

ÎNSEMNĂRI FILOSOFICE

SUFLET, RAȚIUNE, SPIRIT ÎN LITERATURA LUI CARLOS FRANZ – O ABORDARE MULTIDISCIPLINARĂ

ADRIAN NIȚĂ

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române
Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava

Soul, Reason, Spirit in the Literature of Carlos Franz – a Multidisciplinary Approach. The paper analyses some themes from the literature of the Chilean novelist Carlos Franz, in order to see the philosophical engagement in connection to the theory of justice: how right is power – in the first part, how right is a pact – in the second part. In the final part, I will propose an interpretation on the conflict of the novel *The Desert* (2005) as follows: the soul violates the reason and the consequence is the birth of spirit.

Keywords: philosophy, literature, Carlos Franz, Aristotle, Kant, Mill, Rawls, MacIntyre, guilty, justice, empathy.

Dacă în *Locul unde a fost paradisul* (1996) Carlos Franz¹ ne prezintă lumea cu două straturi etice, în *Deșertul* (2005) lumea are mai multe membrane, cel puțin trei în interpretarea pe care o propunem. Dacă în prima lucrare vedem cum iubirea se întrepătrunde cu ura, corectitudinea cu incorectitudinea, în cea de-a doua există multe straturi între bine și rău, ba chiar între dragoste și ură.

1. DREPTATE ȘI POLITICĂ

Romanul *Deșertul* este centrat pe memorie, pe nevoia de a cunoaște trecutul și de a ni-l asuma, mai ales dacă este o condiție necesară pentru o viață bună, adică netulburată² de avalanșa de emoții de continuă să vină din trecut. Mai ales atunci când în trecut am făcut ceva care, deși voluntar, deși, poate, bun, a avut consecințe dintre cele mai surprinzătoare. Dacă la toate acestea se adaugă și dimensiunea justiției, în sensul că reevaluăm trecutul pentru a-l putea judeca pentru a identifica

¹ Carlos Franz (n. în 1959), scriitor chilian, cu studii juridice, ce trăiește acum la Madrid, autor al romanelor: *Santiago Cero* (1989), *Locul unde a fost paradisul* (1996; tradus în limba română de Cecilia Policsek, București, RAO, 2008), *Deșertul* (2005; tradus în limba română de Adriana Steriopol, București, RAO, 2007), *Almuerzo de vampiros* (2007). Textul de față face parte dintr-o lucrare aflată în curs de pregătire, *Membranele înțelegerii*.

² *Ataraxia*, în sens stoic; vezi, de exemplu, Francis Peters, *Termenii filosofiei grecești* (1967), traducere de Dragan Stoianovici, București, Editura Humanitas, 1993, pp. 117–118.

răul și a pedepsi pe cei vinovați, atunci întoarcerea în trecut devine nu numai posibilă, dar și extrem de necesară.

Laura Larco își lasă viața sa liniștită, fericită și îndestulată, de la Berlin, pentru a reveni în Chile, în orașelul Pampa Hundida, pe un loc de judecător ce se vacantase, tocmai pentru a se împăca cu trecutul ei. În urmă cu două decenii, imediat după lovitura de stat din 1973, atunci când Salvador Allende, câștigătorul alegerilor din 1970, a fost înlăturat de la putere printr-o lovitură de stat militară, ea era o tânără judecătoare la Pampa Hundida. Aici se instalează o tabără militară, condusă de maiorul Mariano Caceres Latorre, un loc în care se condamnă și se executau opoziții regimului recent instalat. Orașul este terifiat, mai ales pentru că execuțiile au loc zilnic, în zori, atunci când o explozie puternică dădea de știre că tocmai a fost executat un om.

Problema, în anii '90, este cum se poate face justiție după două decenii, cum poți aduna probe ca să fie pedepsit colonelul Caceres, fost maior în anii '70? Toată lumea știe că el este vinovat, dar justiția are nevoie de probe imbatabile pentru a-l putea judeca și condamna pe Caceres.

O primă abordare poate fi că trecutul ar putea fi iertat câtă vreme nu poate fi judecat – după cum sugerează preotul Penna³. Cu alte cuvinte, trecutul ar trebui să fie iertat pentru că nu îl putem cunoaște suficient de bine; ca să nu facem erori de interpretare, ar fi, poate, o atitudine creștinească să-l iertăm. Altă abordare ar fi că trecutul poate fi iertat în sensul că nu poate fi instrumentat, e lipsit de probe; deci, nici măcar nu putem ajunge cu el la judecător, căci ne lipsesc probele. În fine, alt sens ar fi că ar trebui să iertăm trecutul pentru că, ajunși cu el în fața judecătorului, nu-l putem condamna, din lipsa corpului delict sau din cauza unor excepții (lipsă de obiect, lipsă de interes, prescripție etc.).

Deși este pusă în fața acestor dificultăți, judecătoria continuă să discute cu părțile implicate, inclusiv cu un tânăr avocat ce pretinde că are un dosar foarte bine făcut: cere tribunalului să fie judecat și condamnat Caceres pentru că a profanat obiecte religioase, importante pentru comunitatea religioasă – este vorba despre o statueta faimoasă, a Sfintei Patroane, ridicată de el, păstrată, iar ulterior, după plecarea Laurei din Pampa Hundida, incendiată. Practic, tot orașul a știut de incendiu, dar statueta a fost repede înlocuită cu o imitație perfectă pentru ca pelerinii să continue să vină, să contribuie cu bani pentru comunitate și Biserică, să participe la sărbătoarea religioasă (păgână) a Diavoladei.

