperite de îndată de tirul susținut al armelor de foc. Nicolae este ucis imediat, la fel ca și soția lui. Alexei și trei dintre surorile lui sunt exterminați de noi rafale și lovituri de baionete. Corpurile sunt apoi scoase în afara orașului și incinerate, pentru a se ascunde orice urmă a execuției.

Uciderea familiei imperiale servește drept proclamație revoluționară. Revoluția bolșevică își atribuie dreptul de a elimina lumea veche și pe reprezentanții ei. Se vrea o politică neiertătoare, hotărâtă, inedită, a locului pustiit.

Așa cum scrie Hélène Carrère d'Encausse în *Nenorocirea rusă*, „asasinarea tuturor Romanovilor semnifica într-o manieră tangibilă, pentru Rusia, dar și pentru lumea exterioară, ruptura radicală cu trecutul, ireversibilitatea. (...) Lenin lansează un mesaj precis: revoluția rusă nu seamănă cu nicio altă revoluție, ea dă naștere unei lumi noi, în care orice legătură cu trecutul și exteriorul dispare“.

Istoria a realizat profeția amenințătoare a lui Rasputin care lega asasinarea lui de dispariția familiei imperiale. Crima comisă de bolșevici reprezintă și ea o formă de mesaj: implacabil, birocratic și scăldat în sânge. Un mesaj destinat de asemenea tăcerii, fiindcă locul dramei, drama însăși, nu vor fi niciodată ridicate la rang de eveniment fondator al revoluției bolșevice.

Cauzele derivei totalitare a revoluției ruse provoacă după cum se știe, dezbateri aprinse. Viermele se află în fruct chiar de la începutul revoluției sau s-ar cuveni ca Lenin să fie absolvit de vină, moștenirea lăsată de el fiind trădată de tiranul Stalin?

Întregul demers literar al lui Soljenițîn, în *Arhipelagul Gulag*, constă în a lega stalinismul de leninism pentru ca fiecare să poată gândi totalitarismul sovietic în complexitatea și integralitatea sa. Nu mai putem de acum înainte decât să ne situăm pe această filiație, sub rezerva de a cădea în justificări ideologice fără viitor.

Lenin, când a pus mâna pe putere la 47 de ani, era un revoluționar obsedat de cucerirea acestei puteri. Așa cum scrie Hélène Carrère d'Encausse, „Ceea ce contează pentru el, nu constă în exigențe morale sau în ceea ce este drept, ci doar în ceea ce se dovedește a fi util pentru putere. Urmărit de ideea puterii, Lenin trebuia, în virtutea consecințelor, să se folosească de mijloacele ei concrete de cucerire și de supraviețuire, adică de organizație“.

Teoriilor și conceptelor de acțiune dezordonată ale intelighenției ruse, Lenin le opune o reprezentare închisă, profesională, a partidului fondat pe centralismul democratic, adică pe centralizarea autorității, iar afirmația legăturii consubstanțiale dintre popor și partid, avangarda lui, n-a fost niciodată altceva decât un artificiu. Așa că ne putem întreba dacă bolșevicii, adoptând acest principiu al centralismului, nu recurg cumva la un model capitalist de organizație contradictorie, ținând spre emanciparea proletariatului. După cum scrie Cornelius Castoriadis, „procedând astfel, (Lenin) adopta modelul capitalist de organizație în sensul cel mai general și îl introducea în sânul mișcării muncitorești (cum a făcut social-democrația potrivit mai multor surse). Organizația era împărțită în conducători și executanți și se comporta, în mod global, ca un conducător față de acest executant al revoluției, care era proletariatul. Tipul de muncă al militanților era cel de executant. Și, un ultim aspect, dar cel mai important, concepția teoriei revoluționare având la bază modelul organizațional, tipul de activitate implicat și conținutul acestei teorii au rămas în mod esențial capitaliste – și aceasta chiar și la Marx“¹.

La care ar trebui să adăugăm visul prometeic antrenat de conducătorul bolșevic: Partidul reprezintă levierul care va permite ridicarea Rusiei și edificarea unei noi Rome, care va juca un rol de far în destinul revoluționar al umanității. Lenin este în același timp un organizator și un demiurg: el grupează toate energiile, cele ale muncitorilor, ale țăranilor, ale intelectualilor, ale oprimaților pentru a impune proiectul unei dictaturi a proletariatului. Lenin este inginerul revoluției, un mecanic al puterii,

¹ Citat în J. Baynac, *Teroarea sub Lenin*, Paris, Biblio Essais, 2003.

pentru care primează doar un considerent, cel al eficienței, din fața căruia trebuie să dispară orice motivație morală.

Talentul lui Lenin constă în conjugarea vervei oratorice care îi antrenează pe actorii istoriei, cu grija logică a organizației. Dacă Lenin își scuipe plămânii vorbind maselor, el utilizează în discursurile sale o imparabilă logică ce conferă cuvintelor puterea unei demonstrații. Dialectica devine verb: structurează cuvântul așa cum pune în mișcare istoria. „Potrivit lui Stalin, nici ideea și nici talentul oratoric, ci «puterea irezistibilă a logicii era cea care subjugă auditoriul» (lui Lenin).“²

Cuvântul socialist nu are pasiunea delirului nazist, nu posedă demența apocaliptică, nu pune o stăpânire diabolică asupra mulțimii prin intermediul oratorului. Este o edificare și o demonstrație care se bazează pe scris. Fiindcă, în final, scrisul este cel care permite construirea lumii și edificarea socialismului. Așa cum notează atât de exact Régis Debray în *Cursul de mediologie generală*, „socialismul, însuși numele o indică, era un cult colectiv și nu individualist. Presupunea, deci, legături de oralitate puternice: discurs de miting, discurs de congres, conferință. Jaurcs la Pré-Saint-Gervais, Lenin în Piața Roșie, Léon Blum la Tours sau în Piața Națiunii, în 1936, sunt oameni care nu dispun de microfon, care își scuipe plămânii și se extenuază vorbind tare în fața mulțimii de auditori. (...) Dar retorica lor este susținută de scris, singurul care face cu adevărat lege în ochii militanților și în propriii lor ochi“.

În socialism, cuvântul se pune în slujba scrisului. Debitând la infinit aceleași basme, zorii socialismului radios deasupra tinerei URSS, șefii revoluției bolșevice au în vedere, înainte de toate, edificarea: edificarea

² *Ibidem.*

conștiințelor care înseamnă edificarea societății și a omului nou. Se pune mai puțin problema de a adormi, cât de a trezi la o nouă ordine a lumii. Critica, logica, dialectica devin, în mod paradoxal, cele mai bune instrumente ale fabulei. Este vorba atât de modelarea conștiințelor, cât și de construirea socialismului real.

Or scrisul, începând cu tablele legii socialismului, *Das Kapital* de Marx, se pretează mai mult acestor intenții arhitecturale. El îi asigură, prin intangibilitatea sa, fundațiile, la care se cuvine a se adăuga broșurile, moțiunile, petițiile, sloganurile scrijelite pe ziduri sau pe marmură, toate participând la această „edificare“ a socialismului. Dacă ne gândim bine, cel care a inventat cuvântul socialism este un tipograf, Pierre Leroux, născut în 1797. Așa cum scrie Jérôme Peignot, biograful lui, „tipograful conferă cuvintelor greutatea lor în plumb“.

Fără îndoială, iluziile lirice vehiculate de orice proiect revoluționar nu sunt absente nici din discursul bolșevic, căruia îi place să trâmbițeze un viitor încântător pe fundalul *Internaționalei*. Astfel, pe 25 octombrie 1917, al doilea congres al Sovietelor, care realizează triumful revoluției bolșevice, decretează abolirea pedepsei cu moartea. Dar, ingineria realistă a puterii are ascendent asupra lirismului, puterea bolșevică instaurând un arsenal represiv.

Astfel este suprimată Adunarea constituantă aleasă în noiembrie 1917, ceea ce a desființat definitiv ficțiunea unui popor regrupat într-un elan unanim în spatele partidului, ficțiunea colportată încă de anumiți istorici. Lenin inventează un mit care îi permite să pună pe baze solide grija lui față de organizație, rolul său de inginer al unei puteri forte: partidul devine depozitarul, chiar fără știrea lui, a intențiilor și dorințelor poporului. „Vom spune poporului că interesele sale le depășesc pe cele ale

instituției democratice. Nu se cuvine să fie acceptată iluzia tradițională care subordonează interesele poporului unei democrații formale.”³

Cuvântul „popor” este de acum prin el însuși pre-textul fictiv care justifică crime și abuzuri. Felix Dzerjinski va deveni unul dintre personajele esențiale ale acestei noi puteri sovietice. Fiu al unei familii de mici nobili polonezi, ascetic, intransigent, călău virtual, de timpuriu câștigat de ideile revoluționare și de necesitatea aplicării terorii pentru ca acestea să triumfe, Dzerjinski este investit în decembrie 1917 cu misiunea de a crea o organizație represivă. Astfel ia naștere Veceka (comisie extraordinară panrusă de luptă împotriva dușmanilor revoluției și a sabotajelor), în timp ce se instaurează mecanismul totalitar. Pe 21 februarie 1918 pedeapsa cu moartea intră din nou în vigoare. Orice noțiune de drept dispare: represiunea este necruțătoare și Veceka judecă și execută imediat propriile sentințe, în timp ce tribunalele revoluționare decreteză drept crime și delictе tot ceea ce ar putea aduce atingere poporului și revoluției.

„Termenul de «popor» acoperă totul, dar mai întâi instituțiile: miniștri devin comisari ai poporului. Și justiția, noile surse de drept revoluționar emană tot din «popor».”⁴ Această noțiune avea să justifice crima pe scară mare.

Pe 5 noiembrie 1918, este inaugurată o nouă instituție de represiune a puterii bolșevice: lagărul de concentrare. Din acest moment, „comunismul de război” care renunță la orice legalitate definită ca „burgheză” ajunge la apogeu. Se vrea un marș forțat spre comunismul care se elaborează prin sfidarea realității sociale din Rusia și împotriva ei.

³ H. Carrère d'Encausse, *Nenorocirea rusă*, op. cit.

⁴ *Ibidem*.

Cuvântul, instrument de edificare a socialismului, se metamorfozează în armă de război: servește la desemnarea culpabililor, cum ar fi *kulakul* (chiaburul), acest mitic țăran bogat cu care sunt identificați toți cei care rezistă instaurării sistemului comunist.

În această lucrare nu putem relata în detaliu marile etape ale instaurării sistemului sovietic și nu putem aminti de milioanele de morți antrenați de acesta. Nicolas Werth, în *Cartea neagră a comunismului*, a delimitat ciclurile de violență care compun istoria URSS: luarea puterii care, din 1917 până în 1922, trece printr-un război civil care se termină cu foametea din 1922, dezintegrând rezistența țărănească; ofensiva dusă de staliști „împotriva țăranimii, într-un context de lupte politice la vârf”, care duce la marea foamete din 1933, generatoare a șase milioane de morți. Apoi, perioada „Marii Terori” din 1936 până în 1938, care concentrează peste 85% dintre condamnările la moarte din era stalinistă. Acestei perioade îi succede „Marele război patriot” împotriva invaziei naziste, el însuși un mare devorator de oameni, însoțit de un cortegiu de represalii împotriva „naționaliștilor” și a „popoarelor inamice”, în timp ce deportările masive devin sistematice.

La ieșirea din război, deportările în gulaguri se înmulțesc. „Această perioadă de după război marchează apogeul numeric al gulagului, dar și începutul crizei universului concentrațional, hipertrofiat, străbătut de multiple tensiuni și a rentabilității economice din ce în ce mai problematice.”⁵ Ultimii ani ai stalinismului sunt marcați de reactivarea antisemitismului, care, dacă Stalin

⁵ S. Courtois, N. Werth, J.-L. Panné, A. Paczkowski, K. Bartosek, J.-L. Margolin, *Cartea neagră a comunismului*, Paris, Laffont, 1998.

n-ar fi fost mort, ar fi putut să însemne preludiul unei noi campanii de persecuții în masă.

Istoria URSS-ului alcătuiește un episod inedit al istoriei răului. Cuvântul construiește o ficțiune pe care o pune în scenă, de unde și recursul la mari procese, în care acuzații sunt somați să-și recunoască public greșelile și să facă declarații de fidelitate și supunere socialismului, pocăindu-se. Astfel are loc procesul socialiștilor-revoluționari din iunie-iulie 1922, acuzați de spionaj. Procesul este o pură ficțiune care îl transformă pe orice acuzat, indiferent care ar fi fost greșelile sau nevinovăția lui, într-un culpabil iremediabil.

Pe nesimțite se trece de la leninism la stalinism: prin gradarea recurgerii la crimă, prin rolul din ce în ce mai important ocupat de asasinat în exercițiul puterii. Lenin a instaurat un sistem de teroare, dar crima nu este pentru el „un instrument universal al puterii“. Reprezintă un mijloc periferic, neîndoios eficient, de a ajunge la comunismul pe care îl revendică deschis: „Statul, înainte de a dispărea, îmbracă forma dictaturii proletarietului, adică a statului cel mai necruțător care există, a unui stat care cuprinde imperios viața tuturor cetățenilor.“

În ceea ce-l privește pe Stalin, acesta instaurează practica sistematică a uciderii în masă chiar în mijlocul exercițiului puterii, dar deghizând-o în contrariul ei, inventând o legalitate socialistă, Constituția din 1936 fiind simbolul ei desăvârșit. În noaptea de 1 spre 2 decembrie 1934, Stalin semnează legile Kirov care permit accelerarea instrumentării proceselor oricărei persoane acuzate de pregătirea sau executarea unui act terorist, suprimă cererile de grațiere și executarea imediată a pedepselor. Decretele care alimentează teroarea se succed, punând în aplicare un mecanism implacabil: pe 9 aprilie 1934, responsabilitatea penală care poate conduce la pedeapsa cu

moartea se extinde la adolescenții în vârstă de 12 ani, apoi, pe 9 iunie 1935, la spioni, paraziți și la toți cei care „ar avea cunoștință de asemenea activități sau de proiecte raportate la acestea“.

De acum înainte, fiecare este un culpabil virtual: legea nu vizează să apere libertățile individuale, ea permite transformarea oricărui inocent într-un suspect potențial. Din garanție a dreptului, a devenit arma unei terori extraordinare care dezbină societatea, fiecare clasă, fiecare grup social, fiecare individ trebuind să se îndoiască de ceilalți. Fiindcă inamicul este peste tot, printre oamenii de rând, precum și în cercurile puterii sau ale armatei, poliției și partidului, în locurile cele mai greu de bănuț ale societății sovietice. Astfel se face că redactorii noului drept socialist elogiați de Stalin ajung să fie primii executați sau deportați în lagăre.

După cum observă Hélène Carrère d'Encausse, „se poate vorbi atunci despre o contrarevoluție a dreptului, semnificativ fiind faptul că inițiatorul ei a fost Vișinski, procurorul marilor procese din anii 1936–1938. Relativitatea dreptului, principiu leninist, este acum tratată ca o concepție nihilistă și dispăre în beneficiul răsunătoarei reabilitări a unui formalism juridic stabil. Procedura, legalitatea ei, instaurarea unei suprastructuri juridice alcătuite din instituții și din legi, întocmesc trăsăturile remarcabile ale spiritului stalinist“.

Orice ficțiune, pentru a ajunge până la capăt, implică, așa cum am văzut, o anumită regie. Aceasta capătă forma marilor procese care, din 1936 până în 1938, decimează toată vechea gardă bolșevică. Principalii conducători ai Armatei roșii (Tuhacevski, Putna, Primakov) sunt condamnați la moarte, iar majoritatea corpului ofițeresc este exterminată (aproape 40 000 în doi ani).

Procese se desfășoară potrivit unui scenariu fix dictat

de Stalin procurorului Vișinski, egal cu un abator: pentru accelerarea muncii tribunalelor, Stalin a creat conferințe speciale ale NKVD-ului (comisariat de interne) constituite din două sau trei persoane care judecă într-un răstimp de zece până la cincisprezece minute. El însuși este cel care stabilește sentința, parafând în fiecare zi listele de condamnați pe care le adnotează cu cifra 1 (execuție), și cu 2 (zece ani de lagăr). Dacă pe liste nu apare nicio mențiune, membrii conferinței sunt liberi să decidă singuri sentința.

Menirea acestor procese era de a dezvălui logica epurării care prezidează funcționarea puterii sovietice. Așa cum bine a demonstrat Hélène Carrère d'Encausse, cei care acced la putere sunt niște supraviețuitori, în același timp culpabili, adică fiind condamnați unei morți potențiale și călăi gata de toate delatiunile și trădările. „Aceste procese deschid calea funcționării sistemului și constituirii miturilor care modelează conștiința națională. Din cauza curățeniei practicate permanent, sistemul inaugurează o metodă inedită de selecție a elitelor și de promovare a cadrelor. Prin înnoirea constantă a personalului diverselor instituții, Stalin ține cu atât mai puternic în mâini aparatul birocratic. Cei care ajung la putere, la toate nivelurile, îl urmează orbește de frică să nu fie îndepărtați și, în acele vremuri de epurări, a fi îndepărtați era sinonim cu trimiterea la moarte sau oriunde într-un lagăr. Cei care se apropie de putere contribuie la procesul de epurare în speranța că vor accede la rândul lor în vârful ierarhiei.“

Dar procesele au și o funcție religioasă, constituind ceremonii ale mărturiei, adică ale consimțământului victimei nevinovate de a accepta ficțiunea vinei care i se aduce ca și necesitatea ispășirii.

Prin aceasta, figurează și o liturghie a sacrificiului în

care inocentul celebrează, prin consimțământul lui la moarte, puterea absolută, religioasă, a „Tătucului popoarelor“. Lenin, în 1924, cu puțin înaintea morții, recomandase ca Stalin să fie înlăturat din toate funcțiile. Acesta din urmă, dimpotrivă, recuperează moștenirea lui Lenin, plasând cadavrul lui îmbălsămat într-un mausoleu construit în Piața Roșie, care devine astfel loc de cult. Prin această mișcare, Stalin se erijează ca singurul adevărat discipol și singurul mare preot al noii religii socialiste, contestarea celor mai neînsemnate adevăruri ale acestuia însemnând un sacrilegiu. Invers, orice crimă îmbrăca o dimensiune sacră justificată prin necesitatea edificării socialismului. Înseamnă un sacrificiu în slujba unei cauze care îi depășește pe oameni. Așa se justifică crimele în masă sau execuțiile individuale ale rivalilor stânenitori, așa cum a fost cea a lui Troțki, asasinat în Mexic în 1940.

