

Rodica ILIE

DIVERSITATE ARTISTICĂ ȘI IDEOLOGICĂ ÎN AVANGARDA ROMÂNEASCĂ FENOMENUL „ALOGEN” EVREIESC

Critici, istorici literari și teoreticieni precum Adrian Marino, Matei Călinescu, Mircea Scarlat, Ion Pop, Mihai Zamfir definesc avangarda mai ales ca opțiune estetică, prin programele teoretice și prin artele poetice care susțin revoluția de limbaj, modificarea formelor de expresie, refomarea/schimbarea gustului și a sensibilității, modulațiile în imaginar și în sintaxa poetică.

Eugen Lovinescu, George Călinescu, Ovid S. Crohmălniceanu, Leon Volovici consideră fenomenul avangardismului românesc dintr-o perspectivă mai amplă, situând discutarea lui ca fapt complex, determinat de o anume psihologie, de resorturi socio-morale, de un *ethos* care nu trebuie redus la modul simplist al unei configurații naționale, saturate în dimensiunea etnică a românismului, căci avangarda este prin definiție cosmopolită, europeană și potențată de efervescența plurilingvismului, a coparticipării naționale și etnice.

Coeziune internațională vs. identitate scindată. Avangarda poate fi astfel definită din perspectiva unei sociologii a microgrupurilor, a etniilor creatorilor care alcătuiesc elita, casta vizionarilor, a spiritelor novatoare, la fel cum poate fi definită prin relaționare dialogică, în funcție de sociologia gustului, a receptării, în funcție de politica editorială, de politicile și ideologiile concurente, în funcție de sistemul de gândire pe care îl adoptă sau pe care îl neagă. Rezultă astfel că avangarda nu poate fi restrânsă la o formulă unică, la o definiție în sensul logic, ea fiind dincolo de rigiditatea formulelor, dincolo de formalismul raționalist terminologic sau de debaterile pentru supremația sclerotică a stării de dicționar. Toate acestea sunt în contradicție cu spiritul său dinamic, nonconformist și acut polemic. Orice avangardă ajunge să fie la un moment dat în dispută voluntară sau inconștientă cu propria-i ființă, cu propriile-i principii, care nu mai răspund elanului inițial. În consecință, pentru că nicio mișcare de avangardă nu este egală cu sine de la întemeiere până la final, încercarea de a găsi o definiție cuprinzătoare va fi sortită eșecului, posibilitatea de a o descrie rămâne însă de exploatat, de fructificat, tocmai datorită fațetelor prin care ea se revelează, avangarda conținându-și organic, intrinsec o dublă stare a teatralității. Un histrionism care se joacă extraliterar, pe scena mare a istoriei și a culturii, în dinamica imaginarului socio-politic, dar și un histrionism intrinsec, precum o aură spectaculară pe care o suportă limbajul, investind literatura la nivel conținutistic, în fundamentul său mitologic, cu valori ale filosofiei ipseității și dublului, încrustând simptomatich drama afirmării agonale, cât și a deposedării de identitate și a asumării unei măști, drama identității bufonești a simulacrului sau a unei identități „rănite”, abolite, anihilate prin anatimizare, stigmatizare și chiar exterminare.

Râsul, carnavalescul, mascarada (în sens etimologic, *mascara*, „mască”) sunt forțele compensatorii care motivează și mobilizează fronda, ironiile și exercițiul ludicului, atenuând agresivitatea anarhismului. În avangarda noastră toate aceste ingrediente nu vin doar din spiritul mucalit românesc al unei tradiții populare sau livești care nu poate face abstracție de un Creangă, Caragiale, Urmuz, ci sunt datorate umorului evreiesc, filon pe care Eugen Lovinescu îl consideră esențial pentru profilul noii literaturi produse de „curente extremiste” ce aveau ca promotori un număr mare de scriitori aparținând acestei etnii: „În toate mișcările de avangardă, sociale, ca de pildă socialismul de odinioară și comunismul de azi, sau literare, ca simbolismul francez sau expresionismul german, rolul evreului de propagandist al noutății este pretutindeni identic”¹.