Înainte de a vedea cât de dreaptă sau nedreaptă este puterea atât pe plan local, cât și la nivel național, este nevoie să vedem un aspect esențial al poveștii, prin care autorul leagă drama națională și drama personală prin membrane imprecipabile, dar foarte puternice. Dorind să domolească elanul criminal al maiorului Caceres, să solicite oprirea execuțiilor, dacă se poate, să se înapoieze statueta Bisericii, Laura merge la Caceres. Motivul imediat era o încercare de a ajuta un evadat ce fusese

³ Carlos Franz, *Deșertul* (2005), traducere de Adriana Steriopol, București, Editura RAO, 2011, p. 112.

condamnat la moarte de Curtea Marțială a lui Caceres și care se ascunsese. Ajunsă în tabăra militară, tânăra judecătoare este bătută și violată de Caceres. Mai mult, Caceres îi solicită un fel de pact, ce ar putea fi reconstituit în felul următor: ca obligații, Caceres încetează execuțiile și păstrează pe Sfânta Patroană în siguranță; Laura îl va preda pe evadat și va veni la Caceres ori de câte ori va fi chemată. Ca drepturi, Caceres o poate pedepsi și poate să o cheme când dorește, iar Laura are dreptul de a se opune și de a refuza.

Despre pact, voi discuta ceva mai detaliat în paragraful următor; deocamdată voi arăta urmările din perspectiva comunității: execuțiile au încetat, Sfânta Patroană, deși nu este înapoiată, este expusă în lagăr și oricine dorește poate veni aici să se roage⁴.

Vedem cum puterea lui Caceres, ca și puterea instaurată prin dictatura militară, este nu numai exagerat de mare, dar este nimicitoare; este ca un val uriaș în fața căruia nu numai că este inutil să i te opui, dar, dintr-un anumit punct de vedere, este imposibil. Desigur, se va spune, Caceres executa niște ordine (exact așa cum au făcut, la noi, generalul Stănculescu, Iulian Vlad și alți casapi ai regimului comunist), era investit cu atribuții în ierarhia militară și politică a noii ordinii sociale și politice. Cu toate acestea, nu putem să nu ne întrebăm despre cât de dreaptă sau nedreaptă este puterea? Deși intuim, simțim înclinarea balanței, avem nevoie de o teorie care să ne ofere baza conceptuală pentru a putea susține că puterea este dreaptă sau nedreaptă.

O primă idee ar fi că, atâta vreme cât legile au fost respectate⁵, puterea exercitată de Caceres a fost legitimă, deci dreaptă – în acord cu teoria dreptății corective susținută de Aristotel⁶. Ca să vedem dacă este așa, avem nevoie să urmărim câteva detalii. Curtea marțială, la una din ședințele căreia a asistat și Laura, a judecat și condamnat la moarte pe opozanții noului regim. Nu cumva aceste pedepse au fost exagerate, adică au încălcat principiul egalității, de care vorbește Aristotel – dreptatea ca un fel de proporție? Să ne amintim că în *Etica nicomahică* dreptatea corectivă înseamnă o dreaptă proporție (numită de Aristotel „aritmetică”) între cel care face o faptă rea și cel care o suportă. Agentul este o persoană ce se opune regimului instaurat în 1973, ce protestează sau are opinii divergente față de regimul militar. Partea care suferă această acțiune este guvernul nou instalat, militarii care se simt ofenșați sau nerespectați de către cei care refuză să se supună guvernului. Astfel, după Aristotel, judecătorul este chemat să restabilească egalitatea, prin aplicarea unei pedepse, în așa fel încât partea vătămată să fie pusă pe picior de egalitate cu partea vătămătoare⁷.

Problema este că această egalitate este în mod vădit lipsită de corectitudine, de dreptate: puterea este atât de mare încât ar trebui să trateze cu indiferență cele

⁴ *Ibidem*, p. 244.

⁵ „aici nu e nimic altceva decât legea” (C. Franz, *Deșertul*, ed. cit., p. 122).

⁶ Aristotel, *Etica nicomahică* 1129a, traducere de Stela Petecel, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1988, p. 105.

⁷ Vezi *Etica nicomahică* 1132a, ed. cit., p. 112.

câteva răzvrătiri. Sau, dacă vrea să le sancționeze, având în vedere cadrul Legii marțiale, să aplice o pedeapsă ușoară (muștrare, amendă, muncă în folosul comunității), nicidecum să trimită la moarte un opozant al regimului.

Faptul că își atribuie prea multă putere, după Aristotel, este ceva nedrept⁸. Exact la fel este cazul maiorului Caceres. Puterea pe care el o exercită și o reprezintă este nedreaptă și în sensul că folosește legea în interes propriu, adică își atribuie prea mult din ceea ce este „bun în sine” și prea puțin din ceea ce este „rău în sine”.

Nici din perspectiva echității, puterea nu arată mai bine. Deși se referă la legi ce sunt generale, valabile pentru toți, putem aprecia dacă o anumită situație particulară este sau nu dreaptă; Aristotel caracterizează omul drept în felul următor: „Cel ce își propune și îndeplinește efectiv acte echitabile, cel care nu se crampozează de lege în detrimentul altuia, ci mai degrabă înclină să cedeze din dreptul său, deși are legea de partea lui, este un om echitabil; dispoziția morală care-l caracterizează, echitatea, este o formă de dreptate și nu o dispoziție diferită.”⁹ Or, nici guvernul, nici Caceres nu vor să cedeze nimic din uriașa putere pe care o au. Mai mult, Legea marțială a fost dată nu în contextul existenței unui pericol extern, adică atunci când țara ar fi atacată. Faptul că lovitura militară conduce la o sporire a puterii guvernului într-un conflict exclusiv cu propriii cetățeni arată că, de fapt, Legea marțială nu este deloc o lege dreaptă.

Vedem și mai clar aceste aspecte dacă privim dinspre o teorie care pune echitatea în prim plan, cum este cea elaborată de John Rawls. Celebrul profesor de la Harvard își clădește abordarea pe următoarele două principii: fiecare persoană participantă la o practică are un drept egal la cea mai largă libertate compatibilă cu libertatea similară a celorlalți; inegalitățile sunt arbitrare, în afara cazului în care ne putem aștepta să conducă la avantaje pentru toți, iar pozițiile și funcțiile sociale au nevoie să fie deschise pentru toți¹⁰.

⁸ *Ibidem*, 1134a, p. 119.

⁹ *Ibidem*, 1137b–1138a, p. 130.