În cele din urmă, procesele capătă o valoare de fundament: acestea semnifică un nou partaj între bine și rău ce divizează societatea sovietică. Pe de o parte se află răul, trădătorii care vor sfârși într-un proces, un gulag sau dinaintea plutonului de execuție și, pe de alta, avangarda binelui care dejoacă fără ezitare toate comploturile. Produse ale unei ficțiuni, procesele generează ele însele o nouă ficțiune, mitul unui socialism asediat de forțele capitaliste ale răului, care nu se zgârcesc când este vorba de trădări sau de comploturi.

Astfel se fărâmițează societatea sovietică divizată în buni și răi, prăpastia dintre ei se lărgeste neîncetat, fiecare putând să basculeze în tabăra inamicilor malefici ai socialismului în urma unui denunț sau a schimbării liniei partidului. Prin aceste metode se edifică și se întreține societatea totalitară, potrivit analizelor lui Hannah Arendt. „Pentru a transforma dictatura revoluționară a lui Lenin într-un regim complet totalitar“, Stalin creează „artificial

această societate iradiată pe care circumstanțele istorice o pregătiseră deja în Germania, pentru naziști⁶.

În felul acesta, sunt lichidate sistematic clasele de mijloc și țăranii cu prețul a milioane de morți. Așa se dezintegrează clasa muncitoare sub efectul stahanovismului care distruge orice solidaritate și a introducerii cărții de muncă „ce va transforma oficial clasa muncitoare într-o gigantică armată de condamnați la muncă forțată”. Așa sfârșește, fiind spulberată însăși birocrăția care a contribuit la punerea în aplicare a lichidărilor precedente, în serii de epurări cu repetiție: „Aproape totul, birouri, uzine, organisme economice și culturale, guvern, partid, stat-major, a trecut în alte mâini, pe când aproximativ jumătate din personalul administrativ, aparținând sau nu partidului, a fost măturat”, fiind lichidați 50% dintre toți membrii de partid și opt milioane de oameni cel puțin⁷.

În această neîncetată schimbare de orientare a răului și a binelui, se anulează partajul dintre adevărat și fals. Stalin, plasând în centrul exercițiului puterii practica crimei generalizate, reușește să transforme ficțiunea în adevăr, adevăr de moment, adevăr de conveniență, adevăr care nu încetează să fie din nou rescris sau modificat, după modelul acelor fotografii oficiale din care dispar conducătorii îndepărtați de linia partidului. Adevăr împus din rațiuni de stat, adevăr politic care triază, elimină, asasinează până la însăși noțiunea de adevăr, Pravda.

Fiindcă și aici este vorba, ca în nazism, dar într-o manieră complet diferită, de accentul pus pe fabricarea sufletelor mai curând decât pe fabricarea rasei, de edificarea unui om nou, un „homo sovieticus” care este în măsură să integreze ordinea sovietică a adevărului.

De unde și funcția educativă a ideologiei. Comitetul

⁶ H. Carrère d'Encausse, *Nenorocirea rusă*, op. cit.

⁷ *Ibidem*.

central al PCUS are un departament al propagandei care orchestrează acțiuni la toate nivelurile. Ca și totalitarismul nazist, socialismul sovietic inventează un limbaj de lemn, dar acesta drenează un vocabular diferit în care, cot la cot, se află cuvinte sau expresii de referință: Revoluție, Comunism, Partid, tovarăș, luptă de clasă, dușman de clasă, exploatare, muncitori, centralism democratic, dictatura proletariatului, reflex burghez, dialectica istoriei...

Așa se face că întreaga educație familială sau școlară este de factură politică. Școala este dublată de organizațiile de tineret care impregnează în mințile tinere ideile comuniste. Școlile de partid distribuie generos această ideologie cadrelor politice, dar și restului societății. În același mod sunt organizate acțiunile de „agitație”, de informare politică și de propagandă care au în vizor manipularea cât mai profundă a conștiințelor și sufletelor în vederea modelării unui om nou, descris astfel de Hélène Carrère d'Encausse:

„Acest produs uman al revoluției, al educației și al socialismului avansat, are trăsături precise propagate cu satisfacție de mass-media. Este un om care își confundă propriile dorințe și acte cu ansamblul comunității, care se gândește la obiectivele partidului mai înainte de a se gândi la ambițiile și proiectele sale personale, care nu numai că și-a interiorizat sistemul de valori sovietice, dar își susține cu forță convingerea ideologică și adeziunea la sistem, care nu vede diferența dintre munca manuală și alte activități, care este gata să îndeplinească toate sarcinile în domeniul unde se va dovedi util, fără a fi preocupat de propriul interes financiar, al cărui comportament, în fine, în viața personală și profesională este întotdeauna impregnat de camaraderie pentru aproapele său și de entuziasm pentru țară.”⁸

⁸ H. Carrère d'Encausse, *Puterea confiscată*, Paris, Flammarion, 1980.

Idealul omului nou obligă Sovietele să joace un rol cotidian. Societatea sovietică devine astfel un vast teatru în care fiecare interpretează cât poate mai bine ficțiunile propuse de ideologie. Se va susține sus și tare că în URSS „se respiră mai bine, mai liber decât oriunde în altă parte” sau că Stalin este „Tătucul popoarelor” atent cu marea familie sovietică.

În această frumoasă și mare comunitate a destinului, un copil, cum ar fi micul pionier Pavlik Morozov poate, dacă vrea să se ridice la înălțimea moralei sovietice, să-și denunțe tatăl ca fiind „dușman al poporului”, fiindcă nu există alt părinte adevărat în afara de Stalin.

Genocidul poate prospera pe ruinele adevărului și în spatele decorului Potemkin al unei societăți iluminate de un viitor radios. Dar adevărul iese la suprafață: după moartea „Tătucului” pe 5 martie 1953, Hrușciiov ia puterea și, pe 24 februarie 1956, cu ocazia Congresului al XX-lea al PCUS, citește în adunarea cu ușile închise raportul despre crimele lui Stalin.

În octombrie 1961, al XXII-lea Congres al PCUS decide expulzarea cadavrului lui Stalin din mausoleul lui Lenin. Mai târziu, în 1986, se va prăbuși Zidul Berlinului și URSS se va abate de la calea socialismului. Stéphan Courtois în *Cartea neagră a comunismului* avea să estimeze că regimul sovietic a provocat douăzeci de milioane de morți.

Dincolo de Occident

Comunismul occidental a avut prelungiri și în alte părți ale lumii. Mai ales în Asia unde s-a propagat având aceleași consecințe: constrângeri, opresiuni, masacre...

În timpul revoluției culturale maoiste din China, sub regimul khmerilor roșii din Cambodgia sau actualmente

în Coreea de Nord. S-a încercat trecerea cu vederea a măcelurilor provocate de instaurarea unei puteri comuniste în China începând din 1949, în asemenea măsură aceasta din urmă îi fascinasă în Europa pe numeroși intelectuali.

Mao este mai întâi un poet care preferă lectura autorilor clasici chinezi celei a operei lui Marx și crede în superioritatea cuvintelor asupra realității. Și tocmai această figură de revoluționar al spiritului, capabil să răstoarne puterile stabilite, îi va seduce pe intelectuali, angajați în Franța în Uniunea tineretului marxist-leninist apoi în Stânga proletară, împiedicându-i să vadă dimensiunea totalitară și criminală a maoismului.

Mao visează, scrie, vorbește, iar realitatea trebuie să se încline dinaintea cuvintelor sale. Mao substituie, în viziunea sa politică, o Chină mitică, milenară, țărănească realității chineze a anilor cincizeci. El este poetul istoriei sau, cum îi va spune lui Edgar Snow în 1970, un om care nu este supus nici lui Dumnezeu nici altor oameni (wufa wutian) (și nu cum greșit a fost tradus „un vagabond care trece cu o umbrelă găurită”).

Politica lui Mao, idealistă, antimodernistă, va antrena China din seism în seism. În 1958, Mao declanșează „Marele Salt înainte” care vizează rezolvarea subdezvoltării economice și industriale a Chinei prin mobilizarea resurselor umane ale întregii țări. Energia revoluționară, intelectuală, trebuie să permită compensarea energiei industriale.

Dar Mao, confruntat cu provocarea datoriei de a construi un mare stat modern, trebuie, fără voia lui, să recurgă la serviciile intelectualilor, de fapt la lumea modernă. Va face tot ce-i va sta în putință pentru a-i galvaniza și a-i determina să-i împărtășească proiectul. La sfârșitul lui 1956 – începutul lui 1957, el lansează

mișcarea celor „o sută de flori” menită să elibereze cuvântul și să intensifice energia mișcării revoluționare, dând posibilitatea intelectualilor să se manifeste într-o critică constructivă a comunismului chinez. Dar această libertate va conduce spre o critică radicală a autorității partidului comunist și a conducătorului său. Iluzia liberală a celor „o sută de flori” ofilite imediat, lăsând cale liberă unei represii nemiloase a forțelor vii ale Chinei, forțe ce întrupează grija modernizării și deschiderii.

Acest prim seism, care prefigurează prăbușirea Chinei în teroarea Revoluției culturale, concentrează în el germenii totalitari ai gândirii maoiste. „Trei teme ale gândirii maoiste oferă cheia filozofiei Marelui Salt: 1) forța Chinei rezidă în însăși sărăcia ei: China este o pagină albă care se prezintă inspirației lui Mao pentru a caligrafia pe ea poemul incredibil al revoluției sale; 2) simpla feroare revoluționară poate și trebuie să surmonteze obstacolul lucrurilor și să transforme materia (întăietatea „roșului” asupra „expertului”); 3) improvizația sătească și „bricolajul indigen” pot și trebuie să înlocuiască eficient mijloacele științifice tehnice și industriale. De fapt, ceea ce regăsim aici sunt vechi rețete de gherilă purtată în izolarea primitivă a provinciilor din interior, rețete care și asiguraseră odinioară lui Mao cele mai răsunătoare victorii.”⁹

Maoismul devine o gândire anacronică ce încearcă să realizeze problema edificării unei Chine moderne printr-o tactică de gherilă țărănească. Se cunoaște rezultatul „Marelui Salt înainte” („trei ani de eforturi și de privațiuni contra a o mie de fericire”, potrivit unui slogan al vremii): modul de viață al țăranilor este dat peste cap, aceștia

⁹ S. Leys, „Hainele noi ale președintelui Mao” în *Eseuri despre China*, Laffont.

fiind obligați să se grupeze în unități de mii sau de zeci de mii de familii unde totul devine comun.

Cuvântul de ordine constă în dezvoltarea producției agricole în proporții gigantice datorită imenselor lucrări de irigație și de suprimare a diferenței dintre munca industrială și cea agricolă prin introducerea micilor furnale înalte. Rapid, economia chineză se trezește scufundată într-un haos generalizat, iar foametea care urmează decimează milioane de chinezi (de la douăzeci până la patruzeci de milioane, potrivit estimărilor).

Mao, al cărui prestigiu este grav lezat și având de înfruntat critici severe, este nevoit să părăsească fotoliul de șef al statului în favoarea lui Liu Shaoqi în 1959. Este redus la rangul de figură tutelară lipsită de putere, dar nimeni nu îndrăznește să se debaraseze de el sub amenințarea zdruncinării regimului.

Mao nu se resemnează cu înlăturarea lui politică și încearcă să recucerească puterea. El obține numirea strategică a lui Lin Biao în postul de ministru al Apărării. Acesta din urmă îi va oferi mijloacele necesare unei loviturii de stat. Reorganizează ideologic armata, astfel încât să devanseze aparatul partidului acum ostil lui Mao, potrivit filozofiei Marelui Salt: „Substituirea virtuților revoluționare profesionalismului expert, superioritatea factorului spiritual asupra factorului material și tehnic, întoarcerea la principiile arhaice ale gherilei țărănești”. Armata trebuie să fie capabilă să poarte un război popular, potrivit definiției dată de Mao însuși: „Războiul revoluționar este războiul maselor populare; nu se poate realiza decât mobilizând masele, decât sprijinindu-ne pe ele”.

Mao, pentru a-și recupera puterea, ia din nou cuvântul. În septembrie 1962, ține un discurs în fața celei de a zecea sesiuni plenare a Comitetului Central, unde enunță

temele ce vor servi lansării Revoluției culturale: necesitatea asigurării formațiunii revoluționare a tineretului sub amenințarea de a vedea China comunistă dezagregându-se, lupta împotriva instinctului de proprietate al țăranilor care compromis dezvoltarea socialismului și a monopolizării culturii de către intelectualii care pregătesc o restaurare a capitalismului. Recidivând față de un partid care se străduiește să-l facă inofensiv, Mao redactează în ianuarie cele „douăzeci și trei de articole” care definesc tematica Revoluției culturale: dușmanii socialismului s-au pus pe muncă, inclusiv în sferele înalte ale partidului și, pentru a le împiedica influența nefastă, trebuie ridicate masele și cucerită puterea prin forță, iar când cadrele sunt compromise, chiar prin înarmarea „țăranilor săraci și mijlocași – de jos”.

În septembrie 1965, o nouă luare de cuvânt: cu ocazia unei întruniri a Comitetului Central, Mao pronunță un discurs care, o dată în plus, denunță modul de gândire burghez.

În accepția Marelui Timonier, se pune efectiv problema revizuirii schemelor concepției care fundamentează lumea capitalistă: diviziunea muncă manuală/muncă intelectuală, izolarea artei și a culturii, arivismul și disprețul maselor. Mai mult ca oricând, pentru Mao cultura se asimilează chestiunii politice, fiindcă miza revoluționară constă în „a schimba omul în ce are el mai profund”, lucru ce devine posibil numai prin „unitatea politicii și a artei”. „În ceea ce ne privește, noi pretindem unitatea politicii și a artei, unitatea conținutului și a formei, unitatea conținutului revoluționar și a unei forme artistice perfecte pe cât posibil.”¹⁰ „Această unitate poate fi fermentul punerii în mișcare revoluționară a poporului.

¹⁰ Mao Tzedun, „Intervenții asupra literaturii și artei în Yanan” (mai, 1942), *Opere alese*, vol. III.

Pentru gândirea maoistă, miza constă, ca și în cazul altor totalitarisme, în crearea unui om nou, dar prin mijloace noi, grație unei mobilizări a spiritului, printr-o dialectică infinită a contradicției¹¹ capabile să mobilizeze masele foarte îndepărtate de ortodoxia apăsătoare a dogmatismului socialist.

De fapt, Revoluția culturală demarează cu adevărat în beneficiul unui text de critică literară. Pe 10 noiembrie 1965, un obscur necunoscut publică în cotidianul *Wenhui bao* din Shanghai un articol intitulat „Critica recentei piese istorice *Destituirea lui Hai Rui*”. După numeroase exegeze, critica literară sfârșește prin a denunța piesa de teatru, considerând că „departe de a fi o floare parfumată”, „este de fapt o buruiănă otrăvitoare”. Or, autorul piesei este Wu Han, viceprimar al Pekinului, acesta publicând textul cu aprobarea organelor de partid. Atacul surpriză venit din partea unui obscur critic literar scurtcircuitează funcționarea normală a cenzurii și provoacă derută. Mao se află în spatele întregii situații, cum era de înțeles.

Maoismul, fiindcă jonglează cu poezia și cu literatura, se dovedește un formidabil revelator, deoarece demonstrează perfect că mecanismul răului se instalează pe terenul limbajului. Răul, prin fabulele lui care împing la crimă, lasă pe seama primei căpetenii cultura, cuvintele, scrisul. Literatura îi permite lui Mao să intre în război împotriva partidului, inventând ficțiunea putreziciunii lui capitaliste. Literatura servește revoluției, dar nu este revoluție: ea legitimează violența însuflind spiritele. Este cunoscută celebra formulă maoistă: „Revoluția nu este un dineu de gală; ea nu se realizează ca o operă literară

¹¹ Cf. Mao Tzedun, *Despre contradicție*, 1937.

sau o broderie. Revoluția este ca o ridicare a maselor, un act de violență prin care o clasă răstoarnă o altă clasă.”¹²

Revoluția culturală e pe drum. Lin Biao își asigură controlul militar al orașului Pekin. Jurnalul armatei de eliberare este cel care anunță declanșarea mișcării. „Să ridicăm sus grandiosul stindard roșu al gândirii lui Mao Tzedun” (editorialul din 18 aprilie), „Să nu uităm niciodată lupta de clasă” (editorial din 4 mai). Mao convoacă o sesiune plenară a Comitetului Central care are loc din 1 august până în 12 august 1966. Aceasta validează epurarea oamenilor din vechea putere. Faza următoare a recuceririi puterii deplasează în provincii mișcarea de revoltă care a răvășit vârful partidului. Tineretul, organizat în gărzii roșii, este însărcinat cu acest rol, ardoarea revoluționară a acestuia fiind îndreptată împotriva partidului.

Mao, denunțându-și adversarii ca singurii responsabili ai sistemului birocratic de care suferă tineretul (când de fapt el este primul autor), aruncă împotriva lor hoardele gărzilor roșii.

Pe 8 august 1966 este promulgată carta în șaisprezece puncte a Revoluției culturale care acordă maselor dreptul de a denunța și de a doborî autoritățile partidului. Începând cu 18 august, manifestările din piața Tiananmen legitimează Revoluția culturală, iar în decembrie, Mao invită gărzile roșii să ducă ofensiva revoluționară în uzine.

Din 1966 până în 1969, milioane de gărzii roșii se revarsă asupra Chinei. Este generalizată înfruntarea dintre țărani, muncitori disidenți și gărzile roșii și între gărzile roșii ele însele. Asistăm la scene în care tragicul se îmbină cu bizarul.

