

GEORGE ORWELL

Zile birmaneze

Traducere și note de Monica Manolachi
Studiu introductiv de Lucian Pricop

EDITURA CARTEX 2000

CUPRINS

Puterea ca narativ moral: colonialism, hegemonie și post-adevăr în <i>Zile birmaneze</i> (studiu introductiv de Lucian Pricop)	7
Zile birmaneze	23

Puterea ca narativ moral: colonialism, hegemonie
și post-adevăr în *Zile birmaneze* de George Orwell

Studiu introductiv de Lucian Pricop

Există autori pe care posteritatea îi descoperă când vocea lor estetică a ajuns să se fi impus definitiv, eclipsând începuturile. Numele lui George Orwell este asociat cu două texte canonice ale secolului XX – 1984 și *Animal Farm (Ferma animalelor)* –, romane care l-au profilat ca simbol al lucidității etice și al rezistenței în fața totalitarismului(elor). Înainte de a deveni moralist global, Orwell a fost Eric Arthur Blair, un britanic de nouăsprezece ani care, părăsind confortul social al metropolei, s-a înrolat în *Indian Imperial Police* și a fost trimis în Birmania colonială. Din această experiență – un amestec de alienare și trezire morală – se va naște, peste un deceniu, în 1934, primul său roman, *Burmese Days (Zile birmaneze)*, un text ce anunța priveria critică asupra mecanismelor puterii.

Birmania anilor '20 ai secolului trecut era o provincie (recent) absorbită de Imperiul Britanic, anexată în urma celui de-al treilea război anglo-birman (1885-1886) și integrată administrativ în India Britanică. În discursul oficial de la Londra, această ocupație era prezentată drept o „misiune civilizatoare“, formulă ce relua stereotip mitologia imperială a *white man's burden* invocată și de Kipling¹.

¹ *The White Man's Burden (Povara omului alb)* este poemul lui Rudyard Kipling, publicat în 1899 în revista *McClure's Magazine* (SUA). Poemul a fost scris pentru a încuraja Statele Unite să preia controlul asupra Filipinelor după Războiul Hispano-American (1898), prezentând imperialismul ca o misiune civilizatoare a omului alb.

Retrospectiv, această retorică se înscrie perfect în ceea ce Antonio Gramsci va conceptualiza sub denumirea de „hegemonie culturală”² – acea formă subtilă de dominație în care puterea politică și militară este dublată de impunerea unui imaginar simbolic, moral și epistemic, prin care colonizatorul se autolegitimează ca purtător al progresului, al ordinii și al modernității. În fapt, administrația colonială birmaneză funcționa ca un aparat birocratic rigid, susținut de o rețea de funcționari britanici, magistrați locali cooptați și o infrastructură socială segregată, în care raporturile de putere erau menținute prin coerciție și prin interiorizarea unei ierarhii culturale asimetrice.

Această lume aparent ordonată, dar profund coruptă din punct de vedere moral, i-a oferit tânărului Eric Blair materia narativă pentru romanul său de debut. Este ușor de estimat că experiența birmaneză a funcționat pentru Orwell ca un laborator moral și ca un microcosmos al puterii imperiale, în care idealurile civilizatoare proclamate de metropolă se confruntau cu realitatea ipocriziei instituționalizate.

Timp de cinci ani, Blair a trăit în acest univers colonial, patrulând prin orașele de provincie, asistând la ritualurile dominației britanice și observând mecanismele subtile prin care prejudecățile rasiale și de clasă se transformau în norme comportamentale. În conversațiile mondene ale cluburilor de ofițeri, în rapoartele administrative sau în gesturile reflexive ale autorității, a descifrat codul moral implicit al Imperiului – un cod bazat pe distanță, condescendență și control.

Această învățare tăcută a rolului de „stăpân” este redată în eseu „Shooting an Elephant” (1936), o confesiune despre alienarea morală a colonizatorului. Orwell notează, cu o luciditate dureroasă: „Când britanicii se așteptau să fii stăpân, nu puteai părea slab. Nu era nevoie să mi se spună ce să fac. Învățasem deja cum trebuie să gândesc”³. Observația surprinde mecanismul performativ al dominației: puterea nu se impunea doar prin forță, ci se interioriza ca o formă de constrângere identitară. În logica descrisă de Michel Foucault, subiectul

² Antonio Gramsci, *Caietele din închisoare*, vol. II, Editura Politică, București, 1970, p. 45.

³ George Orwell, „Shooting an Elephant”, *New Writing*, 1936.

colonial este în același timp instrument și prizonier al puterii, devenind ceea ce sistemul îl obligă să pară.⁴

Subiectivitatea modelată de structuri ideologice e transfigurată deloc tezig în romanul *Zile birmaneze*. E drept că aici personajele nu funcționează ca individualități autonome, ci ca vehicule ale unui cod social interiorizat, expresii ale unei lumi în care fiecare gest este dictat de așteptările comunității coloniale.