¹⁰ Adrian Miroiu (ed.), *Teorii ale dreptății sociale*, București, Editura Alternative, 1996, p. 71; Rawls, *Théorie de la justice* (1971), traduit par Catherine Audard, Paris, Editions du Seuil, 1987, p. 91 – prima formă a principiilor; ulterior, în paragraful 46 se prezintă forma finală a principiilor și a regulilor: fiecare persoană trebuie să aibă un drept egal la sistemul total cel mai larg de libertăți de bază egal pentru toți, compatibil cu același sistem pentru toți; inegalitățile economice și sociale trebuie să fie a) în beneficiul mai mare al celor dezavantajați, în limita unui principiu corect de economisire; b) legate de funcții și poziții deschise pentru toți, în conformitate cu principiul echității de șanse. Prima regulă de prioritate (prioritatea libertății): principiile dreptății trebuie să fie clasificate în ordine lexicală, deoarece libertățile de bază nu pot fi limitate decât în numele libertății. Aici există două cazuri: 1) o reducere a libertății trebuie să întărească sistemul total de libertăți împărțite de toți; 2) o inegalitate de libertăți trebuie să fie acceptată pentru cei care au o libertate mai mică. A doua regulă de prioritate (prioritatea justiției asupra eficacității și binefacerii) susține că este lexical anterior principiului de eficacitate și a celui al maximizării sumei totale de avantaje; egalitatea dreaptă (echitabilă) de șanse este anterioară principiului de diferență. Avem aici două cazuri: 1) o inegalitate de șanse trebuie să amelioreze șansele celor care au mai puține; 2) rata ridicată de economie (taux d'épargne) în mod particular trebuie în total să ușureze sarcina celor care o au de suportat (Rawls, *Théorie de la justice*, ed. cit., p. 341).

Dar fie că ne gândim la sistemul politic general, din societatea chiliană, fie la sistemul de putere din Pampa Hundida, constatăm că nu se respectă cele două principii de bază ale dreptății ca echitate. Să luăm mai întâi cazul guvernului. Vedem cum guvernul militar nu are o libertate egală cu a celorlalți actori (în cazul de față cetățenii, fie că erau tăcuți, fie că erau adepți ai regimului, fie că, majoritatea – adică cei care îl votaseră pe Allende – erau împotriva dictaturii militare). Guvernul avea libertatea de a pedepsi și condamna pe opozanți; în schimb, cetățenii nu puteau trage la răspundere guvernul, nici măcar nu puteau protesta.

La fel e cazul maiorului Caceres: privind dinspre cel de-al doilea principiu, observăm ușor nedreptatea: inegalitatea nu este în avantajul tuturor. Or, Caceres își folosește puterea nu pentru a îmbunătăți viața cetățenilor, nici pentru a aduce apă sau a construi un spital pentru bătrâni, ci pentru a condamna și executa pe cei răzvrățiți. Tot la fel, după principiul reevaluat, inegalitățile ar trebui să fie în beneficiul mai mare al celor dezavantajați. Dacă Caceres ar construi o școală pentru cei săraci și nu ar arunca în aer opoziții, am fi putut vorbi de sistem drept.

Din alt punct de vedere, deși în roman nu se face vorbire despre asta, guvernul militar a introdus multe limitări de drepturi și libertăți, precum și interdicții. Această reducere a drepturilor și libertăților cetățenești nu a condus nicidecum la o întărire a sistemului total de libertăți împărtășite de membrii sistemului.

Nici al doilea caz al regulii de prioritate nu este îndeplinit: dacă acceptăm că guvernul are îndreptățire să aibă puteri extinse, dat fiind contextul Legii marțiale, nu vedem nicidecum că această neegalitate este acceptabilă pentru cei care au o libertate mai mică, adică pentru cetățenii de rând, respectiv pentru civili. Vedem cum tocmai civilii sunt afectați de această neegalitate.

Nici lexical, după a doua regulă de prioritate, guvernul nu stă mai bine. Lexical anterior principiului de eficacitate și al celui al maximizării sumei totale de avantaje; egalitatea dreaptă sau echitabilă de șanse este anterioară principiului de diferență. Sunt ameliorate șansele civililor? Poate, doar șansa de a tăcea, de a fi obedient sau de a colabora cu noul regim, așa cum vedem la o parte din oficialii orașului.

În acest fel, vedem cum din perspectiva teoriei dreptății de echitate, puterea arată uriașe deficiențe în tot ce ține de cele trei aspecte ale dreptății: libertatea, egalitatea și recompensa.

Deși convinsă că este vinovat colonelul Caceres, Laura este pusă în dificultate de ceea ce susține dosarul avocatului Roth: este rugată de toată lumea să nu admită cererea de judecată pe baza ideii de profanare a credinței; Caceres este vinovat de multe crime, se pot documenta (cu martori, de exemplu) și apoi poate fi judecat. Una din probleme este prescripția, alta este faptul că a fost militar și că a acționat exclusiv la ordinul superiorilor. În acest caz, ar trebui dat în judecată întregul guvern – adică guvernul din 1973, demult înlăturat. Dilema ce apare acum este următoarea: dacă acceptăm vinovăția colectivă, înseamnă că dictatura nu a fost un regim totalitar (adică nu ar fi fost atât de rău, cum ar fi normal să credem)? Dacă nu

acceptăm existența vinovăției colective a orașului, ar trebui ca colonelul Caceres să fie exonerat de atrocitățile pe care le-a făcut sau le-a ordonat?

Deși ascultă atât glasul rațiunii (vezi metafora zeilor justiției, iubirii și puterii¹¹ – cu referire la judecătoarea Laura, preotul Penna și politicianul Velasco), cât și glasul sufletului (reprezentat de Mamani, după cum vom demonstra în paragraful trei), Laura pare să se alăture glasului spiritului – simbolizat de Claudia, fiica sa. Laura strânge dovezi, vorbește cu martori, își face o idee despre dosar; este convinsă că Caceres este vinovat, trebuie să fie pedepsit, dar nu de justiția umană, ci de o justiție spirituală. Așa se face că ea apelează la o stratagemă: dă un zvon fals, cum că o minune apare în zona fostei tabere militare, mulțimea se îmbulzește spre lagăr; după ce Laura îi dezvăluie fiicei adevărul și lui Caceres că este vinovat și condamnat, se retrage și practic lasă mulțimea să îl calce în picioare.