¹² Mao Tzedun, „Raport asupra anchetei purtate în Hounan în legătură cu mișcarea țărănească”, martie 1927, *Opere alese*, vol. I.

În Universitatea din Pekin, se luptă cu puști și mitraliere; la Shanghai, luptele au fost atât de crâncene, încât se văd numeroase cadavre duse de apele galbene ale fluviului Huang-pu. Pagodele sunt pustiite, picturile din Palatul de vară acoperite cu var. Se smulg firmele de neon fiindcă reprezintă simboluri ale capitalismului, vitrinele restaurantelor sau florăriilor sunt sparte, deoarece oferă un spectacol de lux. Peștii, chiar și cei roșii, care înnoată prin bazine, sunt exterminați, deoarece îi îndepărtează pe gură-cască ai revoluției. Petiții și ta-tzu-pao reclamă inversarea semnalelor luminoase de la intersecții, deoarece culoarea roșie care indică un orizont radios, înseamnă oprire, stop. Gărzile roșii devastează casele particulare, unde sparg sistematic mobilele și obiectele de artă veche. Orice suspect, fie că este profesor universitar sau de liceu, înalt funcționar sau cadru de partid, este plimbat pe stradă, expus oprobriului popular, cu o bonetă a infamiei pe cap, cu mâinile legate la spate, maltratată cu lovituri de curea.

Cartierul general este în flăcări, iar China trăiește un gigantic pogrom. Peste tot, cele mai neînsemnate autorități sunt puse sub acuzație, până când gărzile roșii vor trebui să fie chemate la ordine și ținute în frâu. Izbucnesc numeroase greve care paralizează economia țării. Președintele Liu Shaoqi, dar și Deng Xiaoping și alți numeroși conducători comuniști sunt destituiți. Lin Biao, principalul pretendent la succesiunea lui Mao, este exclus la rândul său de la putere și moare într-un accident de avion în condiții obscure, fiind acuzat că ar fi pus la cale un complot împotriva vieții lui Mao. Până în 1976, violente dispute politice continuă să sfâșie China. Stânga radicală lansează o campanie împotriva lui Lin Biao și Confucius, vizând revigorarea Revoluției culturale, dar fără a se bucura de succes, deoarece populația fusese

prea greu încercată. Moartea lui Mao pe 9 septembrie 1976, arestarea „bandei celor patru“ pe 7 octombrie sună clopotele de îngropăciune ale acestei perioade care a provocat milioane de morți.

Pe 7 octombrie, Hua Guofeng, devenit președinte al Comitetului Central al partidului comunist chinez proclamă sfârșitul primei Mari Revoluții culturale proletare chineze.

Potrivit estimărilor efectuate de Jean-Louis Margolin în *Cartea neagră a comunismului*, instaurarea comunismului în China ar fi provocat 65 de milioane de morți, cifră cu adevărat halucinantă. „Represiunea din China comunistă să fi fost replica practicilor «Fratelui mai mare», URSS-ul unui Stalin al cărui portret încă se mai vedea la loc de frunte în Pekinul anilor '80? Nu, dacă ținem cont de cvasiabsența epurărilor soldate cu crime masive în interiorul partidului comunist sau de relativa discreție a poliției politice (...). Da, fără îndoială, dacă luăm în considerație – excluzând războiul civil – ansamblul morților violente puse pe seama regimului: în ciuda absenței oricărei contabilități cât de cât fiabile, estimările serioase pomenesc de șase la zece milioane de victime directe, inclusiv sute de mii de tibetani; în plus, zeci de milioane de «contrarevoluționari» au petrecut o lungă perioadă din viața lor în sistemul penitenciar și douăzeci de milioane poate că au pierit în acele condiții. Da, încă o dată, dacă ținem cont de cele douăzeci la patruzeci și trei de milioane de «morți în exces» din anii 1959–1961, cei ai rău-numitului «Mare Salt înainte», victimele unei foamete pe de-a-ntregul provocate de proiectele aberante ale unui om, Mao Tzedun și mai mult încă din cauza obstinației lui criminale de a refuza să-și recunoască eroarea, acceptând să se ia măsuri împotriva efectelor sale dezastruoase. Da, în sfârșit, dacă se iau în considerație dimensiunile cvasigenocide ale pierderilor tibetane: probabil între unul din zece și unul din

cinci locuitori ai «acoperișului lumii» a pierit ca urmare a ocupației chineze.”

Și totuși, Pol Pot va dori să meargă mai departe, mai repede decât Mao în instaurarea comunismului în Cambodgia. Fiindcă el vrea să aplice un comunism integral și imediat, fără a respecta o perioadă de tranziție. „Pol Pot își imagina fără îndoială că s-ar putea ridica și mai sus decât glorioșii lui strămoși – Marx, Lenin, Stalin, Mao Tzedun – și că revoluția secolului al XXI-lea ar vorbi limba khmeră, așa cum cea a secolului al XX-lea vorbea rusa și apoi chineza.”¹³

De fapt, revoluția khmerilor roșii se vrea radicală și fără precedent, un eveniment în istorie. „Revoluția khmeră nu are precedent. Ceea ce încercăm noi să facem nu a fost niciodată îndeplinit în istoria trecută.”¹⁴

Când khmerii roșii pătrund în Phnom Penh pe 17 aprilie 1975, ei procedează imediat la o golire integrală a orașului, ceea ce constituie un șoc absolut pentru locuitorii lui. Nu există niciun fel de excepție: bolnavii sunt alungați din spitale, bătrânii sunt nevoiți să plece în pibegie la fel ca și tinerii și familiile în mai puțin de douăzeci și patru de ore. Un convoi uman se pune în mișcare în afara orașului, încadrat de soldați cu trăsături încremenite. Fiindcă lumea nouă anunțată de khmerii roșii este o lume agrară: „În noul sistem nu mai este nevoie să fie trimiși copiii la școală. Școala noastră este ogorul. Pământul este hârtia noastră, căruța este stiloul: scriem în timp ce lucrăm pământul! Certificatele și examenele sunt inutile; să știți să arați și să știți să săpați canale: astea sunt noile voastre diplome!”¹⁵

¹³ *Cartea neagră a comunismului*, op.cit.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Cuvântarea unui cadru al khmerilor roșii, citat în *Cartea neagră a comunismului*, op.cit.

Orășenii se stabilesc la țară, care pe unde apucă, aparatul khmerilor roșii fiind incapabil să controleze totul. Dar acest aflux de orășeni va perpetua rapid echilibrul alimentar al satelor. În plus, partidul comunist khmer întărește urile dintre vechea populație (sub controlul khmerilor roșii de la începutul războiului) și noua populație („eliberată” după căderea capitalei Phnom Penh), „proletari patrioți” și „capitaliști, slugi ale imperialismului”. În interiorul acestor două populații se adâncesc opozițiile dintre „țărani săraci” și „proprietarii funciari” în sânul vechii populații, și între nefuncționari, neșcolarizați și intelectuali sau foști lucrători la stat din sânul celei noi. Aceștia din urmă vor fi sistematic „epurați” până la dispariția lor definitivă.

Vor avea loc mai multe deportări care deplasează populația complet ruralizată în vederea evitării eventualelor legături ce s-ar putea constitui în interiorul satelor între reprezentanții vechii și noii populații, pentru „proletarizarea” tot mai adâncă și eliminarea prin marșuri forțate și deplasări epuizante a unui număr din ce în ce mai mare de deportați.

Epurările se multiplică până la vârful puterii și, în curând, khmerii roșii se vor deda unui genocid de mare amploare în zona de est a Cambodgiei. Din mai până în decembrie 1978, sunt masacrate între 100 000 și 250 000 de persoane. Începând din iulie 1979, supraviețuitorii sunt deportați în alte zone, îmbrăcați în ridicole haine albastre spre deosebire de uniforma khmerilor roșii care este neagră. „Albaștrii”, bărbați, femei, bătrâni, copii, sunt progresiv eliminați cu o turbare sistematică. În imposibilitatea de a duce la bun sfârșit un genocid de o asemenea amploare, khmerii roșii forțează populația să îi ajute. Revoluția se dezlanțuie și pare să fie „demențială”, amenință să nu cruțe niciun cambodgian.

Intervenția vietnamezilor în ianuarie 1979 pune capăt genocidului, fiind trăită ca o „eliberare” de majoritatea poporului cambodgian, deși intențiile guvernului de la Hanoi sunt departe de a fi doar umanitare.

Se poate estima că genocidul provocat de khmerii roșii a provocat moartea a 1,5 milioane – 2 milioane de oameni. Astfel suna cuvântul de ordine care transformase Kampuchia democratică într-un gigantic lagăr al morții: „Pentru țara pe care noi o construim sunt suficienți un milion de buni revoluționari. De restul nu avem nevoie. Preferăm să ucidem zece prieteni decât să păstrăm un dușman în viață.”

Capitolul 4

Mizeria lumii

Răul generează rău și, în mod paradoxal, sursele răului politic rezidă într-o situație socială pe care terorismul, totalitarismul de toate genurile au pretins că o corijează.

Această mizerie a lumii este produsul societăților care se autoliniștesc declarând că ea reprezintă un rău rezidual. Ar fi constituită, potrivit ideologiei capitaliste, din stricăciunile ineluctabile ale progresului, care permite să subziste calea regală a industrializării și modernizării.

Prin urmare, răul nu se dovedește a fi rezultatul discursului utopic care are pretenția să-l corijeze. El este produsul resemnării unui pseudorealism. Dar această atitudine, departe de a fi de dată recentă, pare inseparabilă de practica economică.

Colonialism, sclavie și rasism

Așa cum observă Maurice Engellé, „de la apariția civilizației rurale până în secolul al XVIII-lea în Europa, și până în secolul al XIX-lea în majoritatea celorlalte continente, sclavia a constituit forma cea mai răspândită de organizare a muncii, baza structurii economice”¹. Scla-

¹ M. Engellé, articolul „Sclavia”, *Encyclopedia Universalis*, Paris, 1985.

via se naște atunci când omul nu-și mai ucide dușmanul, dar îl transformă într-un muncitor auxiliar pe care îl pune în serviciul bunăstării lui economice. Astfel, în Antichitate, noul sclav joacă rolul de servitor al familiei antice, devenind unul dintre membrii ei.

În același timp, sclavia în versiune mai dură, duce la dezumanizarea persoanei devenite obiect sau animal, ceea ce îi legitimează exploatarea. În Sumer, sclavii erau târați cu ajutorul unor lese trecute prin inele, ca vitele. Așa cum scrie Aristotel în *Politica*, „utilitatea animalelor private și cea a sclavilor sunt aproape aceleași: și unele și altele ne ajută prin intervenția forței lor fizice să ne satisfacem nevoile existenței. (...) Sclavia este așadar un mod de achiziție naturală, făcând parte din economia domestică. Aceasta trebuie să-l găsească gata făcut sau să-l creeze, existând temerea de a nu putea aduna acele mijloace de subzistență indispensabile asociației de stat și a celei de familie”. Sclavii devin o turmă adunată din incursiunile de jaf și negoț, o crescătorie umană practică din rațiuni economice.

Odată cu marile descoperiri, sclavajul devine o componentă a sistemului economic occidental care dezvoltă un colonialism cuceritor și asasin. Europeanii ocupă teritorii noi, le exploatează bogățiile, masacrează la întâmplare popoare autohtone, indieni din America de Sud și de Nord, africani.

Rasismul reprezintă credoul ideologic al colonialismului, ficțiunea lui criminală. Cum scrie Marc Ferro: „Mai exact, atitudinile rasiste ale colonizatorilor sunt cele care au constituit una dintre trăsăturile structurale ale colonialismului, făcându-l odios, insuportabil”².

² M. Ferro, *Cartea neagră a colonialismului*, Paris, Hachette Pluriel, 2004.

Prin aceasta, sclavia este instrumentul care convine unui colonialism înclinat să nege un altul. Coastele Angolei și ale golfului Guineei furnizează marea majoritate a sclavilor escortați mai întâi de portughezi, apoi de spanioli, olandezi, englezi și francezi. Între 1640 și sfârșitul secolului al XVIII-lea sunt astfel deportate între zece și cincisprezece milioane de ființe umane.

La sfârșitul secolului al XVII-lea începe între Franța, Africa și Antile negoțul de negri, faimosul „comerț triunghiular”. Din porturile La Rochelle, Bordeaux, Le Havre și Nantes corăbiile pleacă spre Africa pentru un troc de produse fără valoare contra sclavilor negri, schimbați la rândul lor în Antile pe zahăr, vanilie, cacao. Traversările pe mare sunt înspăimântătoare: îngrămădiți doi câte doi la spate cu sutele, pe așa-zise punți care nu depășesc două-trei sute de metri cubi, sclavii sunt decimați de boli și mor în număr mare.

Dar, să nu cumva să ne înșelăm: negustorii de sclavi nu sunt niște barbari înspăimântători, ci burghezi cumsecade din Nantes, Londra sau Lisabona, ajunși bogați, foarte bogați datorită acestui comerț, modul lor de îmbogățire nefiind în măsură să le procure nicio mustrare de conștiință.

Și acest lucru pentru că sclavia se întemeiază pe o bază juridică. În 1685, Codul Negru, promulgat de Ludovic al XIV-lea, legitimează dezumanizarea sclavului și atotputernicia stăpânului său. Șaizeci de articole organizează viața, moartea, cumpărarea, vinderea, eliberarea și religia sclavilor. Din punct de vedere religios, negrii sunt considerați ca putând să obțină mântuirea, fiind definiți juridic ca bunuri transmisibile și negociabile. Este stabilit un registru de pedepse care organizează barbaria rasistă: la prima lui evadare, dacă ea durează mai mult de o lună, sclavului i se vor tăia urechile și va fi înfierat cu

floarea de crin. La a doua evadare i se va tăia piciorul de sub genunchi, iar la a treia va fi trimis la moarte.

După cum notează Louis Sala-Molins: „Pentru prima dată în istoria modernă coabitează cuvintele drept și sclavie într-un ansamblu omogen de legi. Consider acest Cod Negru ca fiind textul juridic cel mai monstruos al modernității.”³

Abolirea sclaviei se va face din fericire în etape pe tot parcursul secolului al XIX-lea, la inițiativa Marii Britanii care se ridică în fruntea mișcării antislavagiste. Aceasta găsisse în India, unde este pe cale să se implanteze, alte surse de muncă, de mână de lucru și de comerț. Convingerea economică, potrivit căreia se pot obține tot atâtea bunuri printr-o muncă salariată ca și prin munca sclavilor, se extinde. O mișcare de renunțare progresivă la negoțul cu negri entuziasmează rapid națiunile occidentale. În Franța, revoluția de la 1848 decretează pe 4 martie 1848, suprimarea definitivă a sclaviei din coloniile franceze și o înscrie în articolul 6 al constituției.

Războiul de Secesiune din America, apoi internaționalizarea luptei împotriva acestei practici precipită sfârșitul sclaviei a cărei suprimare este afirmată în Declarația universală a drepturilor omului a Organizației Națiunilor Unite din 10 decembrie 1948.

Cu toate acestea, se cuvine să ne întrebăm dacă nu cumva printr-o abilă înșelăciune economică, condiția sclavului nu supraviețuiește sclavagismului și dacă situația proletariatului din Europa revoluției industriale nu are vreo legătură cu ea. Vom remarca printre altele că rasismul este un fenomen mereu profund ancorat în lumea

³ L. Sala-Molins, Discuții cu E. Pincas în *Istoria tematică*, Cf. de asemenea L. Sala-Molins, *Codul Negru sau calvarul de la Canaan*, Paris, PUF, 2002.

occidentală. Când criza socială și șomajul îi afectează, indivizii aceștia încearcă adesea un reflex de teamă care se traduce prin negarea aproapei. Rasismul permite agățarea de ficțiunea propriei superiorități, tocmai atunci când omul cade cel mai jos pe scara socială. Excluderea socială se dublează uneori cu excluderea străinului, a imigrantului, a celui a cărui cultură sau culoare a pielii este diferită, excludere care capătă forma rasismului.

Mizerie și disperare socială

Revoluția industrială care se dezvoltă în Anglia la sfârșitul secolului al XVIII-lea și în Franța în secolul al XIX-lea generează un urbanism rapid, dar și o imensă mizerie socială a unui proletariat prezentat cu talent de romancieri ca Victor Hugo în *Mizerabilii* sau Zola în *Rougon-Macquart*.

În secolul al XIX-lea, o mare mișcare socială cuprinde societățile occidentale determinându-le să treacă de la situația de oprimare socială, din care Marx și Engels își vor alimenta analizele, la o situație reprezentată de învrăjbirea dintre oraș și periferie.

Mitul progresului care se dezvoltă în Europa din secolul al XVIII-lea servește mascării profundelor inegalități și „fracturi” sociale subzistente. În numele progresului, devenit o altă denumire a goanei după profit capitalist, oamenii au acceptat munca în uzine sau în mine a copiilor, ca niște ocași, între clasele sociale săpându-se prăpăstii din ce în ce mai adânci. Unei clase muncitoare exploatate vine să i se adauge un sfert de lume a cărei existență este ca un ecou în interiorul societăților occidentale al acestei lumi a treia, exclusă de țările bogate din dezvoltarea planetară. Mondializarea cu care ni se împuie urechile în zilele noastre nu este decât o ficțiune

care servește în plus la mascarea faptului că cea mai mare parte a planetei merge în derivă. Trăim mitul unei „mondializări fericite” repetate în continuu cât e ziua de lungă de mass-media, de oamenii politici, de liderii de opinie... Lucrurile nu merg chiar așa de rău, ne spun ei, acum trăim mai bine, mai multă vreme, într-un confort sporit față de generațiile precedente, școala se democratizează. Vastă ficțiune răspândită astăzi aproape peste tot, care nu numai că maschează realitatea, dar confiscă cuvântul „celorlalti”, al celor care n-au cuvinte să-și spună mizeria, care nu utilizează coduri sociale adecvate.

Ficțiunea progresului liberal se realizează pe fondul unei tăceri, tăcerea tulburătoare și deranjantă a exclușilor.