Orășelul fictiv Kyauktada, scena romanului *Zile birmaneze*, nu e un decor exotic, ci un perimetru socio-cultural închis, un spațiu al convențiilor rigide, unde fiecare rol este deja prescris. Jungla cu frunzele de tec, râurile lente și lumina imobilă nu trimit la romantismul aventurii. Aici e o lume sufocantă, suspendată în stagnare: „Din pragul fiecărei colibe, chipuri de țărani, rotunde ca luna, priveau curioase la *ingaleikma*. Satul părea întunecat, sub umbra aruncată de frunzele mari“.⁵

Trei figuri simbolice

În acest cadru, romanul se organizează în jurul a trei personaje: John Flory, doctorul Veraswami și U Po Kyin. Flory, negustor britanic de lemn de tec, este un om cultivat, dar marginalizat pentru simpatia față de localnici, iar cicatricea sa – „semnul de naștere ar fi fost o rană“⁶ – e marca unei rupturi interioare între conștiință și apartenență. El este „colonizatorul care refuză“⁷, un individ ce respinge logica dominației, dar nu poate evada din structura ei.

Doctorul Veraswami, medic birmanez anglofil, reprezintă contra-punctul: crede sincer în misiunea civilizatoare a britanicilor – „Măcar ne-ați adus legea și ordinea. Sstatornica jusstție britanică și *Pax Britannica*“⁸ –, ilustrare perfectă a ceea ce Edward Said a numit

⁴ Rădăcina teoretică a concepției lui Michel Foucault e de citit în *Surveiller et punir. Naissance de la prison (A supraveghea și a pedepsi. Nașterea închisorii, 1975)* și în cursurile de la Collège de France din anii 1970, în special „*Il faut défendre la société*“ (1976) și „*Sécurité, territoire, population*“ (1977-1978).

⁵ George Orwell, *Zile birmaneze*, traducere de Monica Manolachi, Cartex 2000, București, 2025, p. 72.

⁶ George Orwell, *Zile birmaneze*, ed. cit., p. 39.

⁷ Albert Memmi, *Portretul colonizatorului*, Editura Univers, București, 1983, p. 101.

⁸ George Orwell, *Zile birmaneze*, ed. cit., p. 67.

internalizarea discursului imperial⁹. Tocmai această credință îl face vulnerabil într-un sistem în care legitimitatea morală se decide nu în tribunal, ci la Clubul European.

U Po Kyin, magistratul local și antagonistul romanului, este figura machiavelică a puterii: viclean, ambițios, lipsit de scrupule, el manipulează și distruge pentru a avansa. „Fără să clipească, aproape ca un mare idol din porțelan, U Po Kyin privea drept spre lumina arzătoare a soarelui.”¹⁰ – imagine care trădează o voință devoratoare de control, în spiritul ideii că scopul suspendă orice morală.

Prin aceste trei personaje, Orwell construiește o parabolă a prizonieratului moral: între refuz, supunere și cinism, toate formele de viață colonială se consumă în interiorul aceleiași logici a puterii.

Spațiul axial al vieții sociale din Kyauktada este Clubul European, o clădire albă, răcoroasă doar în aparență, cu ventilatoare (*punkah-uri*) fixate în tavan și mânuite de servitori, cu scaune de ratan și pahare de gin tonic. În esență, clubul e un dispozitiv de excludere simbolică, un teritoriu al apartenenței controlate, unde se trasează granițele dintre „noi” și „ceilalți”. Aici se decide legitimitatea socială, prestigiul și, în ultimă instanță, umanitatea recunoscută. Privit din perspectiva teoriei contemporane a informației, Clubul European pare un exemplu paradigmatic de „bulă informațională” (*information bubble*)¹¹, un spațiu autoreferențial, în care opiniile, prejudecățile și stereotipurile se reproduc prin simplul fapt al repetiției și al conformismului de grup. În logica sa, clubul funcționează ca un mecanism de autolegitimare colectivă, unde excluderea este o formă de coeziune. Iar plictiseala e o expresie a puterii: „Așa că se obișnuise să trăiască interiorizat, în secret, printre cărți și gânduri tainice care nu puteau fi rostite. Chiar și conversațiile lui cu doctorul erau un fel de monologuri...”¹². Avem aici un Orwell aproape balzacian prin înzestrarea de a expune melancolia sterilă și toxică a colonialismului provincial, în care inerția devine o formă de violență latentă.

⁹ Edward W. Said, *Orientalism*, Vintage Books, New York, 1979, p. 7.