¹ Eugen Lovinescu, *Istoria literaturii române contemporane*, București, Ed. Minerva, 1981, vol. II, p. 315.

Ferment cultural și spirit coagulant în dimensiuni extranaționale, grupul intelectualilor evrei a susținut renovarea spirituală, salvarea gustului estetic de la stadiul de poncif, dar a fost uneori determinat să întrețină și revoluția social-politică a vizionarismului stângist.

Actual vs. tradițional, universal vs. național. Înțelegând avangarda ca pe un fenomen cultural dictat firesc de „semne ale vremii”, Lovinescu o valorizează istoric, din perspectiva sincronismului artistic, dar și pentru că rezolvă o stare generală de impas, care ne obligă la „a ne dezeduca simțurile”, la părăsirea prejudecăților de gust. Am putea spune că avangarda determină o nouă pedagogie a modului de lectură, de înțelegere și interpretare a operelor care traduc și diseminează unda de șoc ce întreține spiritul nou. Caracterul „seismic” al mișcărilor de la începutul secolului al XX-lea nu este însă specific doar acestora, criticul recunoaște în această manifestare o invariabilă a oricărei mode literare. În plus adaugă „ultimelor încercări moderniste” din literatura publicată în revistele „Contemporanul”, „75 H.P.”, „Punct”, „Integral” spiritul „violent imitativ și, în genere, exotic”, racordarea la o ideologie artistică ce este comună artelor plastice, cubismului, futurismului, constructivismului, dadaismului, artei abstracte, suprarealismului. Aspectele comune sunt evidente: în ciuda înclinațiilor dadaiste și suprarealiste „spre ilogic, spre irațional, găsit pur în stare onirică” sau în ciuda tendințelor cubiste și constructiviste spre abstractizare și intelectualizare, Lovinescu reține alte două invariabile. Mai întâi, „caracterul revoluționar de rupere a oricărei tradiții artistice, de libertate absolută, de panlibertate am putea spune, de violare a conceptului estetic de până acum, a limbii, a sintaxei, a punctuației, o libertate saturnalică de sclav beat, în care vedem punctul extrem al principiului individualist adus de simbolism și de modernism în genere”. Celălalt aspect definește o „voință fermă de a realiza o artă internațională”, fapt ce explică reacțiunea și angajarea evreiască, acțiuni motivate, mult mai dramatic în deceniile holocaustului, datorită conștiinței ulcerate, traumatizate de comportamente, mentalități și ideologii care fie traduceau isteria puristă a antisemitismului, fie pe cea ultranaționalistă, fie rezerva inerțială, „moderația” „intelectualilor neutri”². Autorul studiului de imagologie etnică preocupat de stereotipiile de reprezentare a evreului în cultura română va diferenția între două forme/imagini pivotante ce-i traduc profilul: una este cea a „evreului imaginar”, proiecție dominant negativă cu rădăcini în culturile europene medievale, în fantasmеle populare, iar cealaltă a „evreului real”, care este alimentată de „stigmatul etnic” particularizat în momente ale istoriei care au creat mai mult decât un mit, au condus metodic la elaborarea unui mecanism al marginalizării și al diferenței, mergând până la măsurile de excludere din societate, instituții, cultură. De la antisemitismul „rațional” împărtășit de Nicolae Iorga, sau „naționalist” al lui O. Goga, sau „ortodoxist și etnicist” practicat de N. Crainic, sau „elogios” al lui Cioran la antisemitismul „extremist, mistico-misionar” al lui Constantin Zelea-Codreanu, traseul acestui sentiment latent cunoaște variații metafizice și religioase (Nae Ionescu), rasiale și politice, naziste sau doar „anticomuniste”. Acest caracter proteiform este analizat de Leon Volovici³ cu obiectivitatea ireproșabilă a istoricului literar, cu detașarea istoricului mentalităților, fără a se neglija însă menționarea contrapartidei, fie ea restrânsă la câteva nume care și-au atras ostilități și acuze prin gândirea liberală sau doar prin simpla lipsă de a trata literatura de avangardă fără prejudecata etnică, dincolo de orice determinism al rasei, mediului etc. Este cazul lui Eugen Lovinescu, cel care a susținut creatorii evrei, lansându-i ca scriitori români, și al lui George Călinescu, istoricul ce a văzut în această sensibilitate un factor de împrăștiere a culturii naționale, un filon al revigorării „sufletului autohton”, după cum definea, contrar orientării gândiriste, amestecul „fibrelor intime” ale spiritualității naționale cu „un alogen (care) poate să ne îmbogățească sufletul”⁴.