Faimoasa noastră societate de comunicare este o lume a cuvântului unilateral și a reducerii la tăcere a celor care nu se dorește a fi auziți, fiindcă sunt supărători și care, prin existența lor, contestă ficțiunea socială ce servește drept alibi lumii noastre. Exclușii societății sunt mai întâi excluși de la cuvânt. Politica nu intră în dialog cu societatea, ceea ce înseamnă totuși fundamentul democrației, după cum ne-au învățat grecii. Mai curând practică auto-iluzia; recurgând la strategii de comunicare, compune sloganuri, jonglează cu imaginile, încearcă să prindă realitatea în capcana propriei sale ficțiuni.

Astfel conducătorii simulează că s-ar adresa „Franței de jos” și „ar fi aproape de realitățile cotidiene”. Dar excluderea rămâne și nu este lichidată. Mizeria începe prin tăcerea impusă celuiilalt. Este o condiție în același timp economică ce se soldează cu privarea de venituri decente, respectiv de venituri în general, dar și cu o sărăcie psihică, o pierdere a legăturilor sociale și afective. Mizeria se referă întotdeauna la ființă în totalitatea ei.

Acesta a fost marele merit al lui Pierre Bourdieu de a fi compus o lucrare al cărei titlu exact era *Mizeria*

lumii și care, în urma unei serii de discuții, dădea cuvântul unor persoane ce duceau o viață de mizerie. Bourdieu ne lăsa să înțelegem disperările psihologice, crizele de reprezentare, ignorate în mod deliberat de societatea noastră. După cum scrie sociologul: „și totuși, semnele neliniștilor sunt toate aici și, negăsindu-și expresia legitimă în lumea politică, se recunosc uneori în delirul xenofobiei și al rasismului, neliniști nerostite și adesea de nerostit pe care organizațiile politice, nedispunând pentru a le gândi decât de categoria perimată a «socialului», nu le pot nici percepe, nici asuma, din motive ușor de înțeles”.

Prima dintre mizeriile sociale ale epocii noastre se leagă poate de faptul că anumite ființe, anumite situații nu se pot vedea. Fiindcă noi confundăm viața cu imaginea. Ceea ce mass-media nu ne arată nu există. Acest rău este sporit de actualele forme de gândire care ne împiedică să vedem ceea ce filozoful Husserl numea „lumea concretă a vieții”. Politicienii sunt împiedicați de raționamente bazate doar pe cifre, statistici, indici de creștere sau de șomaj; aceste raționamente se sprijină pe un demers economist al lumii, ignoră radical partea umană a ființelor, așteptările lor, visele lor, durerile, ducând până la clătinarea edificiului contabil al politicianilor. Mizeria începe prin cea a unei gândiri politice fondate pe calcul și nu pe respectul aproapelui.

Pierre Bourdieu ne ajută să vedem și să auzim ființele cuprinse de această disperare contemporană, cum ar fi d-l și d-na Leblond care locuiesc pe strada Jonquilles dintr-o suburbie alcătuită doar din locuințe. Acest cuplu nu trăiește într-o mizerie socială propriu-zisă: are o casă, soțul are un loc de muncă, copiii merg la școală. Dar familia este lovită în plin de restructurările industriale care dărâmă modul de viață muncitoresc tradițional,

descompun relațiile sociale, bruiază orice proiect de viață profesională și socială, fac nesigur viitorul copiilor... Această angoasă trebuie trecută la pasivul unei societăți care, departe de a-i integra pe toți membrii ei, perturbază reperele celor mai puțin înarmați social.

„Locuitorii de pe strada Jonquilles sunt oarecum supraviețuitorii unui imens dezastru colectiv și ei știu asta. Odată cu uzinele a dispărut însăși rațiunea lor de a fi: intrau în ele foarte firesc, adesea prea de timpuriu, de la vârsta de 14 ani, după obținerea certificatului de studii, în comunitatea părinților lor, și tot uzinelor îi destinau cât se poate de firesc pe copiii lor. Reprezintă, de asemenea, trecutul lor și tot universul de relații profesionale pe care se străduiesc să-l perpetueze, de bine de rău, fără să scape nicio ocazie de a se întâlni la o cafea sau la un supermarket, unde își petrec dimineața întregi stând de vorbă. Dar este mai ales viitorul lor, continuarea și justificarea trecutului lor, cel al copiilor lor, azi destinați unei școlarizări prelungite într-un învățământ secundar destul de eficient ca să-i îndepărteze de uzină, fără a fi în măsură să le ofere altceva, în cea mai mare parte a timpului, decât titluri devalorizate, adică destul de des în această regiune în criză, promisiunea unui șomaj.”

Mizeria socială, după cum am spus mai sus, generează un rasism care bântuie între francezii claselor burgheze sau mijlocii și imigranții rezidenți în Franța, dar, de asemenea divizează clasele defavorizate. Așa cum relatează familia Ben Miloud de origine algeriană, venită în Franța în 1960, experiența coabitării cu familiile franceze, pe când locuia la Gennevilliers, a fost uneori dificilă. Însă dificultatea acestor relații trădează adesea mizeria socială și psihică a familiilor franceze. Astfel tatăl povestește despre neînțelegerile cu vecinii de palier din blocurile sociale. Acești vecini, un cuplu de francezi

în vârstă, se plâneau adesea de zgomotul făcut de familia Ben Miloud.

În timpul unei discuții, tatăl se va lămuri că, prin cuvântul „zgomot“ francezii bătrâni înțelegeau numeroasele vizite pe care le făceau imigranții adesea celibatari sau care erau departe de familiile lor.

De fapt, bătrânul cuplu se plânga de cât era de părăsit, ceea ce exprimă o profundă disperare morală; cum nu primeau pe nimeni, bătrânii așteptau în izolare doar venirea morții.

Privirea atât de lucidă pe care d-l Ben Miloud o aruncă asupra disperării vecinilor săi nu a fost în stare s-o surprindă nicio statistică. Iată de ce societatea franceză, din cauza caniculei lunii august 2003, a putut descoperi că mii de femei și bărbați în vârstă, lăsați în voia sorții, au murit în indiferența generală. Mizeria psihologică este însoțită adesea de o mizerie socială care ucide. Din marea hecatombă se conturează doar portrete tulburi ale unor ființe anonime rămase prea mult timp în părăsire, cum este și cazul lui Jeanne Salesses, de 87 de ani, care locuia în arondismentul 12 din Paris și care, anticipându-și moartea, lăsase o scrisoare portăresei, „pentru ca aceasta să-i informeze pe cei care îi vor descoperi cadavrul că nu avea familie și dorea să-și doneze corpul cercetărilor științei“⁴. Jeanne trăia singură după moartea soțului ei, cu treizeci de ani în urmă, și nu avea nici prieteni, nici legături de familie. Tot în indiferență a murit și Georgette Delvert, a cărei fiică de 52 de ani, „copil cu deficiențe mintale“, „se ascundea chiar și de propria mamă“, deși împărțea același apartament, nici nu băgase de seamă agonia bătrânei.

⁴ R. Chamak, A. Garcia, C. Prieur, „Acei bătrâni morți în uitare la Paris în timpul caniculei“, *Le Monde*, 4 septembrie 2003.

Persoane singure, handicapate, bolnave, mor în izolare și uitare, fiindcă nu mai corespund idealului unei lumi care ridică în slăvi tinerețea, dinamismul, performanța, expunând legăturile familiale riscului dezintegrării.

Problema socială nu este doar problema secolului al XIX-lea: aceasta șterge realitatea actuală care funcționează ca o mașină ce exclude, privează de identitate și de viață ființele „fără“: fără domiciliu fix, fără acte, fără un loc de muncă și în cele din urmă fără cuvânt.

Tăcerea și ignoranța reprezintă o moarte simbolică care îi lovește pe acești „dezmoșteniți“ studiați de Patrick Declerck într-o carte frumoasă, *Naufragiații*. Naufragiații nu este numai vagabondul care rătăcește pe străzile Parisului și ajunge prin adăposturi unde promiscuitatea îi dispută unei înjosiri respingătoare, ci și ființa ocolită de priviri, modul ei de exprimare reducându-se la bolboroseli alcoolizate. Fiindcă vagabonzii care se îngrămădesc prin centrele pariziene de găzduire de urgență formează o vastă masă de ființe dezumanizate, zdrențăroase, reduse la o existență fiziologică, înghesuite în dormitoare comune mizerabile, unde fiecare se luptă să pună mâna pe locul cel mai bun, în care violența și violul fac regula.

Viața acestor naufragiați înseamnă o rătăcire pe străzile Parisului și a altor metropole, unde reușita supraviețuirii constă în procurarea hranei, găsirea unui adăpost, fiecare zi însemnând o victorie și obiectul unei lupte mereu luate de la capăt. Acest naufragiu este o deportare în afara realului, o lentă dispariție de pe suprafața vizibilă a lumii, o scufundare în adâncuri, acolo unde regulile sociale se dizolvă, iar sălbăticia iese la suprafață. Așa cum scrie Patrick Declerck, „în fața privirilor care îi ocolesc, sunt nevoiți, pentru a continua să existe, să lupte împotriva sentimentului insidios de a fi devenit invizibili, ca toate

fantomele“. Dar acest naufragiu este și unul interior, o pierdere a conștiinței de sine, un înec în uitarea cuvântului, a corpului (de unde și căderea acestuia în cele mai rele boli fizice ca și pierderea reflexului de a se îngriji), a identității sociale (de unde pierderea recurentă a actelor de identitate), a identității psihologice (de unde recurgerea la alcool, care favorizează stările comatoase). „Vagabondul este un exclus care a ajuns în starea de a nu mai putea trăi altfel decât într-o excludere perpetuă a propriei persoane; autoexcluderea patologică, compulsivă și endogenă, care îl antrenează dincolo de limitele marginalizării, atribuite de procesele excluderii sociale. Excluderea, dincolo de o anumită limită, acționează ca un virus care, instalându-se în centrul subiectului, îl forțează să-l reproducă la infinit.“

Acesta este dezmoștenit: cel care a pierdut tot și a cărui viață nu se reduce decât la o imensă suferință devenită fondul existenței înseși.

Barbaria blândă

Mizeria, în societățile occidentale, și-a schimbat forma și sensul. Ea începe prin a sări în ochi, oferind material de analize critice, filozofice, de opere literare, de filme (dacă ne gândim la admirabilul *Timpuri moderne* al lui Chaplin), dar și de greve, de revolte sociale. Însă, de mai multe decenii, asistăm la o progresivă bruiere a sa. Mizeria devine imperceptibilă, „blândă“ și, prin aceasta, poate mai radicală. Ne pervertește conștiința, atribuindu-și o aparență seducătoare într-un număr de jonglerie diabolică.

Întreprinderea, despre care ni se repetă obsesiv că este o sursă de creativitate, de bogăție și de creștere,

reprezintă unul dintre locurile unde se efectuează această perversiune, ceea ce nu înseamnă că întreprinderea este un rău în sine, verbul „a întreprinde“ fiind, de fapt, un cuvânt pozitiv. Dar modernizarea, care devine notorie în numele unei adaptări a economiei la mutațiile apărute în lumea contemporană, generează uneori, după cum a demonstrat sociologul Jean-Pierre Le Goff, o veritabilă „barbarie blândă“, care îi distruge fără știrea lor pe indivizi și angajează întreaga societate într-un proces de dezagregare.

Întreprinderea contemporană, părăsind modelul ierarhizat, taylorian, cel al revoluției industriale, unde ordinul unilateral, militar, de sus în jos, privilegiază noi forme de organizare: de acum înainte, trebuie să fie autonomă, reactivă, performantă, pe măsură ce concurența devine mai acerbă, iar competitivitatea o dogmă economică indispensabilă. „Fiecare salariat este plasat într-o situație contradictorie, profund destabilizatoare, el trebuind să fie autonom și în același timp să se conformeze unor norme stricte de performanță; să decidă în deplină autonomie și în același timp este făcut să înțeleagă că nu are putința alegerii: este o chestiune de supraviețuire, de modernitate sau de arhaism.“⁵

Într-o întreprindere și, în general, în lumea muncii, fiecăruia îi revine dreptul de a construi proiecte, de a-și fixa obiective și de a intra într-o logică infinită a mișcării în care eșecul nu este oportun, fiind nevoie mereu să-și valorifice la maximum posibilitățile și să se angajeze total. Asupra salariaților se exercită o presiune permanentă, în măsură să șteargă diferența dintre timpul de muncă și timpul de odihnă, atât este de puternică implicarea psihologică pretinsă. Fiecare trebuie să fie productiv, lumea

⁵ J.-P. Le Goff, *Barbaria blândă*, Paris, La Découverte, 1999.

modernă înțelegând că servitutea voluntară este cu mult mai eficientă decât servitutea impusă.

Această barbarie blândă, în felul ei, reprezintă și un mod de a te lipsi de cuvânt; munca, redusă la o sarcină, nu mai figurează ca elementul unei culturi personale. Dacă oamenii vorbesc între ei, nu o mai fac pentru a schimba impresii, cunoștințe, pricepere (asta înseamnă pierdere de timp), ci pentru a-și măsura propriile performanțe. Și, într-un joc bine identificat acum de autoficțiune, se va vorbi din ce în ce mai mult de etică, de responsabilitate, de cultură, de întreprindere, decât de ceea ce caracterizează realitatea muncii, marea ei modernizare.

Nu mai există „o lume a muncii”, ci o juxtapunere de indivizi angajați în proiecte care adesea se juxtapun. Întrreprinderea modernă a devenit adesea locul unei mobilizări permanente, care se face în detrimentul acelui ritm uman ce conferă oamenilor timpul de a se regăsi. Jocul economiei (care ar fi putut să fie liniștit) se efectuează în profitul unui scenariu mitic, al unei epoci războinice repetate de acum înainte după bunul plac al diriguitorilor politici și economici. Am trecut de la războiul sfânt la „un război sănătos” potrivit expresiei lui Christophe Dejours. „Războiul sănătos este înainte de toate un război pentru sănătatea (întreprinderilor): «degresați efectivele», «îndepărtați unsoarele rele» (Alain Juppé), «faceți curățenie», «dați cu aspiratorul», «curățați murdăria», «detartrați», «îndepărtați calamina», «luptați împotriva sclerozei sau anchilozei» etc. sunt tot atâtea expresii sesizate ici colo în limbajul de fiecare zi al conducătorilor.”⁶ Și atunci, se procedează la epurări, concedieri, pentru a face întreprinderea tot mai competitivă.

⁶ C. Dejours, *Suferința în Franța*, Paris, Seuil, 1998.

Ficțiunea acestei lupte economice a devenit atât de puternică, încât impregnează durabil mințile, considerând drept o lege naturală ceea ce nu este decât o instituție omenească. În paralel, în timp ce negarea suferinței la locul de muncă devine tot mai insistentă, managementul tinde să se metamorfozeze în celebrarea unei minciuni colective. Fiindcă, de acum înainte, noile forme de muncă nu pot să conducă decât spre intensificarea muncii și a „plăcerii ce decurge din ea”, realizarea de sine fiind identificată cu performanța economică (ceea ce ne propulsează spre anii-lumină ai idealului de desăvârșire spirituală elogiat de secolele trecute).

Prin urmare, barbaria blândă devine invizibilă în ochii tuturor, fiecare se resemnează, împăcându-se cu un rău ce se banalizează și pe care trebuie, în cele din urmă, să-l consimtă sub amenințarea devierii și a pierderii locului de muncă. Este de înțeles că am intrat într-o logică, aceea care, în mod implacabil, nu este străină de formele opresiunii totalitare. Christophe Dejours nu ezită să împingă mai departe această analogie. Potrivit lui, incapacitatea de a vedea răul, care paralizează conștiința, este consolidată printr-o ștergere a urmelor, ceea ce ne trezește cele mai rele amintiri. „S-ar părea că trebuie șterse din memorie uzanțele trecutului care ar putea servi ca punct de sprijin în comparația critică ce am face-o cu perioada actuală.” În Franța, în organismele de securitate socială, se încearcă înlăturarea „femeilor cu vârste între 35 și 45 de ani, pentru că acestea își amintesc de practicile asistenței sociale de odinioară, și rezistă masiv presiunilor de încadrare pentru a face economii ce lezează asigurații, privându-i de asistența și serviciile la care au dreptul”.

Lumea actuală ascultă de o vastă strategie a minciunii care ne împinge să acceptăm logici menite să-i transforme pe muncitori în ocașii propriilor persoane și să

raționalizeze răul în numele unui „realism economic“ ce rezultă dintr-un darwinism social nemilos.

Diavolul, pătruns în cutia noastră craniană, ne bântuie gândirea. „Răul (...) înseamnă tolerarea minciunii, nedenunțarea ei și, de aici, concursul oferit producerii și difuzării lui. Răul este și tolerarea nedenunțării și a participării la nedreptatea și suferința impusă aproapelui.”⁷

De parcă răul ar fi fost acceptat de întreaga colectivitate, în măsură să devină o normă socială și economică din ce în ce mai puțin contestată.

PARTEA A PATRA ÎN NUMELE OMULUI

⁷ *Ibidem.*

Capitolul 1

Dorința și crima

Trăim într-o societate din ce în ce mai individualistă. Fiecare se caracterizează mai puțin în raport cu o comunitate de care aparține, cât în raport cu el însuși. În ideologia comună, se pune problema inventării propriei vieți, a propriilor reguli, a propriilor adevăruri, a propriului mit. Fiecare, pentru a exista în lumea contemporană, trebuie să subscrie mai puțin miturilor colective aflate la baza societății și să-și forjeze mitul personal, relatarea existenței sale pe care o va impune și o va justifica în propriii ochi.

Totuși, această individualitate, atât de familiară nouă, dacă își creează miturile, se întemeiază de un secol pe cel construit de psihanaliză. Foarte semnificativ, acest mit este relatarea violenței și a crimei, atât de celebrul complex al lui Oedip.

Sursei individualității noastre psihologice i-am integrat ideea că violența simbolică este inseparabilă de psihismul nostru. Pentru a fi și a deveni, trebuie să ne ucidem tatăl și să ne căsătorim cu mama noastră. A fi, înseamnă deci a ucide, a elimina, a înlocui. Mecanica dorinței este o mecanică a crimei.