¹⁰ George Orwell, *Zile birmaneze*, ed. cit., p. 25.

¹¹ Cass Sunstein, *#Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*, Princeton University Press, 2017, p. 54.

¹² George Orwell, *Zile birmaneze*, ed. cit., p. 97.

Intriga romanului se desfășoară asemenea unei partide de șah etice, în care fiecare mutare este calculată cu răbdare, iar deznodământul se construiește mai mult prin acumulare decât prin revelație. În *Zile birmaneze* nu există suspans, e însă o tensiune difuză a unei lumi care se erodează din interior, o lume în care conflictul moral se exprimă prin gesturi mărunte și conversații anodine. De aceea, Clubul European are rolul de metaforă concentrată a puterii coloniale, un areal închis, perfect ordonat, impregnat de anxietate, unde ordinea vizibilă ascunde fragilitatea morală a edificiului imperial.

În centrul arhitecturii narative a romanului se află relația dintre John Flory și doctorul Veraswami, dar și intriga subterană țesută de magistratul U Po Kyin, care urmărește să distrugă această prietenie. Acesta din urmă înțelege logica ierarhiilor coloniale: știe că doctorul Veraswami aspiră să fie primit în Clubul European, un gest de consacrare simbolică echivalent cu recunoașterea supremă a valorii unui localnic în cadrul ordinii coloniale – validare socială, profesională și morală. Strategia lui U Po Kyin este de o simplitate cinică: răspândirea zvonului ca instrument de putere. „Zvonurile despre doctor veneau în valuri din toate părțile. U Po Kyin înțelegea foarte bine că nu era suficient să îl numească pe doctor trădător, de aceea trebuia să îi atace reputația din toate unghiurile posibile. Doctorul era acuzat nu numai de răzvrătire, ci și de jaf, viol, tortură, operații ilegale, efectuarea unor operații în stare de avansată ebrietate, crimă prin otrăvire, crimă prin vrăji, consum de carne de vită, vânzare de certificate de deces criminalilor, faptul că intrase încălțat în incinta pagodei și că îi făcuse avansuri sexuale toboșarului Poliției Militare. Cine auzea câte se spuneau despre el și-ar fi imaginat că doctorul era o combinație între Machiavelli, Sweeny Todd și marchizul de Sade.”¹³ O observație care depășește contextul epocii, anticipând mecanismele discursului post-adevărului contemporan¹⁴, și în care se concentrează întreaga

¹³ George Orwell, *Zile birmaneze*, ed. cit., p. 164.

¹⁴ Ralph Keyes, în *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life* (St. Martin's Press, New York, 2004) oferă o primă analiză sistematică a fenomenului, descriind o cultură în care distincția dintre adevăr și fals a devenit irelevantă, fiind înlocuită de „sinceritatea subiectivă” și „autenticitatea emoțională”.

dialectică a manipulării: repetiția devine substitutul adevărului, iar consensul, forma modernă a coerciției.

Situația se complică odată cu sosirea tinerei Elizabeth Lackersteen, nepoata unui membru al Clubului, a cărei prezență tulbură echilibrul aparent al lumii coloniale. Pentru Flory, Elizabeth reprezintă posibilitatea unei autenticități pierdute, o punte între sensibilitatea sa individuală și cultura britanică din care provine, dar care, în mediul colonial, s-a degradat într-un ritual al ipocriziei. Prima lor întâlnire, plasată în mijlocul junglei, are o intensitate vizuală remarcabilă: „La ora aceea totul era învăluit în culori frumoase și pale – verdele gingaș al frunzelor, tonurile brun-roșcate ale pământului și ale trunchiurilor de copaci – ca niște acuarele ce aveau să dispară în lumina strălucitoare de mai târziu. Pe *maidan*, stolurile de porumbei cafenii, care zburau la mică înălțime, se urmăreau încolo și înapoi, iar prigorii verzi ca smaraldul săreau ca niște rândunici lente”¹⁵. Această scenă, de o plasticitate nespecifică prozei lui Orwell, funcționează ca moment de suspendare simbolică în roman: o excepție într-un univers cinic, o iluzie de puritate proiectată pe fundalul decadenței morale. Este o „imagine a luminii interioare”¹⁶, o epifanie a dorinței de sens în mijlocul unei lumi care și-a pierdut reperele. Contrastul dintre tonul idilic al întâlnirii și atmosfera generală a romanului subliniază imposibilitatea armoniei într-un context marcat de vinovăție structurală.

Însă, pe măsură ce relația se dezvoltă, se dovedește că Elizabeth caută stabilitate socială, nu un partener care pune sub semnul întrebării ordinea colonială. Orice gest de apropiere dintre Flory și prietenii săi

¹⁵ George Orwell, *Zile birmaneze*, ed. cit., p. 103.