² Andrei Oișteanu, *Mythos și Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*, București, Ed. Nemira, 1998.

³ Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și „problema evreiască” în România anilor '30*, București, Ed. Humanitas, 1995.

⁴ George Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, București, 1941, p. 888.

Ce vede Lovinescu în factorul alogen? Alături de tensiunea cosmopolitismului, criticul și istoricul de la *Sburătorul* definește „adevăratul spirit iudaic” prin „revoluționarism, prin avangardism, indisciplină și egalitarism”. Își continuă în memoriile sale portretizarea din perspectiva psihologiei abisale, nefăcând din aceste trăsături semne ale diferențierilor etnice, ci le extrage din notația literară sau publicistică, din modul de manifestare organic al ființei. „Lipsa principiului de autoritate și, ca o urmare, a spiritului de negație sunt trăsăturile cele mai evidente ale psihologiei evreiești, devenite apoi trăsături esențiale ale publicisticii noastre de structură, în bună parte, iudaică”.⁵ Prezența evreilor în presă, în manifestările artistice ale noii picturi și literaturi, în diverse domenii, juridic, medical, politic au avut dublu efect: modelator, dar și instigator-anarhic. Ca urmare a acestei emulații, Nicolae Iorga și Octavian Goga atrag atenția asupra pericolului „iudaizării” literaturii române, N. Roșu, N. Davidescu demonstrează tendențios „alterarea culturii moderne datorită influenței semite, pentru a ajunge, în cele din urmă, la «specificul evreiesc» în literatura română”⁶.

În *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Călinescu adoptă poziția criticului, mai degrabă decât pe cea a istoricului, fiind preocupat de „lumea ideală a creației” ce nu trebuie să se ordoneze după legități exterioare, după comandamentul politic sau după considerente etnice. Astfel reține contribuția scriitorilor evrei mai ales din rațiuni care se apropie de cele lovinesciene – „voință fermă de a realiza o artă internațională” –, notând că ei reprezintă „puntea de legătură dintre național și universal”. Dincolo de acest mod pluralist, integralist-universalist de a înțelege rolul creatorului, se configurează apetitul pentru dinamism: „În literatură ei sunt totdeauna informați, colportori de lucrurile cele mai noi, anticlasiști, moderniști, agitați de probleme. Ei compensează inerția tradiției și o fac să se revizuiască. Umanitarismul lor sincer modifică în sensul unei viziuni creștine de sus un spirit de conservare ce poate să degenereze în obtuzitate”⁷. Călinescu alături de acestor virtuți, ce contribuie la reprezentarea benignă a stereotipului „evreului real”, activ în perioada avangardei istorice, câteva „tipice iritante cusururi: dezinteres total pentru creația ca scop, «trăirismul» exagerat, negarea criticii (de care noi, rasă constructivă, avem trebuință), umanismul împins până la negarea drepturilor și notelor noastre naționale”. Această enumerare în tehnica alb-negru atrage, aparent, și restul portretului pe marginea alunecoasă a unei logici refractare, a discursului xenofob ce vehicula clișeele negative ale „rasei”. Istoricul se folosește însă conștient de acest dispozitiv care nu-i periclitează opțiunea de gândire și nu îi afectează judecățile de valoare. Afirmatia sa este continuată de o frugală analiză psiho-sociologică prin care sunt exhibate, fără rezerve, habitudinile și reacțiile colective – „Prin această lipsă de tact, la noi ca și oriunde, evreii atrag asupra-le, periodic, toate fulgerele”⁸. Sporit de luciditatea observațiilor, de curajul afirmațiilor și de puterea de sinteză, meritul lui George Călinescu este de a fi convertit tezismul antisemit în arma deliberat întoarsă asupra sieși într-un discurs critic de întâmpinare și de recunoaștere a contribuției autorilor evrei la modernizarea discursului literar românesc. Acest fapt a provocat la momentul publicării *Istoriei* sale o serie de reacții violente în presă.