În mod sigur, psihanaliza ne plasează în registrul fantasmei și a simbolicii. Dar are meritul de a elucidă

faptul că una dintre fațetele răului reprezintă legătura dintre sexualitate și crimă.

Sade sau partea blestemată

Individul se constituie deasupra unui abis unde șovăie deosebirea dintre bine și rău. Dacă opera lui Sade posedă o mare forță, se explică prin faptul că aceasta pecetluiește destinul individului, înscriind crima în logica dorinței, iar răul ca o posibilitate oferită omului de a se explora pe sine însuși prin sondarea abisurilor obscure, criminale care i se oferă, chiar și sub singura posibilitate a fantasmei.

Sade a modelat figura acelui individ de care ne prevalăm de patru secole încoace, devenit pentru noi garanția libertății și emancipării. Dar el explorează profunzimile, cele care se deschid dincolo de rațiune, cele populate de monștri și cedează de bunăvoie atracției morții, a cărei teorie o va face Freud, aceea care poate să clatine orice adevăr, orice justificare dacă mergem până la capătul cunoașterii de sine.

Viața lui Sade poate fi un exemplu, dar de o manieră mai subtilă, pe care nu o aducem prea des în discuție. Textele sale nu reprezintă justificarea răului comis în realitate. Dimpotrivă, acestea explorează, cu ajutorul cuvintelor, tulburătorul adevăr malefic ce se află în noi din momentul în care ne-am emancipat de orice referință divină. Răstoarnă destinul uman conținut în relatarea biblică a Căderii. De acum înainte întreaga cunoaștere nu ne mai ajută să facem o distincție clară între bine și rău.

Dimpotrivă, ea ne va întreține doar neliniștea. Răul, chiar cu prețul discursului, chiar cu prețul literaturii, nu se poate transforma în bine, el va rămâne mereu rău, nicio ficțiune nu va putea să-l absolve complet. Cu toate

acestea, continuăm să fim atrași de el. Chiar fără pretext, răul continuă să ne fascineze și ne simțim împinși să acționăm. Așa cum remarcă Georges Bataille în *Literatura și răul*, „Sade, care a iubit Răul, a cărui operă în întregime urmărește să facă Răul dezirabil, în neputința de a-l condamna, nu putea nici să-l justifice: fiecare în maniera proprie, filozofii desfrânați pe care îi zugrăvește, îl tentează, dar ei nu găsesc și nici nu pot găsi vreun principiu în măsură să rețină natura blestemată de la acțiunile ale căror binefaceri le elogiază. Elementul blestemat este, de fapt, ceea ce caută ei în aceste acțiuni“.

Prin viața și opera sa, Sade operează o răsturnare, deschide o breșă pe unde va pătrunde cu rapiditate întreaga istorie tragică a secolului al XX-lea: cultura, de parte de a ne învăța să rezistăm răului, generează spații tulburi, unde crima se învecinează cu dorința, unde asasinatul poate fi una dintre artele frumoase, unde rațiunea și știința stau una lângă alta, unde transgresiunea poate deveni regulă. Sade prezintă fața neagră a Luminilor pe care progresismul s-a străduit să o disimuleze.

Ființele umane nu sunt ca discursurile generoase despre bine, despre societatea fără clase și despre viitorul radios, așa cum ar vrea ele să fie. Dorințele lor sunt neclare, iar partea lor de umbră este mare. Oamenii au o parte blestemată¹, trădată de excesele lor de violență și de potențialul lor criminal.

Sade s-a închis în explorarea fantasmelor umane. Își petrece douăzeci și opt de ani din viață în închisorile Vechiului Regim (Vincennes, Charenton, fortul Miolans,

¹ Potrivit expresiei lui Georges Bataille. Cf. G. Bataille, *Partea blestemată*, Paris, Minuit, 1967. „Partea blestemată“ este acumularea de energie și capacitatea de cheltuire și risipă (putând să ducă la crimă și la rău) ce caracterizează fiecare om.

Bastilia timp de treisprezece ani și trei luni), apoi în cele ale Republicii (Madelonnettes, Carmes, Saint-Lazare, Picpus, Sainte-Pélagie, Bicêtre timp de trei ani și o lună). Până la urmă, surghiunit printre nebunii din ospiciul Charenton-Saint-Maurice, moare pe 2 decembrie 1814, după aproape unsprezece ani și opt luni de internare.

Sade nu vorbește, el scrie. Nu justifică răul, îl explorează. Actele delictuale comise de el îi servesc de trambulină spre imaginar și fantasmă, în care se revelează inversul vieții, tulburătoarea nuditate a răului.

Fără putință de tăgadă, Sade a trăit experiența deviațiilor de tot felul. Prima lui detenție o datorează lui Jeanne Testard, o prostituată pe care a adus-o într-o casă închiriată din cartierul Mouffetard din Paris, în noaptea de 18 spre 19 octombrie 1763. Aceasta, după ce a trebuit să-l biciuiască pe marchiz, lăsându-se sodomizată, depune o plângere. Sade este arestat și încarcerat în turnul din Vincennes, apoi consemnat la domiciliu în reședința socrilor lui din Normandia.

Sade este arestat pentru a doua oară în urma „afacerii Rose Keller“. Pe 3 aprilie 1768, Sade aduce în casa lui din satul Arcueil, o „cerșetoare“, angajată ca femeie de serviciu. Imediat, fata este închisă, legată, biciuită. Aceasta îl denunță. Sade este închis, apoi eliberat pe 16 noiembrie 1768 și consemnat la domiciliu în castelul lui La Coste. Dar alte întâmplări îl vor arunca în temnițe pe divinul marchiz: în 1772, niște prostituate îl acuză pe Sade că încercase, împreună cu valetul său, să le otrăvească, dându-le în cursul unei partide de desfrâu bomboane cu cantaride, un afrodisiac la care recurgeau adesea libertinii secolului al XVIII-lea. Cu aceeași ocazie, ele denunță relațiile homosexuale întreținute cu valetul său, Latour. Sade și Latour, care au putut să scape cu

fuga, sunt condamnați la moarte în contumacie și efigiile lor arse pe 12 septembrie 1772.

Condamnarea a fost exagerată și situația fără nicio îndoială umflată. Cancelarul Maupéou (care a făcut presiuni asupra judecătorilor) s-a servit de condamnarea lui Sade pentru a împrósca reputația socrului acestuia, Claude-René de Montreuil, președintele Curții de Ajutorare, unul dintre parlamentele care contestau uneori deciziile regale.

La sfârșitul anului 1774, Sade, care se afla în La Coste, angajează o tânără servitoare pe care o cheamă Nanon, dar și cinci adolescente și un secretar. Rapid, încep să circule zvonuri prin regiune, care denunță ședințele libertine cărora li se deda Sade împreună cu anturajul său. Scandalul izbucnește în iulie 1775 și Sade este obligat să fugă. O ultimă întâmplare pătează definitiv reputația marchizului. Un an mai târziu, întors iar acasă în La Coste, Sade angajează o bucătăreasă, Catherine Treillet, în vârstă de douăzeci și doi de ani. Tatăl, Treillet, neliniștit de zvonurile alarmante, ajunse de notorietate publică, care-l copleșesc pe Sade, aleargă la castel pe 17 ianuarie 1777 pentru a-și recupera fiica. Aceasta refuză să-și părăsească locul de muncă. Exasperat, tatăl trage două focuri de pistol în direcția lui Sade fără să-l nimerească, apoi depune plângere la Aix.

Pe 1 februarie 1777, Sade este arestat la Paris de inspectorul Marais. Pentru el începe o lungă viață de întemnițare, dar și de consacrare scrisului. Anii lipsiți de libertate pe care marchizul a fost silit să-i trăiască în mediul carceral nu sunt justificați de aceste condamnări supradimensionate față de abaterile comise. Dar vor însemna revelatorul, camera neagră ce-i va permite explorarea părții blestемate a ființei umane, care se ivește în spatele actelor sale. Privarea de libertate, a cărei metaforă

literară o reprezintă castelul Silling din *O sută douăzeci de zile de Sodomă*, este garanția unei totale cufundări în scris și a unei substituiri a imaginarului în real. La Sade, răul nu mai este un pretext, devine text. „Unicul univers al lui Sade este universul discursului”².

Literatura devine modul de explorare a tenebrelor din sine, un „fel de a concepe ceea ce este de neconceput”, un scris al limitelor. Așa cum îi va mărturisi Sade soției lui: „Da, sunt un libertin, recunosc: am conceput tot ceea ce se poate concepe în acest gen, dar cu siguranță n-am făcut tot ce am conceput și nu o voi face niciodată. Sunt un libertin, dar nu un criminal și nici un ucigaș.”³

Psihopatologia crimei

Sade deschide o breșă în interiorul individualității în care pătrunde psihanaliza. Există în noi o parte blestemată, inexplicabilă, diabolică. Astfel, în decursul anilor treizeci, într-un oraș de provincie, Le Mans, se va comite o crimă misterioasă care-l va intriga pe tânărul Lacan, crima surorilor Papin.

Christine și Léa Papin sunt amândouă bone la doamna și domnișoara Lancelin, mamă și fiică, care reprezintă acea burghezie de provincie unde nu se poate întâmpla nimic niciodată. Sunt două surori și, în mod bizar, nu se despart niciodată, nu ies niciodată și își petrec zilele de concediu închise amândouă în camera lor. Vorbesc puțin, se complac în mutisme de durată, dar se dovedesc niște slujnice excelente, ce își servesc cu pricepere cele două stăpâne. Acestea, în schimb, le tratează cu o duritate care

² R. Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Seuil, 1971.

³ Citat în J.A. Cherasse, G. Guicheney, *Sade, scriu numele tău, libertate*, Paris, Pygmalion, 1976.

nu face excepție de la regula epocii. Pe scurt, nu aveam de-a face aici decât cu o banală situație de clasă.

Într-o noapte din februarie 1933, pe când furtuna se dezlănțuie asupra orașului Mans, fulgerul provoacă o pană de electricitate care cufundă locuința de la numărul 6 de pe strada Bruyère în beznă. Când stăpânele, care erau plecate, se întorc acasă, le ceartă aspru pe Christine și Léa că n-au reparat pana și au rămas nemișcate, fără să facă nimic, strânse una în alta.

Deși în mod obișnuit acestea nu răspund niciodată când sunt apostrofate, în seara aceea, în mod inexplicabil, se aruncă cu sălbăticie asupra stăpânelor și, înfigându-și mâinile în fața acestora, le smulg ochii. După ce le doboară la pământ, apucă diverse unelte aflate la îndemână, ciocan, ibric, cuțit, și le zdrobesc capetele, cu o furie oarbă, le calcă trupurile în picioare, le taie coapsele și fesele victimelor, mânjind sexul uneia cu sângele celeilalte. Sălbăticia acestei crime depășește orice rațiune, până și polițiștii care intră în casă câteva ore mai târziu rămân încremeniți de groază la vederea unui ochi care atârna pe una dintre treptele cele mai de sus ale scării.

Odată crima făcută, de parcă nimic nu s-ar fi întâmplat, surorile Papin își reiau rolul de slujnice, spală cât mai bine cuțitele, ciocanele, ibricele la chiuveță, apoi se spală pe față și se duc liniștite la culcare, fără a rosti altceva decât „Gata, e curat!” Așa cum scrie Catherine Clément, „Cuvântul potrivit de menajeră; restul nu le privea”⁴.

Christine și Léa Papin vor fi mai întâi condamnate la moarte, apoi Christine va fi închisă într-un spital psihiatric unde, despărțită de sora ei, va începe să delireze, încercând să se mutileze și să-și smulgă ochii.

⁴ C. Clément, *Vieți și legende de Jacques Lacan*, Paris, Grasset, 1981.

Această crimă va declanșa un potop de comentarii și de interpretări, devenind materie primă pentru literatură (va inspira piesa de teatru a lui Jean Genet *Bonele*). Cât despre Jacques Lancan, el va scrie un lung articol în revista *Le Minotaure* (rezervând studiul altei crime, „cazul Aimée“, tezei sale de medicină).

Dacă această crimă îl interesează și îl fascinează pe viitorul psihanalist, se explică prin aceea că nimic nu o prevestea. Apare de nicăieri, din străfundurile sufletului și, mai ales, nu se apără prin niciun discurs, prin nici o justificare. Se comite în tăcere, cu o sălbăticie aproape rituală, care se ridică din adâncul vremurilor și nu poate decât să ne interogheze asupra noastră înșine. Astfel, subliniază Lancan: „Ele smulg ochii așa cum castrau desfrâmatele. Curiozitatea sacrilegiului, care constituie angoasa omului din vremuri străvechi, este cea care le animă când își doresc victimele, când scormonesc în rănilor lor căscate, ceea ce Christine, mai târziu, în fața judecătorilor avea să numească, în inocența ei, «misterul vieții».”⁵

Lacan identifică această crimă cu un act de paranoia care, dizolvând limita dintre bine și rău, relevă dimensiunea acestei tulburări a individualității umane, mai înainte explorate de Sade. Crima este un cuvânt care materializează o metaforă a urii: „I-aș smulge ochii”.

Christine și Léa reprezintă una pentru cealaltă singurul univers, nu cunosc un altul, bărbatul. „Cred, va mărturisi Christine, că în altă viață, am fost soțul surorii mele.” Delirează amândouă, dar așa cum va consemna Catherine Clément, acest delir provine din „răul de a fi două”, din imposibilitatea de a se deosebi una de cealaltă.

⁵ J. Lacan, *Motive de crime paranoice, crima surorilor Papin, Le Minotaure*, 1933.

tă, în asemenea măsură încât lipsa uneia provoacă pierderea identității și nebunia celeilalte.

Diagnosticul de paranoia semnează o mutație în perceperea ființei umane: aceasta în mod obișnuit nu este bună, nici rea, evoluând într-o zonă cenușie care o poate face să alunece din fantasmă în real, din bine în rău, dincolo de orice barieră morală. Fiecare om este o ființă care poate afirma, potrivit lui Nietzsche, că acționează „mai presus de bine și de rău”, alcătuind „cuplul etern al criminalului și al sfinte”.

Pentru Sartre, dacă sfânta are nevoie de stările de extaz care-i zdrobesc corpul, criminalul ucide nu pentru a ucide, ci ca să ajungă la „ființa criminalului”. „Fiindcă o crimă înseamnă alegere, are nevoie de concursul grației divine.” Experiența răului înseamnă deci „un cogito prin- ciar care îi descoperă conștiinței singularitatea sa față de ființă”⁶.

Așadar, nodul este înnodat: individul poate fi un prinț al răului. Această descoperire, care vine de la Sade și merge până la Sartre și se hrănește din faptul divers monstruos, nu înseamnă o simplă amabilitate. Ea semnifică relația neliniștitoare cu răul care fundamentează individul modern, până într-atât încât crima, în anumite cazuri, devine propria sa justificare.

Ceea ce se descoperă de-a lungul întregului secol al XX-lea, atunci când se spulberă iluziile rațiunii pe care s-a edificat lumea noastră, se dovedește a fi puterea interioară a răului redus la el însuși, gol, care a pus stăpânire pe noi, în afara oricărei justificări. Explorăm fără încetare această breșă, de parcă, începând cu crima surorilor Papin (crimă inaugurală), această formă a răului s-a gene-

⁶ J.-P. Sartre, *Sfântul Genet, comedian și martir*, Paris, Gallimard, 1952.

ralizat, iar nuditatea pulsionii intime se deschide spre enigma metafizică.

„Totul s-a petrecut de parcă resortul principal al crimei nu mai provenea dintr-un proiect colectiv sau din credință (chiar dementă!), ci dintr-o pulsione cu mult mai intimă. Crima, de fapt, nu mai făcea trimitere la delirurile reperabile ale unei ideologii, nici la cinismul unei voințe de putere, ci mai ales la mecanismele enigmatice ale «trecerii la act». Nu mai rezida în politic, nici chiar în psihologic, ci mult mai adânc în interiorul omului. Ca și toate celelalte, răul a fost și el privatizat.”⁷

⁷ J.-C. Guillebaud, *Gustul viitorului*, Paris, Seuil, 2003.

Capitolul 2

Ficțiunea de sine

Acest rău, examinat la extrem, poate duce la tăcere, dar se poate exercita și în numele unei reinventări a sinelui. Crima devine o scriere, un mod de ficțiune, oferă criminalului posibilitatea de a exista, făcând din sine un personaj. Foarte adevărat în cazul „criminalilor în serie”. În ceea ce-i privește, nu se pune problema inventării unor fabule pentru a justifica răul. Acesta, dimpotrivă, servește la crearea unor noi situații. Crima devine elementul unui vast spectacol al răului la care criminalul reduce realitatea.

Crime în serie

Unul dintre cei mai cunoscuți criminali în serie este contesa Elizabeth Bathory. Născută în 1560 într-o familie nobilă din Ungaria, este o femeie de o mare frumusețe. Se căsătorește pe 8 mai 1575 cu Ferencz Nádasdy, dar acesta, plecat la război, lipsește mult de acasă. Când soțul ei moare în 1604, Elizabeth rămâne definitiv singură în castelul din Csejthe, situat în regiunea Nyitra, o regiune muntoasă din nord-vestul Ungariei. Contesa a căpătat obiceiul de a fi violentă cu slugile, fără a ajunge însă până la crimă. Nu după multă vreme, viața ei va intra în

legendă. Se povestește că într-o bună zi, după ce și-a lovit una dintre servitoare, mai mult decât de obicei, acesteia din urmă i-ar fi curs sânge din nas, lăsând să cadă o picătură de sânge pe mâna stăpânei. Chiar în acel moment, contesei i-a trecut prin cap ideea că sângele făcea pielea mai netedă și mai albă. Tot așa s-ar fi născut și proiectul demential de a-și păstra o tinerețe veșnică, scăldându-se în sângele victimelor sale. Fapt este că viața lui Elizabeth Bathory este ghidată de o fantasmă, aceea de a se reinventa prin crimă, de a deveni prin violență și moarte propriul său mit.