¹⁶ Facem o analogie aici cu mic tratat târziu, în care Gaston Bachelard explorează lumina ca simbol al interiorității, văzută nu ca fenomen optic, ci ca metaforă a conștiinței și a meditației. Lumina flăcării devine o imagine a clarității intime, o prezență a gândului care se retrage din lume și se contemplă pe sine. Într-un pasaj emblematic, el notează: „*La flamme est un être vivant, une vie à la mesure de la méditation. Elle éclaire l'être qui la regarde*”. („Flacăra este o ființă vie, o viață în măsura meditației. Ea luminează ființa care o contemplă.”) Cf. Gaston Bachelard, *La flamme d'une chandelle* (Presses Universitaires de France, Paris, 1961), în special capitolele dedicate simbolismului luminii ca expresie a interiorității meditative.

birmanezi o deranjează. Într-o scenă, Flory o invită la o partidă de vânătoare împreună cu doctorul Veraswami, iar reacția ei – un amestec de politețe stânjenită și dispreț reținut – anticipează ruptura.

În paralel, Clubul European devine scena intrigilor lui U Po Kyin. Membrii clubului discută intens dacă să admită sau nu un „nativ“ în rândurile lor. Argumentele împotriva lui Veraswami sunt tipice pentru prejudecățile coloniale: „– Doamne, dar îmi imaginasem că, într-o situație ca asta, când se pune problema să-i ținem pe porcii ăia negri și împuții departe de singurul loc în care putem fi doar între noi, vei avea decența să mă sprijini. Cu toate că ești bun prieten cu doctorașul ăla negru, îngălat și pântecos. Chiar *nu-mi pasă* dacă preferi să te pui în cârd cu toate gunoaiele din bazar. Dacă îți face plăcere să te duci acasă la Veraswami și să bei whisky cu toți amicii lui negri, n-ai decăt. În afara clubului faci ce vrei. Dar e cu totul altceva când vine vorba să-i aduci negroteii aici. Presupun că ai vrea ca frumosul de Veraswami să fie și el membru în club, nu? Să intervină în conversație, să dea mâna cu labelle lui transpirate și să ne sufle în față cu mirosul ăla de usturoi. Pe bune, o să-l zbor cu șuturile mele, dacă-i văd vreodată botul negru intrând pe ușa aia. Ce împuțit! Ce pântecos!...“¹⁷ Această diatribă, deși aparține ficțiunii anilor '30, are ecouri în discursurile politice actuale despre migrație și „identitate națională“¹⁸.

Un moment de tensiune se produce odată cu izbucnirea unei revolte locale care amenință ordinea publică și reactivează instinctul represiv al autorităților coloniale. În acest context, doctorul Veraswami devine extrem de vulnerabil: orice legătură – reală sau inventată – cu instigatorii riscă să-i compromită iremediabil poziția. U Po Kyin, maestrul intrigilor, își intensifică manevrele, trimițând scrisori anonime și alimentând, cu precizia unui strateg, economia zvonului, acea formă de violență discursivă integral disimulată.

¹⁷ George Orwell, *Zile birmaneze*, ed. cit., p. 47.

¹⁸ Vezi analiza lui Benedict Anderson despre naționalism în cartea clasică *Imagined Communities*, Verso, Londra, 1983, p. 141 în paralela cu studiul „Parallels and discrepancies between non-native species introductions and human migration“, *Biological Reviews*: Volume 100, Issue 3, p. 1015-1418, June 2025, disponibil la <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/brv.70004>.

Pe fundalul acestor evenimente, relația dintre Flory și Elizabeth se destramă treptat. Momentul decisiv survine când Flory, într-un gest de sinceritate, îi mărturisește tinerei relația sa anterioară cu o femeie birmană. Elizabeth reacționează cu oroare moralizatoare, percepând confesiunea nu ca pe o dovadă de autenticitate, ci ca pe o cădere de statut. Nu e aici doar dramatism de cuplu, e mai degrabă o scenă în care cu acuitate sociologică e adusă în față stratificarea rasială invizibilă, dar absolută, a ordinii coloniale: intimitatea cu un localnic este o transgresiune de neiertat, atât morală, cât și ontologică. Avem momentul coliziunii dintre dorință și interdicția simbolică impusă de „epiderma puterii“, acolo unde iubirea este anulată de codul rasial al dominației.¹⁹

Finalul romanului urmează logica implacabilă a izolării. Flory, respins de femeia iubită, marginalizat de coloniști și neputincios în a-și salva prietenul, își alege moartea ca ultim act de libertate negativă. Orwell redă scena cu austeritate stoică: „Își sfâșie în grabă haina și apăsă gura pistolului pe cămașă. O șopârlă mică și translucidă, ca o ființă de gelatină, urmărea o molie albă pe muchia mesei. Flory apăsă cu degetul pe trăgaci“²⁰. În contrapunct, Veraswami este exclus din Club, iar U Po Kyin, triumfător, își planifică „mântuirea“ prin edificarea unei pagode, gest de cinism ritualic, o ironie finală ce încheie romanul într-un ciclu al ipocriziei.