2. PUTERE, DREPTATE, VINĂ

Dacă primul strat al poveștii, și al lumii, este dat de anii '90, cu Chile ieșit din dictatură, al doilea strat al înțelegerii este dat de drama personală a Laurei (în carte este scrisă sub forma unor scrisori ale ei către Claudia, dar netrimise; în Epilog, Mario, fostul ei soț, lasă impresia că el ar fi reconstituit această lume). Scrisorile Laurei către Claudia, o întretesere de straturi narative, deci o întretesere de membrane ale înțelegerii, arată neputința justiției în fața unei puteri absolute. Deși vedem desfășurarea acțiunii pe baza unui pact (un fel de contract social), actul inițial, ce premerge pactului, este bătaia (urmată de viol). Interpretarea pe care o propun este următoarea: sufletul violează rațiunea, iar din această uniune se naște spiritul.

La întrebarea „cât de drept sau nedrept este pactul dintre Caceres și Laura?” este necesar să dăm deoparte multiplele membrane ale înțelegerii narațiunii, să decelăm una câte una multiplele membrane ale acțiunii, să dăm la o parte, tot una câte una, multiplele membrane ale binelui și răului și așa mai departe, poate, la infinit. Cum am enumerat trei feluri de membrane ce ne interesează în cercetarea de față (membranele înțelegerii ca membrane ale narațiunii, membrane ale acțiunii, membrane ale moralei), vom schița câteva idei din această perspectivă. Vom schița aspectele principale ale pactului din punctul de vedere al teoriei dreptății, așa cum este susținută de Kant, utilitarism și dreptatea ca virtute (MacIntyre).

Dacă un pact (înțelegere, promisiune) ar fi făcut cu bună intenție, urmărind avantaje pentru ambele părți, s-ar putea spune că pactul este corect (drept). În plus, în acord cu Kant, este și moral dacă se respectă legea fundamentală a tratării fiecărui om întotdeauna ca scop și niciodată ca mijloc¹².

¹¹ C. Franz, *Deșertul*, ed. cit., p. 318.

¹² „Imperativul practic va fi deci următorul: acționează astfel ca să folosești umanitatea atât în persoana ta cât și în persoana oricui altuia totdeauna în același timp ca scop, iar niciodată numai ca mijloc” (Imm. Kant, *Intemeierea metafizicii moravurilor* (1785), traducere de Nicolae Bagdasar, București, Editura Științifică, 1972, p. 47).

Un susținător al ne-moralității pactului ar putea obiecta că Caceres se folosește de Laura pentru a se asigura că, pe viitor, nu va avea de suportat consecințe juridice. Invers, Laura îl tratează pe Caceres drept mijloc în sensul că vrea să-l manipuleze sentimental pentru a obține încetarea execuțiilor.

Obiecția arată nevoia unei abordări din perspectiva eficienței, a utilității. Astfel, un adept al dreptății în sens utilitarist ar putea susține că pactul este bun, este drept în sensul că are multe consecințe utile pentru cei doi protagoniști, dar și pentru comunitate – poate, mai puține pentru Laura, dar pentru Caceres pactul are multe consecințe utile pe termen scurt și lung. În acord cu Mill, Laura înțelege să-și restrângă drepturile și libertățile dacă prin asta va împiedica vătămarea altor persoane¹³. Prin pact, ea înțelege să cedeze dreptul și libertatea de a sta acasă serile, în familie (să reținem în paranteză că viața de familie, alături de soțul ei, Mario, era ajunsă într-un punct mort înainte de începerea relației cu Caceres) și, în schimb, să accepte să meargă să-l vadă pe Caceres.

Vedem de aici cât este de importantă relația cu ceilalți, deci aspectul vieții practice, al moralei, din perspectiva teoriei utilitariste elaborată de Mill – numai din perspectiva relației cu ceilalți, poate fi tras cineva la răspundere¹⁴. Acea prevedere a pactului, prin care Laura se poate opune, induce o afirmare explicită a tezei că pactul e bazat pe convingere și persuasiune, nu pe forță. Din această perspectivă, violența trebuie reconsiderată: este un fel de joc, de preludiu¹⁵.

O obiecție ar fi că această abordare prezintă un punct de vedere strict instrumental, eficient, adică încremenit în punctul de plecare. Or, pactul, ca orice practică de altfel, este ceva viu, deschis, dinamic, nimic nu este dat odată pentru totdeauna. Inclusiv fiecare prevedere a pactului poate avea semnificații diferite la persoane diferite, în momente diferite etc. Dacă adăugăm că se poate face o privire din afară (cum este cazul abordării de față), sau după mult timp (cum este cazul Laurei, ce îl reevaluează după două decenii), apare în mod clar nevoia de a aborda pactul în altă lumină.

Voi începe cu nevoia de a deosebi două feluri de bunuri obținute prin această practică, și anume bunuri externe și bunuri interne¹⁶. Ca bunuri externe, Laura obține recunoștința orașului; membrii consiliului, cel puțin (poate și alții, care știu de sacrificiul pe care îl face Laura în perioada (o săptămână? două săptămâni?)¹⁷ cât timp a fost „prietenă”¹⁸ lui Caceres). Pe de altă parte, Caceres obține un fel de iertare sau cel puțin o mai puțin rea imagine în comunitate, deși este reprezentantul puterii dictatoriale.

¹³ J.St. Mill, *Despre libertate*, în Adrian-Paul Iliescu, Mihail-Radu Solcan (ed.), *Limitele puterii*, București, Editura All, 1994, p. 93.

¹⁴ J.St. Mill, *op. cit.*, p. 94.

¹⁵ C. Franz, *Deșertul*, ed. cit., pp. 272–273.

¹⁶ Alasdair MacIntyre, *Tratat de morală. După virtute* (1981), traducere de Catrinel Pleșu, București, Editura Humanitas, 1998, cap. 14, în special pp. 198–203.

¹⁷ C. Franz, *Deșertul*, ed. cit., p. 275.

¹⁸ *Ibidem*, p. 243.