Însoțită în permanență de doica Jo Llona și de servitoarea Dorottya Szentes, amândouă folosite în găsierea victimelor, dar și de o spălătoreasă, Katalin Beniezkzy, și de un om de încredere, Ujvari Johanes, contesa cedează curând pe de-a-ntregul unei pasiuni extraordinare de a ucide. Una după alta, le execută pe slujnicele ei, după ce le-a supus mai întâi celor mai cumplite chinuri. Castelul din Csejthe se transformă într-un înspăimântător loc al supliciilor, în care tinerele fete sunt lovite cu cruzime, apoi legate cu funii care intră în carne, tăind venele.

Legenda neagră care se țese în jurul contesei nu încetează să capete proporții. Lumea vorbește că Elizabeth Bathory intra în căzi pline cu sângele victimelor ei și că pielea ei delicată, nesuportând frecarea cu prosoape, era linsă de alte fete obligate să-i curețe corpul de orice urmă de sânge. Cele care nu rezistau acestei încercări deveneau la rândul lor victime, fiind asasinate.

Erotism, homosexualitate și crimă, vin să se adauge pentru a da formă acelei părți blestemată a contesei, căreia îi permite să capete contur în interiorul ei. Elizabeth ucide, dar și torturează: martirizează părțile genitale ale tinereilor sale victime, tranșează trupurile, simte plăcere din reducerea ființei umane într-o grămadă de carne suferin-

dă. Se mai povestește că ar fi construit o „Fecioară din fier“, statuie dintr-un lemn articulată sub formă de femeie ale cărei vârfuri ascuțite străpungeau carnea prizonierelor. Brațele articulate ale statuii se strângeau în jurul tinereilor fete, strivindu-le din ce în ce mai tare de torsul din fier, până când țâșneau valuri de sânge.

Chiar fiind dintr-o familie de rang nobiliar, nu poți scăpa în cele din urmă de pedeapsa justiției, atunci când crimele se dovedesc prea abominabile. Este și ceea ce i s-a întâmplat lui Elizabeth Bathory, arestată, judecată și condamnată să trăiască în apartamentele ei din castelul Csejthe ale cărui uși și ferestre au fost zidite, fiind lăsată doar o mică deschidere prin care i se strecura zilnic apă și hrana. Contesa va trăi în recluziune și întuneric timp de patru ani înainte de a se stinge. A fost găsită vinovată de șase sute de crime, cifră astronomică, care face din ea un asasin fără egal.

Dar nu putem evoca fenomenul criminalilor în serie fără a aminti de miticul asasin, ajuns unicul subiect de discuții din Anglia sfârșitului de secol al XIX-lea, Jack Spintecătorul. Interesant de observat că, în ciuda numeroaselor ipoteze formulate pentru a da la iveală identitatea personajului, nu se știe nici până în ziua de azi cine a fost cu adevărat. Ar trebui să ne întrebăm: să fi însemnat o carență a anchetei polițienești? Fără îndoială. Dar ea mai semnifică și dorința ucigașului de a se contopi pentru totdeauna cu personajul inventat de el: „Jack the Ripper.“ În acest caz și, într-o manieră tot mai evidentă, se vede clar că asasinatul în serie servește la scrierea unui mit, mitul despre sine. Jack Spintecătorul a comis oficial cinci crime, ucigând doar prostituate londoneze: Mary Ann Nichols este asasinată în noaptea de 31 august 1888, Annie Chapman pe 7 septembrie, Elizabeth Stride pe

29 septembrie și Catherine Eddows tot pe 29. Ultima victimă Mary Jane Kelly este ucisă pe 9 noiembrie.

Ucigașul cutreieră străzile din East End, acea parte a Londrei care, în anii 1888, este învăluită permanent într-o ceață provocată în mare parte de fumul de cărbune. East End, care include cartierele Whitechapel, Spitalfields, Bethnal Green, precum și portul Londrei, este teritoriul sărăcimii și al mizerabililor, în care alcoolul, boala, suicidul fac ravagii.

Victimele Spintecătorului provin din această lume părăsită, condamnată să supraviețuiască de pe o zi pe alta, adesea femeile recurgând la prostituție. E și cazul lui Mary Ann Nichols, prima dintre victime, care răătăcește din ospiciu în ospiciu și, în ciuda tuturor eforturilor nu izbutește să scape de mizerie. Pe 30 august, Mary, fără un acoperiș deasupra capului, hoinărește beată pe străzile din Whitechapel. Este îmbrăcată într-un pardesiu gros, maro, încălțată cu ghete bărbătești pe măsura ei. Ultimul martor care a zărit-o este prietena ei Nelly Holland. Aceasta din urmă dă peste ea din întâmplare la colțul dintre Osborn Street și Whitechapel Road, clătinându-se pe picioare, beată moartă. Mary refuză să se întoarcă împreună cu prietena ei fiindcă, zice ea, vrea să mai câștige câțiva penny, neavând asupra ei niciun sfanț. Siluetele celor două tinere femei sunt estompate în ceață și beznă. Orice alt decor exterior pare să se fi diluat. Deodată începe să bată orologiul bisericii parohiale. Mary pleacă în direcția Whitechapel Road și dispare rapid. Nu va mai fi văzută niciodată în viață.

O oră mai târziu, pe strada Buck's Row, care mărginește cimitirul evreiesc din Whitechapel, Charles Cross, un vatman, plecând la muncă, zărește o siluetă nemișcată, sprijinită de o poartă. Se apropie și descoperă că silueta este cea a unei femei moarte, cu hainele în

dezordine, cu fusta ridicată deasupra mijlocului. Agentul de poliție chemat la fața locului își dă seama că moarta avea gâtul tăiat. Doctorul Llewellyn care va face autopsia victimei va observa plăgi pe abdomen, fapt ce alimentează presupunerile că asasinul nu a putut să-și ducă până la capăt fărădelegea, neavând timpul necesar să sfărtece cadavrul.

Tăindu-i gâtul lui Mary Ann Nichols, cel care va fi numit în curând „Jack the Ripper“ a comis prima lui nelegiuire, intrând în legenda neagră a asasinilor. Dar Jack nu se naște cu adevărat pe sine decât atunci când își atribuie porecla de „Jack the Ripper“, o săptămână mai târziu. „*Jack* era un cuvânt din argoul străzii care definește un marinăr, un bărbat în general, iar *ripper* înseamnă cel care *rip*, care sfâșie, care smulge.“¹

După o săptămână, Annie Chapman este găsită asasinată în curtea cu numărul 29 de pe Hanbury Street, cu gâtul tăiat, cu abdomenul deschis, cu intestinele scoase afară și o parte din pielea de pe pânțele jupuită. Crimele se vor succeda, permițându-i Spintecătorului să se constituie în personaj de mit. Răul nu este justificat de cuvânt, el este cel care justifică un cuvânt. Fiindcă Jack începe să ucidă, să-și povestească fabula.

Pe 17 septembrie, poliția primește prima scrisoare semnată „Jack Spintecătorul“ al cărei stil se caracterizează printr-o vervă populară batjocoritoare și o familiaritate provocatoare: „Stau și-i observ în timp ce ei mă caută și asta mă face să mor de râs, ha, ha. Îmi place munca mea și n-am să mă opresc decât atunci când am să fiu băgat la zdup și, chiar și atunci, să nu care cumva s-o dați în bară cu amicul Jacky. Încercați să puneți mâna

¹ P. Cornwell, *Jack Spintecătorul, afacere clasată*, Paris, Éditions des deux terres, 2003.

pe mine.“ Chiar de la început, invenția de sine este întovărășită de o travestire a scrisului, fiindcă misiva, ca și cele care vor mai urma, e plină de greșeli de ortografie, fără îndoială simulate. Provocator cu bună știință, Spintecătorul jonglează cu ideea asasinului insesizabil. Într-o scrisoare adresată poliției pe 18 octombrie 1889, anunță o viitoare crimă și lansează o autentică provocare polițiștilor.

Dragă domnule,

Voi fi la Whitechapel pe 20 ale acestei luni. Și voi începe o muncă foarte delicată cam pe la miezul nopții, pe strada pe care am comis a treia mea examinare a corpului omenesc.

Al dumneavoastră până la moarte,

Jack Spintecătorul

Încercați, așadar, să mă prindeți.

Pe 10 octombrie, continuând să-și sculpteze personajul, scrie pe o carte poștală: „L-ați văzut pe «Diavol»? Dacă nu l-ați văzut, plătiți un penny și intrați“, făcând probabil aluzie la intrarea cu plată solicitată de vecinii de pe strada Hanbury nr. 29, tuturor acelor care doreau să viziteze locul crimei. Jack nu face răul în numele Diavolului, el este Diavolul în persoană, care se pune în scenă prin scrisorile trimise poliției sau ziarelor. Astfel, în octombrie 1888, au fost scrise optzeci de misive de către Spintecător (în care se amestecă fără îndoială greșeli). Crima devine un act al cuvântului prelungit în scris. Fiindcă, atunci când un criminal în serie, cum este Jack Spintecătorul, își compune o legendă, el vorbește prin intermediul asasinatelor care „vorbesc“, relatând sălbăticia diabolică a personajului, fantasmele lui, eviscerarea, care are, în mod evident, o puternică conotație sexuală.

Și legenda capătă contur. Nu se mai vorbește decât de Jack Spintecătorul prin ziare, iar *Times* poate scrie că toate crimele acestuia „depășesc operele de ficțiune cele mai atroce“, că „nimic din realitate sau din ficțiune nu poate egala acele ultragii, atât prin natura lor oribilă, cât și prin efectul produs asupra imaginației populare“.

Elizabeth Stride este asasinată la fel ca și Catherine Eddows, al cărei piept și abdomen au fost deschise cu lovituri de cuțit până în zona pubiană. Vaginul și partea superioară a coapselor au fost sfâșiate. Acum, pentru a merge și mai departe în spectacolul răului pe care-l compune, Spintecătorul își subtitrează crimele, le comentează la fața locului. Astfel, după ce a ucis-o pe Catherine Eddows, se pare că a lăsat pe zidul unui pasaj ce dă spre Goulston Street, o stradă din Whitechapel unde multe imobile sunt locuite de evrei, o inscripție scrisă cu creta:

EVREII SUNT
OAMENI CARE
NU VOR FI
ACUZAȚI
DE NIMIC.

Nu încapă nicio îndoială: Jack Spintecătorul este scriitorul propriului său roman pe care îl alimentează și cu poeme: „Am opt costume să mă înțolesc, și port o groază de pălării“. Ultima victimă atribuită lui Jack Spintecătorul va fi Mary Kelly, descoperită la ea acasă, pe Dorset Street nr. 26, goală pe patul plin de sânge. Corpul fusese mutilat cu o sălbăticie nemaiîntâlnită până atunci. Urechile și nasul fuseseră tăiate, fața făcută bucăți și sfărâmată până la os, pânțele sfâșiate și deschise, sexul transformat într-un terci. Toate organele, cu excepția creierului, fuseseră scoase din corp, iar ficatul, așezat

lângă pat, era înconjurat de extremitatea sânilor. Piciorul stâng fusese jupuit, lăsând să se vadă femurul.

Totuși, după această culme ale ororii, încet-încet s-a lăsat tăcerea asupra lui Jack Spintecătorul, de parcă totul fusese prea mult. Presa însăși făcuse liniște, dar, oricum, lui Jack Spintecătorul îi reușise lovitura: intrase în legenda neagră a crimei. Devenise pentru totdeauna propriul său personaj. Nu mai avea importanță de acum încolo cine ar fi putut să fie, știut fiind că persoanele bănuite de a fi ucigașul din Whitechapel vor fi numeroase: prințul de Galles, fiul și moștenitorul regelui Angliei, chirurgul Sir William Gull sau, ultima ipoteză ca dată, pictorul Walter Sickert.

De atunci, nu puțini au fost ucigașii în serie care au îmbogățit lunga galerie a monștrilor umani: Arthur Shawcross, „sugrumătorul din Rochester“, care, atacând în special prostituate, comite unsprezece crime prin strangulare și aruncă corpurile victimelor pe malurile lui Genesee River sau prin buruienile pădurilor din împrejurimi: Richard Chase „vampirul din Sacramento“ care bea sângele victimelor sale și își umple frigiderul cu organe umane; sau, în fine, Ted Bundy, executat pe 26 noiembrie 1985 pentru trei crime, dar bănuț de vreo douăzeci comise în Statele Unite și de douăzeci și opt asasinate în Canada. În ajunul execuției sale, Ted Bundy va mărturisi numeroase crime într-un interviu televizat, în încercarea zadarnică de a-și întârzia execuția.

S-ar putea cita, de asemenea, Gary Heidnik, ale cărui nelegiuiri au inspirat filmul *Tăcerea mieilor*.

După internări în spitale psihiatrice și mai multe tentative de sinucidere, își întemeiază o biserică proprie. În câteva luni, din 26 noiembrie până în 25 martie 1987, răpește patru femei tinere de culoare pe care le ține în lanțuri, le despoaie, le înfometează, le torturează și le

violează. Două dintre ele sunt dezmembrate după moarte, neîndoios fiind faptul că avea apucături canibalice, deoarece au fost găsite resturi umane într-o cratiță din bucătăria lui în momentul arestării. Acest ucigaș în serie va declara, ca să-și justifice crimele, că se supunea unei porunci divine. Delirul de tip psihiatric reprezintă un alt mod al ficțiunii de sine, ce permite individului să-și inventeze un personaj investit cu o misiune, fapt ce-i facilitează transgresarea barierelor morale și libertatea de a face crime.

Ne vedeam obligați să adăugăm acestei galerii a ororilor, asasinii de copii sau de adolescenți, ale căror crime amplu mediatizate în anumite cazuri, sporesc sentimentul de nihilism care invadează epoca noastră. Fiindcă, așa cum strigă Ivan Karamazov în fața lui Dumnezeu, personajul lui Dostoievski, niciun adevăr nu justifică suferința copiilor. „Dacă suferința copiilor servește la completarea sumei de dureri necesare obținerii adevărului, eu susțin sus și tare că acest adevăr nu merită un astfel de preț.“ Atingerea adusă inocenței copiilor nu poate fi justificată.

În anii șaiszeci, Ian și Myra Hindley ilustrează acest tip de asasini. Admiratori ai marchizului Sade și ai lui Hitler, aceștia plasează uciderea copiilor sub semnul transgresiunii, al sfidării nihiliste a lui Dumnezeu, ascunzând în dublura Bibliei bonul de la casa de bagaje unde și-au depozitat nelegiuirile. Fiindcă, acest cuplu infernal își înregistrează crimele, țipetele de durere ale victimelor și râsul blasfemator al călăilor, cântecul de Crăciun pe care o fetiță pe care o cheamă Mary este obligată să îl intoneze pe când ea însăși este torturată de moarte. Aceștia își alcătuiesc o memorie personală a răului, materie primă a unei autoficțiuni perverse.

Dar în zilele noastre, Marc Dutroux, ucigașul pedofil, a devenit emblematic pentru masacrul inocenței. Acesta este făcut vinovat de sechestrări, răpiri, violuri. În august 1996, când este arestat, mărturisește o parte dintre fărădelegile sale. Îi conduce pe anchetatori la ascunzătoarea lui, o pivniță din propria casă din Marcinelle, la periferia orașului Charleroi, Belgia. În acest loc umed, fără aerisire, fără instalații sanitare, insalubru, camuflate în spatele unor etajere, sunt găsite două fete încă în viață, Sabine Dardenne și Laetitia Delhez.

Două zile mai târziu, pe 17 august, Dutroux mărturisește că a îngropat pe o altă proprietate a lui, trupurile micuțelor Julie Lejeune și Melissa Russo, dispărute în iunie 1995, în apropiere de Liège. Poliția dezgroapă și cadavrul lui Gérard Weinstein, complicele împreună cu care Dutroux le-ar fi răpit pe cele două fete și pe care l-a ucis ca să-i fure 600 000 de franci belgieni. Pe 2 septembrie, Dutroux, mărturisind o listă tot mai lungă de nelegiuiri, îi indică lui Jumez locul unde le-a îngropat pe Ann și Eefje, două micuțe flamande, dispărute cu un an înainte, în apropiere de Ostende.

Este știut faptul că afacerea Dutroux va căpăta în Belgia dimensiunile unei probleme de stat, pe măsură ce apar la lumina zilei disfuncțiile anchetei: incompetență polițienească, încetineala magistraturii. Atunci când judecătorului Marc Connerotte, datorită căruia ancheta avansase, i se retrage cazul, se organizează manifestări în fața palatului de justiție, greve de scurtă durată în domeniul public și privat, iar pe 20 octombrie, manifestează în Bruxelles un gigantic cortegiu de trei sute de mii de oameni („marșul alb“). Primul ministru Jean-Luc Dehaene și regele Albert al II-lea se văd obligați să promită o reformă a justiției și poliției.

Opinia publică avea să fie divizată de o dezbatere:

Dutroux este un criminal care acționează izolat sau furnizorul unei rețele?

Dacă Dutroux a provocat indignarea belgienilor, se datorează nu numai faptului că este un violator și un asasin de copii, dar și un pervers care debitează tot felul de basme victimelor sale pentru a le ține total sub controlul său. Astfel, când Sabina și Laetitia sunt eliberate din ascunzătoare, ceea ce-i frapează pe polițiști este că ele îl sărută pe obraz și îi mulțumesc celui care le-a sechestrat și violat. Va ieși la iveală că tot timpul cât au fost închise, Dutroux le făcea să creadă că el le protejează de un „șef foarte rău“. Ficțiunea nu servește numai justificării răului, ea devine o armă a crimei, instrument pentru realizarea unei dependențe, metamorfozând tinerele fete în victime care consimt la ceea ce li se întâmplă.

Mai ciudat este poate un personaj cum ar fi Jean-Claude Romand care leagă literatura de moarte, ucigând pentru a-și apăra romanul vieții sale și a conjura definitiv realul scăpând de judecata familiei. În acest caz, crima nu ajută la construirea fictivă de sine, ea o apără fiindcă îi preexistă.