Această structură narativă, lipsită de eroi și de catharsis, se înscrie în tradiția romanului colonial deziluzionat, de la Joseph Conrad la Graham Greene, dar cu o notă distinctă: la Orwell, nu forțele abisale ale naturii conduc destinul, ci micile meschinării ale oamenilor, birocrăția, rutina și frica de ridicol. Dacă la Conrad jungla și fluviul devin actanți metafizici, expresii ale inconștientului imperial, la Orwell, „jungla este doar decorul pentru intrigile de salon“²¹, un fundal inert pe care se proiectează mizeria morală a civilizației coloniale.

¹⁹ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris, 1952.

²⁰ George Orwell, *Zile birmaneze*, ed. cit., p. 307.

²¹ V.S. Pritchett, *The New Statesman*, 1934.

O radiografie morală. Patru axe

Dincolo de miza politică, una dintre virtuțile romanului constă în densitatea tematică disimulată sub o suprafață narativă aparent liniară. Sub masca realismului descriptiv, Orwell construiește o radiografie morală, structurată pe câteva axe conceptuale: colonialismul ca degradare morală, alienarea existențială, puterea ca mecanism de corupere universală și pasivitatea ca formă de complicitate. S-a vorbit repetat de capacitatea lui Orwell de a anticipa analizele secolului XX asupra violenței sistemice, ale dominației simbolice și ale eticii inacțiunii.

Colonialismul ca degradare morală

În *Zile birmaneze*, puterea colonială nu se manifestă prin triumfalismul imperial, ci prin banalitatea gesturilor cotidiene, a conversațiilor previzibile și a ritualurilor sociale menite să conserve o ordine înjustă. „Cunoștea foarte bine societatea din aceste mici baze birmaneze, o gloată de impostori afemeiați și sicofanți, niște terchea-berchea care n-au habar de cai. Îi ura.

Dar ei nu erau singurii pe care Verrall îi ura. Ne-ar lua mult timp să clasificăm în detaliu țintele disprețului său. Ura întreaga populație civilă din India, cu excepția câtorva jucători de polo faimoși. Ura și toată armata, cu excepția celor de la cavalerie. Ura toate regimentele indiene, de infanterie și de cavalerie, în aceeași măsură.”²², notează naratorul despre Verrall, surprinzând ceea ce Hannah Arendt a conceptualizat mai târziu ca „banalitatea răului” (*Eichmann in Jerusalem*, 1963)²³: absența reflecției morale în mijlocul conformismului instituțional.

Clubul European are datele unei microcosmologii a dominației, un perimetru în care prejudecata se transformă în axiologie, iar repetiția discursului xenofob echivalează cu legitimitatea. Nimic din tonul pamfletar, doar mecanismul social al excluderii dezvăluindu-se prin gesturi minore. Atunci când Flory își apără prietenul birmanez,

²² George Orwell, *Zile birmaneze*, ed. cit., p. 229.

²³ Hannah Arendt, *Eichmann la Ierusalim: raport asupra banalității răului*, Editura Humanitas, București, 1999, p. 25.

reacția coloniștilor nu este dezbateră, ci ironia. Fenomenul reflectă ceea ce Edward Said a numit în *Orientalism* o „structură epistemică a dominației”²⁴: modul în care alteritatea este întotdeauna percepută ca deficitară, indiferent de meritele sale, într-un discurs care își extrage forța nu din adevăr, ci din repetarea autoritară a prejudecății.

Alienarea existențială

John Flory trăiește între lumi care nu îl recunosc. Britanicii îl privesc ca pe un excentric, iar birmanezii nu pot trece peste statutul său de colonizator. Alienarea lui este una dublă – culturală și ontologică. Într-o scenă semnificativă, mergând prin sat, observă că zâmbeau, dar nu se apropiau. Salutau, dar păstrau distanța. Această distanță afectivă traduce ruptura ireconciliabilă dintre „centru” și „periferie”, între subiectul imperial și realitatea umană a coloniei.