Ca bunuri interne, adică cele ce rezultă în mod direct din pact ca practică, am putea socoti plăcerea resimțită de fiecare membru al pactului¹⁹. În afara pactului, în mod cert, Caceres nu era în măsură să obțină acele bucurii (după cum vedem din mărturia unei femei ușoare, ce îi vorbește Laurei despre lipsa de bărbăție a maiorului²⁰). Plăcerea considerată ca un bun intern, deci nu ca scop al acestei practici, arată, pe de o parte, înrudirea cu abordarea etică a lui Aristotel și, pe de altă parte, îndepărtarea de teoria utilitaristă²¹.

Abordarea pactului din perspectiva dreptății ca virtute cere să reevaluăm povestea, acțiunea și morala din perspectiva virtuților. Astfel, după MacIntyre, virtutea este o „calitate umană dobândită a cărei posesie și exersare ne permit [sic] în general să înfăptuim bunurile inerente practicii și a cărei absență ne împiedică efectiv să înfăptuim aceste bunuri”²².

O obiecție ar putea fi acum următoarea: este nevoie să știm motivațiile Laurei: a dus pactul la îndeplinire din frică, din vină, din neștiință? „Care a fost natura exactă a «pactului» pe care l-am încheiat cu Caceres, natură care, ca în toate pactele de acea natură, nu era cea aparentă, ci cea secretă? Și de ce l-am dus la îndeplinire, dacă știam sau ar fi trebuit să știu că Maiorul Caceres nu o va face?

Culcată pe întinderea de sare, atinsă de lumina celui care îmi aducea lumina, brusc, am întrezărit un răspuns. Răspuns pe care, bineînțeles, n-am știut să-l exprim decât mult mai târziu (...) Și motivul acela bănuit a fost că eu dusesem la îndeplinire acel pact de durere din dragoste. Dar să nu mă înțelegi greșit, Claudia (mai ales acum este nevoie să nu mă înțelegi greșit), nu vorbesc despre vreo stupidă dragoste sentimentală pentru bărbatul acela. Vorbesc despre alt fel de dragoste. Despre dragostea aceea născută dintr-un pact a cărui intimitate – dintre călău și victimă, dintre cel care a capturat și ostaticul său, dintre el și mine – fusese mai puternică decât ceea ce aș fi putut să anticipez vreodată, mai puternică decât o complicitate sau o recunoștință (...) Dragostea exaltată a bacantelor pentru Dionysos (...) O patimă al cărei extaz se află pe culmea Golgotei (...) și măsura mea a fost trădarea. O trădare nu numai a fugarului pe care încercasem să-l ocrotesc, o trădare nu numai a înalțelor mele principii de tânără judecătoare idioată, ci trădarea propriului meu trup față de mine însămi, când acesta nu m-a mai recunoscut și m-a aruncat în acel orgasm negru, atârnată de gâtul călăului meu (...)”²³

Schimbă dragostea datele abordării? Dacă vom lua dragostea din practica unei căsătorii (deci, a căsătoriei ca practică, nu ca instituție), avem bune temeiuri să credem că analiza rămâne pertinentă. În cadrul căsătoriei, partenerii se iubesc, se ajută, se sprijină și încurajează. Bunurile interne acestei practici, inclusiv a avea împreună copii, sunt în mod cert de negăsit în afara acestei practici – repet, în sens de virtute: un om virtuos dă naștere la copii ca bunuri interne ale acestei practici în interiorul (în cadrele) căsătoriei ca practică.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 250–251, 270 273 etc.

²⁰ *Ibidem*, p. 282.

²¹ Vezi MacIntyre, *op. cit.*, pp. 206 sqq.

²² *Ibidem*, p. 200.

²³ C. Franz, *Deșertul*, ed. cit., pp. 351–352.

Dar dacă dragostea dintre Laura și Caceres a fost de fapt o dragoste între victimă și călău? Păstrează sau schimbă datele problemei? Înclin să cred că le schimbă: pactul apare ca fiind nedrept, contra naturii, așadar lipsit de valențe morale. A nara relația în acești termeni înseamnă a accentua prăpastia morală dintre cei doi, întreaga poveste necesitând o reconsiderare, o rescriere. Narativitatea schimbă tot ce ține de acțiune și totodată tot ce ține de morală. În plus, parcă Laura nu mai este Laura; am avea, deci, inclusiv nevoia de a reconsidera problematica identității personale. Laura victimă, în relație cu un călău²⁴, nu mai este Laura cea îndrăgostită și are un „orgasm fără sfârșit”²⁵. Ca victimă se sacrifică pentru justiție, pentru binele comunității, iar plăcerea pe care Laura ca femeie a resimțit-o trebuie că a fost de fapt o durere. Orgasmul apare ca fiind „negru” adică descris în culori întunecate tocmai pentru a se sublinia conotațiile negative ale plăcerii induse de acest raport nefiresc. Ceea ce anterior era numit consimțământ (în context legal, violul ca penetrare fără consimțământ, Laura declară „când eu eram toată un simplu consimțământ”²⁶), ulterior este numit „pact de durere”²⁷.

Se va obiecta, desigur, că dragostea victimei pentru călău este veche – tragedia greacă o prezintă în multe ipostaze ale supunerii față de lege. Justiția iubește puterea tocmai pentru că știe că nimic nu se poate face fără violență. Sensul vechi, originar al legii tocmai asta subliniază – să impui legea chiar și cu prețul distrugerii patriei. Dar așa cum nu poți face dreptate fără putere, odată câștigată, aceasta tinde în mod natural să facă nedreptate²⁸.

Aderarea ei la principiul aristotelic al legii ca rațiune neatinsă de dorință o vedem, istoric, în dublu rol: inițial, în timpul dictaturii, Laura crede că e ceva firesc, astfel că o justiție fără dorință ar ajunge la tiranie²⁹. Ulterior, după două decenii, când Chile este într-o organizare politică democratică, ea înțelege să își reconsidere poziția, să realizeze că s-a înșelat în tinerețe: dorința este prezentă, poate și chiar trebuie să fie prezentă, căci justiția este ceva viu³⁰.

3. SUFLET, RAȚIUNE, SPIRIT

Am afirmat mai sus că intriga romanului *Deșertul* (2005) este violarea de către suflet a rațiunii și nașterea spiritului. Voi detalia și argumenta sumar această idee.