Jean-Claude Romand, provenit dintr-o familie de pădurari jurasieni, se înscrie la facultatea de medicină, dar nu trece la examenele de sfârșit de an, ca paralizat de o inerție care avea să-l condamne să-și transforme viața într-o ficțiune (după care Emmanuel Carrère va scrie romanul *Adversarul*). Va pretinde că își urmează cu succes studiile de medicină, când de fapt el nu trece la niciun examen, ajungând să se înscrie de douăsprezece ori în anul întâi. Devine un maestru atât de mare al iluziei încât îi face să pătrundă în ea și pe propriii lui prieteni, care nu se îndoiesc că el își continuă studiile ca și ei. La scurtă vreme, își anunță părinții că este numit profesor

cercetător netitular la INSERM*, iar apoi detașat cu titlul de șef de lucrări la OMS** din Geneva. Fără să dea înapoi din fața niciunei minciuni, pretinde că are un cancer, ceea ce-i permite să și-o apropie pe Florence, o verișoară îndepărtată care studiază farmacia, dar îi refuzase până atunci avansurile. Se căsătorește cu ea și, curând după aceea, cuplul are doi copii, Caroline și Antoine. În fiecare dimineață, Jean-Claude Romand pleacă de acasă ca să meargă la pretinsa lui muncă, se instalează în biblioteca OMS unde răsfoiește maldăre de documentație. Pretinde că face călătorii în lumea întreagă, dar își petrece timpul pe autostrăzi, prin cafenele sau hoteluri din apropierea aeroportului din Geneva, rămânând ore întregi încrămășat dinaintea televizorului, studiind din ghiduri țările unde lasă impresia că e plecat. Hoinărește prin locuri lipsite de interes ale societății, la marginea spațiului și a timpului, pentru a-și menține intactă ficțiunea.

Când se întoarce acasă, își face o datorie din a oferi familiei cadouri exotice cumpărate de prin buticurile de pe aeroport, organizând o vastă ficțiune. Într-o zi, când întreaga familie vine în Elveția, Jean-Claude Romand oprește mașina într-o parcare a OMS de unde, la insistențele copiilor, le arată fereastra biroului său.

Pentru a trăi și a menține un mod de viață conform cu funcția pe care spune că o are, falsul medic sustrage bani din conturile bancare ale părinților, dar, de asemenea, deturneză sume care îi sunt încredințate de rude, unchi și socru, zăpăcindu-i cu condițiile de plasament avantajoase ce-i sunt oferite de statutul lui de funcționar internațional. Nu peste multă vreme, minciuna va avea efecte dintre cele mai tragice. Socrul lui moare căzând de

la înălțime, chiar în ziua în care urma să-și retragă o parte din capitalul plasat chipurile în Elveția. Nu se va afla niciodată dacă Jean-Claude Romand s-a făcut vinovat de acest „accident”. Totuși, la capătul a optsprezece ani de minciuni și șapte de căsătorie, Romand face împrumuturi pe termen scurt la banca sa. Puțin câte puțin, ficțiunea organizată de el cu atâta răbdare se fisurează. Pe 9 ianuarie 1993, pentru că nu se poate hotărî să abandoneze personajul inventat de el, își ucide soția și pe cei doi copii în casa din Preveessin, la câțiva kilometri de Geneva, apoi se duce la părinții săi și îi omoară cu focuri de armă. Întorcându-se acasă, dă foc vilei și încearcă zădărnice să se sinucidă.

Pe 2 iulie 1996, Jean-Claude Romand este condamnat la închisoare pe viață, căreia i se adaugă o perioadă de siguranță de douăzeci și doi de ani, hotărâre luată de Curtea de juri din Ain. Pe întregul parcurs al procesului, nu încetează să repete ca un laitmotiv tragic: „Eu știu, totul pare incredibil”. Dar ceea ce mai adaugă, este că rațiunea de a fi a acestei ficțiuni, se dovedește în cele din urmă metafizică: „Voiam să fiu mai puternic decât destinul”. Și aceasta este într-adevăr una dintre formele răului: negarea realului, inventarea propriei persoane împotriva lumii și încercarea de a o face pe aceasta din urmă să intre în fabula de sine creată într-o zi, fără să știe prea bine de ce, cedând un moment circumstanțelor.

* Institutul Național de Sănătate și Cercetări Medicale (n.tr.).

** Organizația Mondială a Sănătății (n.tr.).

CONCLUZII

O lecție a tenebrelor

Este cunoscută întrebarea pe care și-o pune poetul Paul Celan: „Cum de mai putem scrie după Auschwitz?“, precum și răspunsul filozofului Theodor Adorno pentru care nu mai este cu putință să se facă poezie după această culme a barbariei.

Universul instaurat de noi e greu de definit. Fabulele care servesc povestirii răului au sfârșit prin a se scufunda în tăcerea de nesupus a secolului al XX-lea. Auschwitz-ul nu poate fi numit, nu poate fi relatat cu adevărat. Așa cum scrie Jean Amery, din rezistența austriacă, deportat în același timp cu Primo Levi: „Mi-ar plăcea să amintesc cuvintele pronunțate într-o zi de Karl Kraus, în primii ani ai celui de-al Treilea Reich: «Cuvântul s-a stins din momentul în care această lume a văzut lumina zilei»“.¹

Lagărul de exterminare nazist a pecetluit ruptura definitivă dintre cuvinte și lumea care ne condamnă la tăcere. Acceptăm ca normă a realității, a societăților, a valorilor și a realizărilor umane, insignifianța și vidul

¹ J. Amery, *Eseu pentru surmontarea insurmontabilului*, Arles, Actes sud, 1995.

sensului. Tăcerii asasinilor îi răspunde tăcerea literaturii. Și această tăcere este marca perfectă a nihilismului.

Acum știm cât de neputincioasă este cultura în fața răului, fie că rămâne insensibilă, fie că îl justifică. Așa cum remarcă George Steiner: „Acum știm că un om poate citi seara Goethe sau Rilke, să cânte pasaje din Bach sau din Schubert și, a doua zi dimineată, să-și reia munca la Auschwitz. E puțin spus că difuzarea informațiilor nu a fost în stare să bareze drumul regimurilor totalitare; în realitate, de nenumărate ori, sferele înalte ale discernământului și ale cunoașterii sunt cele care și-au deschis porțile și au contribuit în mod esențial la această nouă Teroare. Sălbăticia se impune pe pământul care a văzut înflorind creștinismul, Renașterea și raționalismul clasic. Știm foarte bine că unii inițiatori ai Auschwitz-ului au fost formați la școala lui Shakespeare sau a lui Goethe, și continuau să-i citească.“²

Am primit ca moștenire o tragedie a limbajului fără precedent, fiindcă nu te poți folosi de cuvinte pentru justificarea ororii fără să fii pedepsit. „Limbajul are mari rezerve de viață. El poate absorbi doze masive de isterie, incultură și vulgaritate (...). Dar aici a apărut un punct de ruptură. Să te folosești de limbaj pentru a concepe, a organiza și a-l justifica pe Belsen; pentru devizele furnalelor de crematorii; pentru dezumanizarea omului în doisprezece ani de bestialitate calculată: ceva va trebui să i se întâmple. Să faci din cuvinte așa cum au făcut Hitler, Goebbels și cei o sută de mii de Untersturmführeri: vehicule ale terorii și minciunii. Ceva tot trebuie să li se întâmple cuvintelor. O parte de minciună și de sadism se va introduce în modelul limbajului. Mai întâi impercepti-

² G. Steiner, *Limbajul și tăcerea*, Paris, Seuil, 1969.

bil, cum se infiltrează în oase otrăvurile radiațiilor. Dar cancerul a și început să se dezvolte, distrugând în profunzime. Limbajul nu va mai crește, nici nu-și va mai regăsi prospețimea. El nu va mai îndeplini, așa cum o făcea cândva, cele două funcții principale: transmiterea ordinii umane în ceea ce numim lege, comunicarea acelei spirit viu, pe care îl numim stare de grație.”³

În vasta galerie a asasinilor și a ființelor malefice care defilează în această carte, Hitler reprezintă un caz particular: el distruge tot ce se poate numi cultură, deschizând un spațiu al barbariei pe care noi suntem condamnați să-l parcurgem.

Poate că am uitat cine este cu adevărat Hitler și, mai întâi, în proprii lui ochi. Înainte de a fi mesia apocaliptică de la Nürnberg sau artizanul unui gigantic laborator al morții, Hitler s-a vrut un artist. Un artist care se consumă pictând realul, construind forme, dar totuși un artist, capabil să capteze genialitatea răului. Fiindcă, de parte de a trăi ca un artist blestemat, respins de o societate care nu-i în stare să recunoască ceea ce credea că este talentul său, Hitler, printr-o inversare nemaiauzită de roluri, este, în final, cel care blestemă realitatea.

Hitler dinamitează realitatea și toate relatările posibile, prezente pentru a inventa lumea sau a justifica răul. Derealizează realul, golindu-l de substanță, substituind negația afirmației creatoare („Dumnezeu a spus”) și moartea vieții. El își desăvârșește prin politică opera artistică căreia îi acordă un sens inedit, deosebit de întreaga istorie a artei: odată cu Hitler, arta a devenit sinonimă cu negarea creației. Hitler s-a inversat în figura contrariului său, ceea ce nu s-a mai întâlnit niciodată. De unde provine acest gest obsesional și intrinsec al lui Hitler

³ *Ibidem.*

pentru artă și distrugere? Hitler impune anturajului său discuții interminabile despre estetică. Chiar și atunci când Reich-ul se prăbușește din toate părțile, când Berlinul era în flăcări, închis în buncărul său, refuzând orice discuție practică, visa cu voce tare la transformarea Linz-ului în capitală culturală. Anturajul lui este el însuși sensibil la artă: Albert Speer este arhitect, Heydrich, executorul „soluției finale”, este un violonist desăvârșit, Goebbels se vrea romancier și Goering un colecționar (jefuitor) de opere de artă. Dar Hitler, cu toate acestea, nu dă înapoi de la nicio distrugere a popoarelor, a oamenilor, a orașelor, a operelor de artă, a monumentelor.

În ceea ce-l privește, pendularea între preocuparea de a construi și dorința de a distruge rămâne constantă. Într-o discuție avută cu Hans Frank, un demnitar nazist, afirmă încă din anii treizeci: „Eu construiesc pentru eternitate, fiindcă noi suntem ultima Germanie. Dacă vreodată va trebui să dispărem, iar mișcarea noastră menită să dăinuie secole va înceta într-o zi să mai existe, atunci nu va mai exista o Germanie.”⁴

De fapt, la 19 martie 1945, îi ordonă în scris lui Albert Speer să distrugă toate infrastructurile germane, „instalații industriale, centrale electrice și rezerve de apă, depozite de alimente, drumuri, poduri și canalizări... ca inamicul să nu găsească decât un pustiu fără urmă de civilizație”⁵.

Hitler este omul care, apărut din neant se întoarce în neant, antrenând după el Germania și civilizația, cel care urmează calea „soluției finale”, deși războiul era pierdut, care nu renunță la distrugere. Mergând mai departe decât

⁴ Citat în J. Fest, *Stăpânii celui de-al Treilea Reich*, Paris, Grasset, 1965.

⁵ J. Fest, *Ultimele zile ale lui Hitler*, Paris, Perrin, 2002.

Heidegger, care făcea din moarte destinația finală, el identifică ființa cu neantul într-o politică ce se dovedește până la urmă o operă a non-creației. Iată de ce, orice am gândi noi, încă n-am terminat cu Hitler. Fiindcă acesta, în postura lui de artist al răului, de agent al influenței nihilismului, a introdus în sânul realului un principiu activ al negației care aruncă o îndoială durabilă asupra valorilor noastre, a creației noastre, a adevărului însuși.

Acesta este sensul avertismentului lansat de SS, retranscris de Primo Levi în *Naufragiații și cei Salvați*:

„Indiferent în ce fel se va termina războiul acesta, noi l-am câștigat deja împotriva voastră: nici dacă vreunul va scăpa, lumea nu-l va crede. Poate că vor exista unele bănuieli, discuții, cercetări făcute de istorici, dar nu vor dispune de certitudini, fiindcă noi vom distruge dovezile, distrugându-vă pe voi. Și chiar dacă ar rămâne ceva dovezi, iar vreunul dintre voi va supraviețui, lumea va spune că faptele povestite de voi sunt prea monstruoase pentru a fi credute.“

Hitler, antrenând Istoria o dată cu el în distrugere, pune la pământ arta, cultura și literatura, fragilizează rațiunea, aruncă o umbră de îndoială asupra inocenței, arde cărți, distruge toate poveștile.

A deschis o breșă a neantului în lumea incalificabilului în cuvinte, indicibilului în limbaj. După el, răul nu poate fi nici explicat, nici măcar povestit. Răul există. El a câștigat bătaia asupra lumii în asemenea măsură încât aceasta din urmă nu poate decât să se identifice cu el. Răul a devenit norma și scrânteala cuvintelor repercutată la infinit, scrânteala oamenilor, în timp ce neantul dizolvă adevărul. Omul nu mai există, ca în romanul lui Kafka, unde o literă, „K“, încearcă să se țină în picioare dinaintea tribunalului istoriei. Hitler, inițiatorul acestui proces inechitabil, a fost artizanul unui cataclism care a

aruncat ființa în neant, făcând din rău o banalitate, din om, o ființă inutilă și din sens, deșertăciune.

Hitler ne-a condus în „inima tenebrelor“: a adus în prim-plan imaginația unui univers din care omul a fost exclus, lipsit de sens și de valori umane, nu de o „neliniștitoare“, ci de o *însălmântătoare alterație*.

Ne-a deschis posibilitatea unei lumi în care răul nu intră în concurență cu binele, nu înseamnă transgresarea legii, ci însuși principiul realității.

Cel puțin putem spune, ca și Claude Lanzmann, „că există o obscenitate absolută a proiectului de a înțelege“⁶.

Așa cum ne avertiza un deportat, David Rousset, în lucrarea *Universul concentraționar*, nu e deloc sigur că am terminat cu oroarea nazistă: „Ar fi o înșelăciune criminală, dacă am pretinde că le-ar fi imposibil altor popoare să facă o experiență similară din rațiuni de a se opune naturii. Germania a interpretat cu originalitatea proprie istoriei ei, criza care a condus-o spre universul concentrațional. Dar existența și mecanismul acestei crize țin de fundamentele economice și sociale ale capitalismului și ale imperialismului. Sub o prezentare nouă, mâine pot apărea efecte similare. Este vorba în consecință de o bătaie foarte precisă care trebuie dusă.“

Neștiind să mai numim lumea, să îndiguim răul prin cuvintele acestei etici a discuției, cultura și literatura fiind de asemenea purtătoare ale ei, ne lăsăm pradă năvalei necontrolate a tehnicii. Muți, nu mai știm ce să spunem și, doborând orice barieră simbolică, ne lăsăm duși până la capătul logicii de laborator: să facem, să lăsăm să se facă, fiindcă tehnic vorbind este posibil, pentru că „totul este permis“.

⁶ C. Lanzmann, în *Nouvelle Revue de psychanalyse*, „Răul“, 1988.

Astfel, se poate lansa împreună cu Bill Joy, unul dintre capetele gânditoare ale *Sun Microsystems*, specializat în limbaje și rețele informatice⁷, ipoteza, altminteri scandaloașă și stupefiantă, că revoluția biotehologică contemporană desăvârșește visul totalitar de a crea un om nou prin alte mijloace mai sofisticate.

Iată de ce nu mai există loc pentru cultură și literatură. Transformăm lumea într-o mașină; „Lumea actuală, în ansamblul ei, se transformă în mașină, e pe cale să devină o mașină. (...) Lumea ca mașină este cu adevărat statul tehnico-totalitar spre care ne îndreptăm.”⁸ Intrăm în postumanitate: „Amenințarea cea mai gravă exersată de biotehnica zilelor noastre constă în posibilitatea ca ea să ne propulseze volens-nolens într-o fază «postumană» a istoriei noastre.”⁹

În lumea post-totalitară a tehnicii pure și a tăcerii cuvintelor, umanismul nu-și mai găsește locul și logica profitului prevalează asupra supraviețuirii oamenilor și a întregii planete. Nu ne dăm înapoi din fața niciunui dezastru ecologic, fiindcă nimic nu trebuie să împiedice mersul înainte al economiei bazate pe risipa consumației.

Noi am comis ireparabilul. Am transgresat tabuul suprem: să nu ucizi, ceea ce din păcate facem mereu, ba mai mult, demonstrăm că suntem dispuși să distrugem specia umană. Am devenit teroriști pentru noi înșine. Munca ne-a eliberat de grija supraviețuirii.

Dar trebuie să renunțăm să mai vorbim, să mai scriem, să mai gândim? Trebuie să ne resemnăm în tăcerea cuvintelor care încearcă să mascheze dezvoltarea unei

societăți de comunicare unde se vorbește fără a se spune nimic?

Mai degrabă ar trebui să continuăm să compunem noi istorioare și noi povestiri, deși suntem convinși că ele se ridică pe un loc gol, că nu înseamnă decât istorioare și povestiri. Mai degrabă ar trebui să învățăm să ascultăm glasurile, firave și greu de auzit, pe care nu le acoperă total marea tăcere a lumii.

Aceste glasuri sunt cele ale tuturor oprimaților și ale învinșilor istoriei. Sunt cele, de pildă, pe care Claude Lanzmann le face auzite în filmul *Shoah*, glasurile martorilor, ale victimelor și ale celor scăpați cu viață care se întorc ca un ecou întârziat al glasurilor călăilor. Ele ne aduc cuvântul oprimaților și al victimelor care depun mărturia umanității.

Poate că așa vom recuceri pas cu pas spațiul pierdut al culturii și al umanității și să conjurăm capcana neantului. Fiindcă aceste glasuri, încercuite de vid, amenințate de uitare, dictează cuvintele care repun în drepturi Cuvântul. Acestea reprezintă testamentul etic al umanității, ne aduc aminte că, totuși, cuvintele pot cuprinde ființa în ansamblu și pot făuri „înțelegerea umană”. Ne șoptesc că literatura poate renunța la „dreptul ei la moarte”, cu condiția să știe că este o utopie a limbajului, o audiență a lumii, o prietenie cu aproapele. Cuvintele dezastrului pot fi, de asemenea, cele ale alianței.