Flory amintește, într-o cheie demistificată, de Marlow, protagonistul conradian din *Heart of Darkness* (1899), însă la Orwell misiunea exploratorie este înlocuită de rutina birocratică: nu mai există abis metafizic de traversat, doar mediocritate morală de suportat. În el se desfășoară un conflict interior esențial modernității: conștiința propriei lașități. Nu contează ce crezi, ci ce ești dispus să faci, își spune el, formulă posibilă, într-o lectură existențialistă, ca un epigراف camusian al întregului roman.²⁵

Puterea ca instrument de corupere universală

U Po Kyin întruchipează, într-o formă grotesc-eficientă, mecanismul universal al corupției prin putere. În logica sa pragmatică, cel care controlează reputația deține cheia accesului la resurse. Magistratul nu dorește răsturnarea ordinii coloniale, ci parazitarea acesteia – profită de ierarhia existentă pentru a-și consolida propria dominație.

²⁴ Edward Said, *op. cit.*, p. 43.

²⁵ În termenii lui Sartre (*L'Être et le néant*, 1943), Flory este un subiect „condamnat la libertate”, dar paralizat de frica de consecințe.

Strategiile sale – zvonul, dușmanul comun, frica – anticipează tehnicile soft ale puterii persuasive contemporane²⁶. În mod profetic, Orwell sugerează că discursul devine noua armă politică, iar reputația – noul teritoriu al războiului moral. În fond, U Po Kyin aplică, într-o variantă subtil-birocrațică, principiul formulat de Machiavelli în *Il Principe*: „În consecință, oamenii trebuie să fie luați cu binele sau să fie nimiciți”²⁷. La Orwell, însă, violența fizică este înlocuită de o violență semiotică, mai periculoasă prin discreția ei.

Pasivitatea ca formă de complicitate

În figura lui Flory se concentrează o temă de mare actualitate politică și morală: complicitatea prin inacțiune. El reprezintă „spectatorul critic”²⁸: subiectul lucid care recunoaște nedreptatea, dar se retrage din acțiune pentru a-și conserva confortul personal. Într-o altă lectură, Zygmunt Bauman ar identifica în Flory arhetipul individului modern „lichid”, incapabil de decizie stabilă, perpetuu suspendat între etică și frică socială²⁹.

Astfel, pasivitatea lui Flory este simultan slăbiciune morală și parte a mecanismului structural al sistemului: ordinea injustă supraviețuiește prin consensul tacit al celor care știu și nu acționează. În acest sens, romanul iese din cadrul colonial și capătă anvergură de parabolă etică a modernității, de reflecție asupra responsabilității în epoca dezangajării.

Sunt puțini autori în secolul XX care să fi reușit să transcrie experiența colonială cu luciditatea, rigoarea morală și lipsa de concesiile pe care le manifestă George Orwell; astfel, acest roman din 1934 se

²⁶ Vezi pentru conceptul de *soft power*: Joseph S. Nye, „Soft Power, The Means To Success In World Politics”, *Public Affairs*, 2004 și de Byung-Chul Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, S. Fischer Wissenschaft, 2014.

²⁷ Niccolò Machiavelli, *Principele*, traducere, studiu introductiv, cronologie și îngrijire a ediției de Lucian Pricop, ed. a VII-a, Editura Cartex, București, 2025, p. 36.

²⁸ Chantal Mouffe, *Agonistics: Thinking The World Politically*, Verso, London – New York, 2013.

²⁹ Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge, 2000.

înscrie într-un dialog intertextual cu tradiția literaturii coloniale și postcoloniale, dar și cu reflecțiile etico-politice contemporane asupra puterii, alterității și vinovăției. Iar forța meditației asupra degradării umane în sistemele de dominație deplasează *Zile birmaneze* la intersecția dintre literatură, filosofie politică și antropologie morală.

Câteva filiații literare

Joseph Conrad

Cea mai evidentă înrudire este cu Joseph Conrad și *Heart of Darkness* (1899), romanul care a impus paradigma călătoriei în inima răului imperial. La Conrad, jungla este un personaj activ, o forță chthoniană care subminează rațiunea colonizatorului, iar fluviul devine axa inițierii într-o formă de întuneric moral. La Orwell, jungla birmană este un decor fără transcendență, un spațiu fizic în care micile meschinării provinciale înlocuiesc dramele metafizice. În timp ce Marlow pornește către Kurtz într-o geografie a abisului, Flory rămâne captiv în geografia stagnării. Totuși, ambele romane împărtășesc aceeași teză: puterea colonială, departe de metropolă, se autodizolvă moral, transformându-se într-o caricatură grotescă a propriilor idealuri civilizatoare. În acest sens, Orwell se află „pe pragul conștiinței postcoloniale“, încă în interiorul sistemului, dar lucid față de absurditatea lui³⁰.