Laura ține de rațiune în sensul că declară că vrea să fie echilibrată și lipsită de pasiuni, sau cel puțin nu va lăsa pasiunea să-i conducă judecata³¹. Ea face referire

²⁴ *Ibidem*, p. 351 sq.

²⁵ *Ibidem*, p. 250.

²⁶ *Ibidem*, p. 270.

²⁷ *Ibidem*, p. 352.

²⁸ *Ibidem*, p. 355.

²⁹ *Ibidem*, pp. 355–356.

³⁰ *Ibidem*, p. 356.

³¹ *Ibidem*, p. 98 sqq.

la excesele pe care le-a făcut mama sa, cea care, pasionată de teatru, și-a distrus familia. În instrumentarea dosarului, o vedem cum strânge probe, vorbește cu martori etc. dând dovadă de un echilibru deosebit exact într-o perioadă când tot orașul era cuprins de patima sărbătoririi Diavoladei.

A judeca înseamnă pentru Laura a lucra simultan pe toate cele trei laturi, narativ, acțional și moral, adică a identifica răul, a-i da un nume, a argumenta, a corecta sau îndepărta răul, a-l închide – dacă e un pericol, a-l izola – ca să nu strice merele bune, sau chiar a-l întemnița³².

Rațiunea ca justiție nu este însă lipsită de credință, după cum vedem cel puțin din perspectiva a două aspecte. În primul rând, justiția este un fel de *autodafe*, cineva trebuie să fie ars pentru ca ceilalți să simtă că Dumnezeu i-a ales pentru a supraviețui³³. În al doilea rând, rolul ideologiei, al țesăturii de opinii³⁴ din care este făcută justiția, vine să sublinieze că rațiunea este intim legată de ceea ce crezi despre justiție, nu numai din ceea ce ai învățat la facultate despre legi și proceduri. Discuția din *Deșertul* despre cursul ținut de Velasco, dedicat relației dintre justiție și tragedie, este extrem de provocatoare. Se arată cum, într-un sens, lumea este haotică, dionisiacă, este un abis ce ține de impuls și instinct și, în alt sens, lumea este apolinică, în sensul că prețuiește frumusețea inteligibilului, ordinea, adică este un fel de templu comandat de motivație și de gândire³⁵. Dacă studenții cred la începutul cursului, de exemplu, în dionisiac, până la finele anului își schimbă poziția și trec de partea apolinicului. Tinerețea pare să fie comandamentul instinctelor, iar maturitatea ar ține de virtuțile lui Apollo, conchide Velasco³⁶.

Această imagine încremenită, de sorginte nietzscheeană³⁷, la care aderase cândva Laura, este acum amendată: viața este în permanentă mișcare, încremenirea fiind proprie numai morții, astfel că Laura este nevoită să recunoască la maturitate că lumea este diferită. Deși a crezut în anumite idei timp de câteva decenii, ulterior a constatat nevoia de a-și reorienta țesătura de sensuri despre justiție. Am în vedere în special relația dintre tiranie și republică. Dacă vom asocia epoca rațiunii cu membranele politice ale republicii, Laura poate fi văzută în contrast atât cu Caceres și membranele tiraniei, cât și cu Claudia și membranele democrației. A fost nevoie să treacă prin focul acestor schimbări dramatice din viața sa, pe fondul celor din viața țării, ca să înțeleagă trecerea de la tiranie la republică, respectiv la democrație.

Justiția este un fel de balanță ce cântărește faptele bune sau rele, și apoi aplică sancțiuni, astfel ca echilibrul să fie restabilit. Această operare cu binele și răul face ca justiția, și deci rațiunea, să fie un fel mediator între puterile statului, instituții,

³² *Ibidem*, p. 155.

³³ *Ibidem*, p. 156.

³⁴ Ca un fel de rețea a opiniilor, țesătura opiniilor (Web of Belief) – vezi inspirata expresie din lucrarea lui Quine și Ullian, *Țesătura opiniilor* (1978), traducere de Mircea Dumitru, Pitești, Editura Paralela 45, 2007.

³⁵ C. Franz, *Deșertul*, ed. cit., p. 211.

³⁶ *Ibidem*, pp. 211–212.

³⁷ Fr. Nietzsche, *Nașterea tragediei* (1872), Timișoara, Editura Hestia, 1998.

autorități din administrație sau între simpli cetățeni. Așa cum susține Velasco, în democrație, adică de acum înainte „se va trăi mai bine în regatul balanței, și ministrul ținea un cântar delicat între degetele sale de porțelan. Binele și răul nu vor mai lupta între ele; se vor așeza la aceeași masă și își vor cântări interesele”³⁸.

Rațiunea critică rațiunea, deci tot de pe poziții raționale, atunci când îi denunță măștile: „Atâta studiu doar ca să uit ceea ce tu [Laura] ai bănuț bine: că m-am gândit pentru că nu îndrăznesc să doresc. Vorbele mele, vorbele noastre, mascate și deghizate, și «legalizate» prin deghizările lor dansează bătând în tamburine și făcând să răsune zbârnâtoarele și suflând în naiuri, dansează în jurul misterului pe care nu-l pot formula. Desenul schițat de picioarele noastre dansând, urmele pe nisip sau pe sare trasează un cerc imperfect (poliedrul cu o mie de laturi pe care nimeni nu-l poate imagina) în jurul centrului pustiu și abisal al sărbătorii pe care nu o putem numi. Sărbătoarea pe care chiar și dorința noastră se opune să o dorească.”³⁹ Laura înțelege că și ea, la fel ca Penna sau Velasco, adică judecătoarea, preotul sau politicianul sunt măști, adică rațiunea deghizată.