După cum scrie Maurice Blanchot în *Conversația infinită*: „Ei bine, acum înțelegem acest cuvânt rezervat altcuiva, inexprimabil, neașteptat, în același timp neîntrerupt, afirmând silențios că acolo unde orice raport lipsește, subzistă încă, începe chiar relația umană în preeminența ei supremă, este acel cuvânt cu adevărat

⁷ Asupra acestui punct, cf. *Le Monde des débats* nr. 15, iunie 2000, „Tehnologie: omul inutil?”

⁸ G. Andres, *Noi, fiii lui Eichmann*, Paris, Rivages poche, 2003.

⁹ F. Fukuyama, *Sfârșitul omului*, Paris, Folio Gallimard, 2004.

infinit, care, revenit în lume, toți cei ce înduraseră
acea experiență imposibilă de a fi un «nimeni» pentru
sine însuși, s-au simțit chemați să ne reprezinte vorbind,
pentru prima oară, fără sfârșit, fără oprire.“

BIBLIOGRAFIE

CRONICI DE CRUCIADE

- Albert d'Aix, *Istoria faptelor și a poemelor epice ale regiunii
de dincolo de mare din anul 1095 până în anul 1120 după
Iisus Hristos*, Ed. F. Guizot, Paris, 1824.
Anne Comnăne, *Alexiada*, Ed.B. Lieb, Paris, 1989.
Robert le Moine, *Istoria primei cruciade*, Ed. F. Guizot, Pa-
ris, 1825.
Guibert de Nogent, *Autobiografie*, Ed. E. R. Labande, Paris,
1981.
G. de Tudăle, *Cântecul cruciadei albigene*, Ed. Fauriel, Paris,
1837.
G. de Villehardouin, *Istoria cuceririi Constantinopolului*, Paris,
Garnier-Flammarion, 2004.
Orderic Vital, *Istoria ecleziastică*, Ed.F. Guizot, Paris, 1825.
Istorie anonimă a primei cruciade, L. Bréhier, Paris, 1924.
Culegere de istorici ai cruciadelor, Académie des inscrip-
tions et belles-lettres, 1884–1906, *Fragmenta annalium auc-
tore Abou-L-Feda*.

TEXTE LITERARE

- R. Antelme, *Spiritul uman*, Paris, Gallimard, 1957.
C. Baudelaire, *Florile răului*, Paris, Corti, 1968.
E. Carrère, *Adversarul*, Paris, Folio Gallimard, 2002.
P. Celan, *Culegere de poeme*, Paris, Poésie/Gallimard, 1998.
L.-F. Céline, *Călătorie la capătul nopții*, Paris, Gallimard,
1952.
V. Chalamov, *Povestiri din Kolyma*, Lagrasse, Verdier, 2003.
J. Conrad, *În inima tenebrelor*, Paris, Folio Gallimard, 1996.
Dostoievski, *Frații Karamazov*, Paris, Le Livre de Poche, 1972.
Dostoievski, *Povestiri din casa morților*, Paris, Garni-
er-Flammarion, 1980.
Goethe, *Faust*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964.

V. Grossman, *Viață și destin*, Paris, L'âge d'homme, 1980.
 A. Huxley, *Cea mai bună dintre lumi*, Paris, Presses Pocket, 1977.
 F. Kafka, *Procesul*, Paris, Gallimard, 1933.
 M. Kundera, *Arta romanului*, Paris, Gallimard, 1986.
 P. Levi, *Dacă este un om*, Paris, Julliard, 1987.
 P. Levi, *Naufrația și Scăpații de la moarte*, Paris, Gallimard, 1989.
 G. Orwell, *1984*, Paris, Gallimard, 1950.
 B. Pascal, *Cugetări*, Paris, Gallimard, 1996.
 D. Rousset, *Universul concentraționar*, Paris, Hachette Pluriel, 1965.
 D.A.F. Sade, *Filozofia în budoar*, Paris, Folio Gallimard, 1976.
 H. Seidman, *Din adâncul abisului*, Paris, Plon, 1998.
 J. Semprun, *Scrisul sau viața*, Paris, Gallimard, 1996.
 A. Soljenițin, *Arhipelagul Gulagului*, Paris, Seuil, 1974, vol. I și II; 1976, vol. III.
 Voltaire, *Candid sau optimismul*, Paris, Garnier-Flammarion, 1994.
 E. Wiesel, *Noaptea*, Paris, Éditions de Minuit, 1958.
 A. Zinoviev, *Viitorul radios*, Lausanne, L'âge d'homme, 1978.

STUDII FILOZOFICE

E. Abécassis, *Succintă metafizică a crimei*, Paris, PUF, 1998.
 M. Abensour, *Despre compacitate, arhitectură și regimuri totalitare*, Paris, Sens et Tonka, 1997.
 G. Agamben, *Ce a mai rămas din Auschwitz*, Paris, Payot & Rivages, 1999.
 J. Amery, *Eseu pentru surmontarea insurmontabilului*, Arles, Actes Sud, 1995.
 G. Anders, *Noi, fiii lui Eichmann*, Paris, Rivages poche, 2003.
 H. Arendt, *Originile totalitarismului, Eichmann la Ierusalim*, Paris, Quarto Gallimard, 2002.

R. Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Seuil, 1971.
 G. Bataille, *Literatura și Răul*, Paris, Gallimard, 1957.
 G. Bataille, *Erotismul*, Paris, Minuit, 1957.
 G. Bataille, *Partea blestemată*, Paris, Minuit, 1967.
 M. Blanchot, *Partea focului*, Paris, Gallimard, 1949, „Literatura și dreptul la moarte”.
 M. Blanchot, *Conversația infinită*, Paris, Gallimard, 1969.
 M. Blanchot, *Scrierea dezastrului*, Paris, Gallimard, 1980.
 E. Borne, *Problema răului*, Paris, PUF, 1963.
 J.F. Bossy, *Filozofia în încercarea de la Auschwitz*, Paris, Ellipses, 2004.
 P. Bourdieu, *Ceea ce a vorbi vrea să însemne*, Paris, Fayard, 1982.
 P. Bourdieu, *Meditații pascalienne*, Paris, Seuil, 1997.
 P. Breton, *Elogiul cuvântului*, Paris, La Découvert, 2003.
 A. Camus, *Omul revoltat*, Paris, Gallimard, 1951.
 M. de Certeau, *Scrierea și istoria*, Paris, Gallimard, 1975.
 M. de Certeau, *Artele de a face*, vol. I Paris, 10/18, 1980.
 M. de Certeau, *Fabula mistică*, Paris, Gallimard, 1982.
 N. Chomsky, *Despre propagandă*, Paris, Fayard, 2002.
 C. Clément, *Vieți și legende de Jacques Lacan*, Paris, Grasset, 1981.
 C. Crignon, *Răul*, Paris, Garnier-Flammarion, 2000.
 R. Debray, *Scribul*, Paris, Grasset, 1980.
 R. Debray, *Critica rațiunii politice*, Paris, Gallimard, 1981.
 R. Debray, *Curs de mediologie generală*, Paris, Gallimard, 1991.
 G. Didi-Huberman, *Imagini orice ar fi*, Paris, Minuit, 2003.
 J.-M. Domenach, *Întoarcerea tragicului*, Paris, Seuil, 1967.
 J.-P. Dupuy, *Am uitat noi răul?*, Paris, Bayard, 2002.
 J. Favret-Saada, *Cuvintele, moartea, destinele*, Paris, Gallimard, 1977.
 A. Finkelkraut, *Viitorul unei negații*, Paris, Seuil, 1982.
 A. Finkelkraut, *În numele celui alt*, Paris, Gallimard, 2003.

- A. France-Lanord, *Paul Celan și Martin Heidegger*, Paris, Fayard, 2004.
- F. Fukuyama, *Sfârșitul omului*, Paris, Folio Gallimard, 2004.
- P. Gaillard, *Răul*, Paris, Bordas, 1971.
- R. Girard, *Lucruri ascunse de la întemeierea lumii*, Paris, Grasset, 1979.
- R. Girard, *Violența și Sacrul*, Paris, Grasset, 1972.
- R. Girard, *Îl văd pe Satan căzând ca un fulger*, Paris, Grasset, 1999.
- R. Girard, *Originile culturii*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004.
- A. Glucksmann, *Dostoievski la Manhattan*, Paris, Laffont, 2002.
- J.-C. Guillebaud, *Gustul viitorului*, Paris, Seuil, 2003.
- C. Hagège, *Omul cuvintelor*, Paris, Fayard, 1985.
- M. Henry, *Barbaria*, Paris, 1987.
- H. Jonas, *Conceptul de Dumnezeu după Auschwitz*, Paris, Rivages, 1994.
- F. Jullien, *Umbra de pe tablou*, Paris, Seuil, 2004.
- K. Jurgenson, *Experiența concentrațională este ea indicibilă?*, Paris, Éditions du Rocher, 2003.
- R. Kagan, *Puterea și Slăbiciunea*, Paris, Plon, 2003.
- V. Klemperer, *LT1, limba celui de al III-lea Reich*, Paris, Albin Michel, 1996.
- J. Kristeva, *Puteri și oroare*, Paris, Seuil, 1980.
- J. Lacan, „*Motive de crime paranoice, crima surorilor Papin*“, Le Minotaure, 1933.
- P. Lacoue-Labarthe, J.-L. Nancy, *Mitul nazist*, Paris, Éditions de l'Aube, 2003.
- B. Lang, *Act and Idea in the Nazi Genocide*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.
- D. Lecourt, *Prometeu, Faust, Frankenstein*, Paris, Biblio essais, 1998.
- P. Levi, *Datoria memoriei*, Paris, Mille et une nuits, 2000.
- E. Lévinas, *Ideea vine de la Dumnezeu*, Paris, Vrin, 1982.

- E. Lévinas, *Câteva reflecții despre filozofia hitlerismului*, Paris, Rivage poche, 1997.
- B. Lévy, *A fi evreu*, Lagrasse, Verdier, 2003.
- J. Moltmann, *Teologia speranței*, Paris, Cerf, 1983.
- J.-L. Nancy, *Arta și memoria lagărelor*, Paris, Seuil, 2001.
- F. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, Paris, Aubier, 1978.
- P. Nêmo, *Iov și excesul răului*, Paris, Grasset, 1978.
- O. Rey, *Itinerar al rătăcirii*, Paris, Seuil, 2003.
- P. Ricoeur, *Finitudine și culpabilitate*, Paris, Aubier-Montaigne, 1960.
- R. Safranski, *Răul sau Teatrul libertății*, Paris, Grasset, 1999.
- B. Sichre, *Istorie ale răului*, Paris, Grasset, 1995.
- G. Steiner, *Limba și tăcere*, Paris, Seuil, 1969.
- B. Teyssède, *Diavolul și Infernul pe vremea lui Iisus*, Paris, Albin Michel, 1985.
- T. Todorov, *Memoria răului, tentația binelui*, Paris, R. Laffont, 2000.

STUDII ISTORICE / SOCIOLOGICE / MĂRTURII / DOCUMENTE

- Z. Bauman, *Modernitate și holocaust*, Paris, La Fabrique éditions, 2002.
- J. Baynac, *Teroarea în timpul lui Lenin*, Paris, Biblio essais, 2003.
- B. Bennassar, *Inchiziția spaniolă*, Paris, Hachette Pluriel, 1979.
- G. Bensoussan, *Auschwitz drept moștenire*, Paris, Mille et une nuits, 2003.
- J. Billing, *Hitlerismul și sistemul concentrațional*, Paris, PUF, 2000.
- E. Black, *IBM și holocaustul*, Paris, Laffont, 2001.
- P. Bourdieu, *Mizeria lumii*, Paris, Seuil, 1993.
- S. Bourgoïn, *Serial killers*, Paris, Grasset, 1999.
- G. Bush, *Cu ajutorul lui Dumnezeu*, Paris, Odile Jacob, 2003.
- H. Carrère d'Encausse, *Nenorocirea rusă*, Paris, Fayard, 1988.

G. Chaliand, A. Blin, *America is back*, Paris, Bayard, 2003.

P. Cornwell, *Jack Spintecătorul, Afacere clasată*, Paris, Éditions des deux Terres, 2003.

S. Courtois, N. Werth, J.-L. Panné, A. Paczkowski, K. Bartosek, J.-L. Margolin, *Cartea neagră a comunismului*, Paris, Laffont, 1998.

R. Curcio, *Cu fața descoperită*, Paris, Lieu Commun, 1993.

P. Declerck, *Naufragiații*, Paris, Presses Plon, 2001.

C. Dejours, *Suferința în Franța*, Paris, Seuil, 1998.

P. Erlanger, *Masacrul din Noaptea Sfântului Bartolomeu*, Paris, Gallimard, 1960.

B. Étienne, *Islamismul radical*, Paris, Biblio essais, 1989.

M. Ferro, *Cartea neagră a colonialismului*, Paris, Hachette Pluriel, 2004.

J. Fest, *Stăpânii celui de-al Treilea Reich*, Paris, Grasset, 1965.

J. Fest, *Hitler*, Paris, Gallimard, 1973.

J. Fest, *Ultimele zile ale lui Hitler*, Paris, Perrin, 2002.

J. Flori, *Război sfânt, jihad, cruciadă*, Paris, Seuil, 2002.

F. Furet, D. Richet, *Revoluția franceză*, Paris, Hachette Pluriel, 1973.

C. Ginzburg, *Sabatul vrăjitoarelor*, Paris, Gallimard, 1989.

D.J. Goldhagen, *Călăii voluntari ai lui Hitler*, Paris, Seuil, 1997.

J. Heers, *Prima cruciadă*, Paris, Perrin, 1995.

R. Hilberg, *Distrușgerea evreilor din Europa*, I și II, Paris, Gallimard Folio, 1991.

R. Hilberg, *Executori, victime, martori*, Paris, Gallimard, 1991.

R. Hilberg, *Holocaust: Surse ale istoriei*, Paris, Gallimard, 2001.

S.P. Huntington, *Șocul civilizației*, Paris, Odile Jacob, 1997.

H. Institoris, J. Sprenger, *Ciocanul vrăjitoarelor*, Paris, Plon, 1973.

R. Jacquard, *În numele lui Osama Bin Laden*, Paris, Jean Picollec, 2001.

I. Kershaw, *Ce este nazismul?*, Paris, Gallimard, 1992.

I. Kershaw, *Hitler*, Paris, Gallimard, 1995.

E. Kogon, H. Langbein, A. Rückerl, *Camerele de gazare, secret de stat*, Paris, Minuit, 1984.

C. Lanzmann, *Shoah*, Paris, Fayard, 1985.

J.-P. Le Goff, *Nașterea purgatoriului*, Paris, Gallimard, 1981.

J.-P. Le Goff, *Democrația post-totalitară*, Paris, La Découverte, 2002.

G. Lely, *Viața marchizului de Sade*, Paris, Mercure de France, 1992.

S. Leys, *Eseu despre China*, Paris, Laffont, 1997.

Dr. Li Zhizui, *Viața particulară a președintelui Mao*, Paris, Plon, 1994.

A. Margalit, A. Elon, *De ce kamikaze?*, Les empêcheurs de penser en rond, 2003.

J.-J. Marie, *Stalin*, Paris, PUF, 1995.

G. Messadié, *Istorie generală a Diavolului*, Paris, Laffont, 1993.

J. Michelet, *Vrăjitoarea*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

G. Minois, *Originile răului*, Paris, Fayard, 2002.

R. Muchembeld, *Magie și vrăjitorie în Europa*, Paris, Colin, 1994.

R. Muchembeld, *O istorie a diavolului*, Paris, Seuil, 2000.

F. Piper, T. Swiebocka, *Auschwitz, lagăr de concentrare și exterminare*, Oswiecim, Muzeul Auschwitz-Birkenau, 1998.

L. Poliakov, *Breviarul urii*, Paris, Calmann-Lévy, 1951.

L. Poliakov, *Mitul arian*, Paris, Calmann-Lévy, 1994.

M. Roseman, *The villa, the lake, the meeting, Wannsee and the final solution*, Londra, Penguin books, 2002.

R. Rosenbaum, *De ce Hitler? Anchetă despre originea răului*, Paris J.-C. Lattès, 1998.

L. Sala-Molins, *Codul negru al Calvarului din Canaan*, Paris, PUF, 2002.

C. Seignolle, *Evangelisti Diavolului*, Paris, Laffont, 1998.

- A. Soboul, *Istoria Revoluției franceze*, Paris, Gallimard, 1962.
 A. Speer, *În inima celui de-al Treilea Reich*, Paris, Fayard, 1971.
 B. Stora, *Cangrena Uitării*, Paris, La Découverte, 1998.
 G. Tavard, *Satan*, Desclée, Paris, 1988.
 P. Vidal-Naquet, *Asasinii memoriei*, Paris, La Découverte, 1987.
 P. Vidal-Naquet, *Crimele armatei franceze*, Paris, La Découverte, 2001.
 R. Villeneuve, *Dicționarul Diavolului*, Paris, Omnibus, 1998.

REVISTE

- C. Lanzmann, în *Nouvelle Revue de psychanalyse*, „Răul“, 1988.
Memoria Shoah, *Le Nouvel Observateur*; În afara seriei, ianuarie, 2004.

Cuprins

Introducere – Viclenia cuvintelor	7
---	---

PARTEA ÎNTÂI ÎN NUMELE DOMNULUI

Capitolul 1. Cruciadele în Țara Sfântă	15
Capitolul 2. Cruciada împotriva albigenzilor	34
Capitolul 3. Să fie stărpită erezia protestantă	49
Capitolul 4. Inchiziția	61
Capitolul 5. Jihadul împotriva Occidentului	79

PARTEA A DOUA ÎN NUMELE DIAVOLULUI

Capitolul 1. Vrajitoare și posedate	99
Capitolul 2. Frumusețea Diavolului	114
Capitolul 3. Ritualuri satanice	127

PARTEA A TREIA ÎN NUMELE ISTORIEI

Capitolul 1. Rațiunile istoriei	139
Capitolul 2. Ordinea nazistă	168
Capitolul 3. Viitorul radios	192
Capitolul 4. Mizeria lumii	218

PARTEA A PATRA ÎN NUMELE OMULUI

Capitolul 1. – Dorința și crima	235
Capitolul 2. – Ficțiunea de sine	245
Concluzii – O lecție a tenebrelor	258
Bibliografie	267