Somerset Maugham

În nuvelele și romanele lui Somerset Maugham despre Asia de Sud-Est (*The Casuarina Tree*, *The Painted Veil*), coloniștii britanici sunt portretizați cu o ironie temperată. În comparație, Orwell refuză indulgența umanism ironic și adoptă un ton moral sever, aproape satiric. Dacă Maugham ar fi descris Clubul European din Kyauktada, acesta ar fi fost o scenă de comedie umană; la Orwell, devine simbolul unei lumi închise, anomice, unde fiecare gest reiterează ordinea

³⁰ În „An Image of Africa: Racism in Conrad’s *Heart of Darkness*“, *The Massachusetts Review* (1977), Chinua Achebe, unul dintre cei mai importanți scriitori africani, formulează conștiința critică postcolonială explicită, denunțând rasismul latent al canonului european, reprezentat de Joseph Conrad.

rasială. Diferența de tonalitate marchează și o diferență de etică narativă: Maugham observă, Orwell judecă, o face însă cu o responsabilitate etică prefiguratoare a literaturii angajate.

Graham Greene

Protagoniștii lui Graham Greene, mai ales din *The Quiet American* (1955) și *The Heart of the Matter* (1948), împărtășesc cu Flory sentimentul de zădărnici morală și al incapacității de a acționa decisiv. Greene explorează dimensiunea geopolitică a dilemei morale, în timp ce Orwell concentrează analiza asupra microfizicii sociale, asupra prejudecăților, convențiilor și fricilor care perpetuează status-quo-ul. Dacă personajele lui Greene sunt prinse între războaie și revoluții, Flory este captiv între rușine și conformism, între conștiință și cod social. În acest sens, Orwell anticipează romanul „moralității gri” din ficțiunea postbelică, unde eroismul devine imposibil.

E.M. Forster

În *A Passage to India* (1924), E.M. Forster „meditează” asupra imposibilității prieteniei autentice într-un sistem marcat de inegalitate structurală. Relația dintre Flory și dr. Veraswami reiterează aceeași temă: o afecțiune sinceră, imposibilă din cauza barierelor simbolice ale imperiului. Ca și Forster, Orwell refuză finalurile reconciliatoare: prietenia se destramă, iar ruptura confirmă imposibilitatea dialogului între colonizator și colonizat. În ambele cazuri, alteritatea nu poate fi înțeleasă, dar poate fi instrumentalizată. *Zile birmaneze* ilustrează „ambivalența colonială”³¹: simultaneitatea fascinației și disprețului care structurează relația imperială.

Edward Said

Lectura romanului prin grila teoretică a lui Edward Said (*Orientalism*, 1978) relevă capacitatea lui Orwell de a demonta discursul colonial din interiorul său. Personajele britanice recită clișeele despre

³¹ În limbajul ulterior al lui Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, Routledge, London and New York, 1994, p. 85-93.

civilizație, lege și ordine, care funcționează ca narațiuni legitimatorii, în timp ce personajele birmaneze aspiră la recunoaștere prin mimarea acestor narațiuni. Orwell nu posedă terminologia postcolonială, dar intuiește, cu o claritate remarcabilă, ceea ce Said, Bhabha și Gayatri Chakravorty Spivak vor conceptualiza mai târziu: discursul imperial produce subiectul colonizat ca efect al propriei puteri.

Albert Memmi

Figura lui Flory reia arhetipul analizat de Albert Memmi în *Portrait du colonisé, précédé du portrait du colonisateur*³²: „colonizatorul care refuză“. Acesta contestă sistemul din interior, dar, neavând forța de a-l părăsi, devine victima propriei lucidități. Refuzul său nu este revoluționar, ci tragic: o conștiință care vede clar nedreptatea, dar nu are puterea de a o transcende.

Prin aceste dialoguri multiple, de la Conrad la Forster și Said *Zile birmaneze* se poate citi ca un roman al dezvrăjirii imperiale. Orwell nu scrie doar despre Birmania anilor '20, ci despre mecanismele universale ale dominației și complicității, vizibile astăzi în formele digitale ale puterii narative. Într-o epocă a „colonialismului algoritmic“³³, romanul lui Orwell rămâne o oglindă etică, o meditație asupra felului în care puterile simbolice transformă tăcerea în consimțământ.

La aproape un secol de la apariția sa, *Zile birmaneze* continuă să fie o lectură pasionantă ca document al colonialismului britanic și ca potențială analiză (profetică) a mecanismelor de putere, excludere și conformism care traversează modernitatea până în prezent. Deși imperiile formale au dispărut, logica lor structurală – bazată pe ierarhie, control simbolic și fabricarea consensului – persistă sub forme subtile, translate în mediile sociale, politice și digitale ale secolului XXI. În acest sens, romanul lui Orwell e un text de o actualitate neliniștitoare, o radiografie a noilor forme de colonialism care operează prin algoritmi, rețele și narațiuni mediatice.