Deși om al legii, Caceres ține mai puțin de rațiune și mai mult, în interpretarea mea, de ceea ce numesc epoca sufletului, dacă avem în vedere câteva aspecte. În primul rând, legea la care se referă el, și pe care el consideră că o reprezintă⁴⁰, este de fapt o lege sălbatică și criminală. Nu este nicidecum legea proprie unei societăți democratice. Regimul militar instaurat în Chile, în 1973, dorea revenirea la un paradis pierdut în care patimile, impulsurile, animalitatea din om să fie puse la comandă. Noul „suflet al patriei”⁴¹ este considerat cel care este de găsit în cenușa ce urmează distrugerii echilibrului, uciderii rațiunii, omorării tuturor celor care se opun regimului. „Căci acela era dreptul lui ancestral (al colonelului în retragere Mariano Caceres Latorre, care pe atunci era maior, îi spusese Caceres). Dreptul lui ancestral de când strămoșul său, conchistatorul, a adus acea imagine sacră la oblâncul șei sale, lângă mânerul spadei. Un drept care, de atunci, de la un militar la altul, de la o spadă la altă spadă, ca o picătură de sânge rostogolindu-se pe tăișul lor, coborâse până la el, mirându-l pe frunte. Dreptul de a o arde! Cea mai înaltă expresie a dreptului de patronat asupra cultului, ultimul său privilegiu era acela de a-l distruge, de a-l anihila, de a-l purifica prin foc, pentru ca din cenușa aceea să răsară nu numai o nouă patrie, ci și un nou suflet al patriei.”⁴²

Privind dinspre noua ordine politică tiranică, reprezentată de maiorul Caseres, o vedem pe Laura că resimte o uriașă vină la aflarea veștii despre înfăptuirea loviturii de stat militară. Complet nepregătită, ea a negat realitatea, în primă fază, fiind perplexă ca în fața unei catastrofe naturale. În primele zile, continua să fie magistrat, dar, deși independentă, ca judecătoare nu mai valora nimic „în fața cuțitelor istoriei”⁴³.

³⁸ C. Franz, *Desertul*, ed. cit., p. 262.

³⁹ *Ibidem*, p. 357.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 122.

⁴¹ *Ibidem*, p. 62.

⁴² *Ibidem*, p. 62.

⁴³ *Ibidem*, p. 28.

Dacă ar fi demisionat, ar fi însemnat, crede ea, o uriașă trădare, astfel că ajunge să se simtă inutilă și necesară. Aceste sentimente contradictorii o încearcă când vrea să înțeleagă dacă tânăra judecătoare, asemenea statuei cu ochii legați și cu o spadă într-o mână și balanța în cealaltă, va putea ea sau nu va putea să facă față acestor „vremuri arbitrare”⁴⁴

Dar dacă Caceres este reprezentantul sufletului idealizat, paradisiac, adică acea stare a omenirii plină de o pretinsă fericire, asemănătoare raiului, în *Deșertul*, glasul sufletului îl vedem (auzim) legat de Mamani. Fostul primar, care este acum un prosper om de afaceri, este de fapt urmașul șefilor de trib din această oază, așadar avea rădăcini care se întind, înapoi, pe multe secole. Costumul lui de ceremonie, descris genial în carte de Franz, era moștenit de el în calitate de fiu prim născut, împreună cu scepstrul de *cacique*, de șef de trib. Costumul de demon este costumul de aur al căpeteniilor de trib în calitatea de șamani. Această calitate, acest drept, a fost exercitat timp de douăzeci de generații. Ar trebui să fie recunoscut ca atare de comunitate, inclusiv de justiție, având în vedere că cei din neamul Mamani erau șefi de trib pe aceste locuri cu mult înainte de republică și regat⁴⁵.

Straturile costumului sunt magistral descrise de Carlos Franz pe pagini de o frumusețe de nedescris⁴⁶. Două aspecte vrem să accentuăm. În primul rând, straturile costumului sunt straturi de istorie, de lume ce a trăit și murit pe aceste meleaguri. „Religia lui, cea străveche, cea care trăia veșnic strat peste strat în costumul său, religia aceea era în stare să integreze pentru că a integrat mereu, pentru că era multiplă și nu unică, pentru că era și va fi mereu impură, ca el însuși, metis impur. Și asta era forța lui. Strămoșii lui, ca politeiști, erau de bună seamă «integratori», mai mult decât monoteiști. De fapt, religia lui, cea a șefului de trib și a șamanului, a fost cea care a integrat-o pe Sfânta Patroană în panteonul idolilor lor, și nu invers. Zeița Gaia, include, adoptă fii, șoptea Mamani; zeul cerului dumneavoastră ne exclude.”⁴⁷

Fiecare strat al costumului, în al doilea rând, își spune povestea mereu, an de an, la sărbătoarea Diavoladei. Fiecare „strat de sensuri”⁴⁸, adică fiecare membrană a înțelegerii, îl acoperă și simultan îl descoperă, așa cum vedem și la Cărtărescu, în *Orbitor*, atunci când șeful de trib își face dansul în fața mulțimii aflate în delir. „ – Mă doare, Laura, această țesătură groasă. Așa cum mă doare durerea poporului meu. Și la fel cum mă doare acest brâu spaniol pe care trebuie să mi-l pun deasupra... Care îl durea, repetă edilul, fostul primar, căpetenia de trib, în vreme ce se rotea pe vârfurile picioarelor mici de obez, înfășurându-se în fâșia lungă de mătase roșie pe care surdomutul o ținea de un capăt, ca un toreador (dacă un

⁴⁴ *Ibidem*, p. 29.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 309.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 313–319.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 318.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 313.

toreador ar putea semăna cu un taur înfășurându-se într-un brâu). Brăul acela, în schimb, era european, în punctul acela al îmbrăcămînții începea un alt strat de sensuri care îl acoperea pe primul, pantalonul bufant de călărit animale, pe care strămoșii săi amerindieni nu l-au cunoscut, și brăul legitim de hidalgo spaniol acopereau cămeșoiul rustic de sclav de pe podiș, cu ornamentațiile sale totemice la gât și pe manșete. Brăul îl comandase el însuși, la Sevilla, i-a spus, la cea mai scumpă croitorie, pe măsura lui.”⁴⁹

Astfel costumat, șeful de trib ține într-o mână toiagul zeului mitologic, tirsul lui Dionysos, iar în cealaltă mână ține biciul penitenților, așa cum, știm deja, justiția avea sabia și balanța. Mamani era ansamblul deghezărilor, adică ansamblul membranelor costumului, așa cum de fapt membranele sunt chiar el însuși: acesta sunt eu; eu sunt deghezările⁵⁰.

În fine, cel de-al treilea element, spiritul, este reprezentat de Claudia. Ca urmaș al sufletului și rațiunii, Claudia declară că respinge atât pasiunile, emoțiile, sentimentele, cât și argumentele gândirii raționale. „Respinge” este, desigur, un fel de a spune, căci cele două niveluri, ca două membrane intime, se află încrustate în carnea corpului și minții ei. Declară că vrea să facă dreptate practică, nu teoretică, precum face Laura de la catedră, la Berlin, în țara fericirii și îndestulării, și că luptă pentru cei săraci și lipsiți de apărare. „Nu vreau o dreptate teoretică, precum a ta, mamă, nu vreau o rațiune, ci o pasiune”⁵¹, declară ea. Spunând că vrea o pasiune, ea are în vedere o pasiune de ordin superior, nicidecum pasiunea ca suferință, cum am văzut pentru Laura, nici pasiunea ca dorință cum am văzut la Caceres.

Alături de generația sa, Claudia vede în secolul 21 o epocă a înnoirii și dezvoltării, dar nu una seacă, tehnologistă, scientistă sau materialistă, ci de trecere la o epocă în care spiritul să fie în prim plan – după cum vedem în dialogul Roth – Laura: „Dar aurul secolului XXI vor fi serviciile. Și care este singurul serviciu pe care îl poate furniza această pampă, care este și va fi mereu serviciul de neînlocuit?

– Lăsați-mă să ghicesc..., turismul religios.

– Mai mult decât atât, o corectă avocatul Martinez Roth. Spiritul. Acest deșert va fi marele furnizor de servicii spirituale pentru un întreg continent materialist.”⁵²

Vedem din plin dimensiunea altruistă și generoasă a acestei generații. Claudia, ca și colegii ei, pune interesele celorlalți mai presus de interesele proprii. Dorind dreptate, protestând pentru a obține un proces corect, nu solicită ceva pentru ei, ci pentru binele și sănătatea morală a comunității. Un proces drept, o justiție dreaptă în Pampa Hundida, în genere, în lumea secolului XXI ne poate împăca cu trecutul. Vom avea un prezent mai bun și vom putea spera într-un viitor mai bun dacă trecutul nu-și varsă contradicțiile peste noi. Să notez, ca o paranteză, că exact un asemenea lucru este valabil și pentru România: lipsa unui proces al comunismului a condus la serioase contradicții în societate; lipsa unui proces corect, real, al

⁴⁹ *Ibidem*, p. 313.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 319–320.

⁵¹ *Ibidem*, p. 18.

⁵² *Ibidem*, p. 168.

Revoluției din 1989 a condus și conduce la o adevărată catastrofă morală în raport cu sănătatea morală a românilor.

Legarea Claudiei cu lanțuri de gardul lagărului arată un alt aspect esențial pentru interpretarea pe care o propun operei lui Franz: vedem uriașa discrepanță dintre același tip de acțiune în perioade diferite: dacă în anul 1973, a protesta era echivalent cu a-ți pierde viața, în anii '90 ai dreptul și libertatea să protestezi⁵³. Libertatea de a protesta, la fel ca și restul libertăților de bază, libertatea de conștiință, libertatea de a-ți făuri viața așa cum dorești, libertatea de asociere sunt mărci de bază ale unei societăți libere, în sensul lui Mill⁵⁴, sau ale societății deschise, în sensul lui Popper⁵⁵.

Asocierea pe care o facem între epoca spiritului și membrana sa politică constitutivă, democrația, nu este deloc întâmplătoare. Deși nu negăm că aspecte spirituale sunt valabile și în cazul altor forme de organizare politică din secolul 21 (de exemplu, aristocrația), considerăm că aici, în democrație, se realizează o maximizare a libertăților și drepturilor și astfel, putem spera, o preocupare mai mare pentru spirit, și nu pentru materialitatea noastră. *Per a contrario*, dacă Laura este apropiată de vârsta republicană a omenirii, cel mai clar se vede diferența la Caceres: dușman și al republicii, și al democrației, Caceres adoptă tirania, adică regimul în care drepturile și libertățile cetățenești sunt cel mai mult restrânse. A cere cuiva să se ocupe de aspectele rațiunii sau ale spiritului, când viața lui este pusă în pericol zi de zi, ceas de ceas, ar fi o uriașă nedreptate.

Am spus că Claudia arată altruism și generozitate, în alt registru milă, compasiune și empatie. Vom spune sumar că ea are capacitatea de a înțelege situația, de a se transpune în pielea mamei sale, de exemplu, astfel că poate resimți emoțiile acesteia, și să dea dovadă de înțelegere. Claudia suferă ce suferă Laura⁵⁶. Aflând în cele din urmă că există o lege care îi interzice să ucidă pe Caceres, ea înțelege că acesta este tatăl ei. „Și nu fu nevoie ca Laura să mai aduge ceva. Deodată, Claudia se dădu la o parte, se aplecă încet, așezându-se pe vine în fața ei, ducându-și o mână la pânțele și alta la gură, de parcă i-ar fi venit să vomite (așa cum făcuse Laura pe întinderea de sare roșie a apocalipsei, când umbra ei tangentă la planetă se pliase asupra ei înseși). Laura își aminti că o văzuse așa de mai multe ori, când era mică și o durea stomacul. Și poate că despre așa ceva era vorba: să o ajute ca atunci când era mică să înghită un medicament de data asta, adevărul, care era singurul lucru care ar fi putut să o vindece, să o facă să scuipe și să vomite ura neștiută care o otrăvea. Ca să nu fie silită să trăiască așa cum trăise ea: douăzeci de ani sau o viață întregă cu amărăciunea aceea pe suflet.”⁵⁷

⁵³ „ministrul (...) strigând către manifestanți: – Iar voi, țineți-o tot așa, copii: protestați, exprimați-vă! Pentru asta trăim într-o țară liberă!” (C. Franz, *Deșertul*, ed. cit., p. 241).

⁵⁴ J.St. Mill, *op. cit.*, pp. 97–98.

⁵⁵ K. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei* (1957), traducere de Dragan Stoianovici, 2 vol., București, Editura Humanitas, 1993.

⁵⁶ C. Franz, *Deșertul*, ed. cit., p. 423.

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 425–426.