³² Albert Memmi în *Portrait du colonisé, précédé du portrait du colonisateur*, Éditions Buchet-Chastel/Corrêa, 1957.

³³ Nick Couldry & Ulises Mejias, *The Costs of Connection*, Stanford University Press, 2019.

Clubul European din Kyauktada, spațiu al excluderii codificate, își găsește astăzi echivalentul în „bulele informaționale“ descrise de Cass R. Sunstein³⁴ sau în „camerele de rezonanță“ din teoriile comunicării contemporane³⁵. Acolo unde coloniștii britanici își reconfirmau superioritatea prin ritualuri sociale, utilizatorii platformelor digitale își validează reciproc prejudecățile, filtrând realitatea prin consensul de grup. Excluderea birmanezilor din Club devine analogă cu excluderea digitală a vocilor disidente, prin mecanisme algoritmice de vizibilitate și prin auto-segregarea discursivă³⁶.

Astfel, *Zile birmaneze* este o narațiune despre o perioadă a colonialismului britanic, dar și o alegorie a spațiilor sociale autoreferențiale, în care „adevărul“ se construiește intern, în absența oricărei instanțe externe de validare. Orwell a intuit, cu decenii înainte, ceea ce Shoshana Zuboff va numi mai târziu *surveillance capitalism*³⁷: construcția puterii prin controlul informației și manipularea atenției.

Figura lui U Po Kyin, magistratul corupt care manipulează opinia publică prin scrisori anonime, anticipează mecanismele post-adevărului contemporan. În era digitală, el a schimbat tehnica denunțurilor pe hârtie, cu campanii online, exploatând fricile colective și resentimentul pentru a obține capital politic sau social. Tehnicile sale – normalizarea discursului mincinos, crearea unei figuri comune a alterității ostile, erodarea credibilității celor percepuți ca adversari – prefigurează „instrumentalizarea minciunii ca mijloc de guvernare“³⁸.

³⁴ Cass R. Sunstein, *#Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*, Princeton University Press, 2017.

³⁵ Cass Sunstein analizează în *#Republic*, 2017 procesul prin care mediile online creează „camere de rezonanță“ prin filtrarea conținutului în funcție de preferințele utilizatorilor, ducând la „group polarization“ – întărirea pozițiilor extreme prin expunere repetată la aceleași opinii.

³⁶ Eli Pariser descrie modul în care algoritmii de personalizare (Google, Facebook, YouTube etc.) construiesc o „bulă informațională“ în jurul fiecărui utilizator în cartea-cult *The Filter Bubble*, Penguin Press, New York, 2011.

³⁷ Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Public Affairs, New York, 2019.

³⁸ „Truth and Politics“ (1967), publicat în revista *The New Yorker* (februarie, 1967), apoi inclus în volumul *Between Past and Future* (1968), este cel mai direct și influent eseu scris de Hannah Arendt despre minciuna politică.

Orwell, prin *Zile birmaneze*, anticipează logica rețelelor sociale: minciuna devine eficientă prin frecvență, nu prin verosimilitate. În acest sens, romanul poate fi citit ca o intuiție a propagandei algoritmice, în care adevărul se fragmentează în narațiuni concurente, iar reputația – tema centrală a romanului – devine un activ de piață în sensul analizat de Byung-Chul Han³⁹.

Actualitatea morală a romanului

Relevanța romanului este, prin urmare, dublă. Pe de o parte, *Zile birmaneze* rămâne o frescă istorică; pe de altă parte, este un avertisment despre persistența formelor de dominație și manipulare în societățile postcoloniale și digitale. Orwell atinge aici tema centrală a operei sale ulterioare: vigilența morală în fața tiraniilor invizibile. Dacă *1984* denunță puterea totalitară a statului, *Zile birmaneze* demască totalitarismul subtil al normei sociale, al reputației, al conformismului, acele micro-tiranii cotidiene care, prin repetiție, devin structură.

Astfel, *Zile birmaneze* este atât romanul de debut al unui mare scriitor, cât și o probă de luciditate morală, momentul în care etica observației devine act de rezistență. În el se conturează figura „martorului incomod“, cel care refuză confortul ideologic și denunță „violența simbolică“, adică structurile invizibile care transformă inechitatea în normalitate. Faptul că romanul încă tulbură conștiințe demonstrează că, dincolo de decorul colonial, umanitatea nu a depășit încă tentația clubului invizibil unde adevărul este obiect de tranzacție.

³⁹ Byung-Chul Han, *Infocracy: Digitization and the Crisis of Democracy*, Polity Press, Cambridge, 2022.