Citadinism vs. rural. De fapt, această dihotomie ascunde o gravă confruntare, între două stări, **vechi – modern, stabilitate – instabilitate, ordine – haos, sănătate – boală**. Conservatorismul tradiționalist proiecta modelele standardizate ale unei mitologii populist-agrariene, pe care mișcările de avangardă o contestau, punând în schimb în centrul noilor texte legitimizează dinamismul orașului, ritmul alert al marilor metropole europene. În imaginarul colectiv specific unei civilizații dominante rurale, evreul reprezintă „străinul”, „celălalt”, mesagerul

⁵ Eugen Lovinescu, *Scrieri*, București, Ed. Minerva, 1970, vol. II, p. 294.

⁶ L. Volovici, *op. cit.*, p. 180.

⁷ G. Călinescu, *op. cit.*

⁸ *Ibidem*.

unei schimbări ce amenință ordinea arhaică, perturbă liniștea prin elementele de modernitate. Evreul este simbolul orașului. În schimb, forța, rezistența *mitului național* se hrănește din presiunile sămănătorist-poporaniste care au perpetuat o bucolică ideologie rurală, tezismul idilic al acesteia fiind potențat și de construirea în primele decenii ale secolului al XX-lea a *mitului intelectualului* chemat să conserve tradiția, să o protejeze de tentațiile coruperii structurilor sale patriarhale de către factorii modernității burgheze. Cele două mituri (radiografiate atent de Volovici în incursiunea sa printre obsesiile naționaliste) alcătuiesc un dispozitiv propagandistic de care s-au servit cei care au văzut în „jidovul rătăcitor” un pericol, transformându-l în „țapul ispășitor” al stării de criză, acuzat că alterează fundamentele culturii naționale. Corupător al ordinii tradiționale, evreul poartă apoi stigmatul politic, aruncat asupra sa de antisemitismul cu accente naziste. Evreii sunt acuzați de bolșevism. În câteva articole din 1919 Benjamin Fundoianu (B. Wechsler) încearcă să facă lumină în ceea ce privește tentativele de învinuire a spiritului iudaic că ar răspunde la mesajul bolșevismului. Tânărul publicist realizează două interviuri cu Arnold Margoline, vice-ministrul ucrainean al Afacerilor Străine, membru al delegației constituite pentru Conferința de pace de la Paris, de la care obține răspicat – în cheia sublimată aforistic a înțelepciunii iudaice – dovada ridicolului prejudecății apartenenței politice a evreilor: „În Ucraina se spune: «Sunt mulți evrei printre bolșevici și puțini bolșevici printre evrei!!»”. Această declarație și cererea lui Fundoianu de a mai primi „o probă dialectică” a faptului că „evreii nu sunt bolșevici” nu pare să-l mulțumească pe reporter, care, uimit de răspuns, continuă: „– Atât?”, ministrul gnomic replicând simplu: „– Atât.”⁹ Se poate folosi parabolic această conversație cu ministrul care definește bolșevismul atât prin ceea ce conține el în sens ideologic, cât și prin contradicțiile sale. Sistemul ideilor partidului socialist rus era în fapt scindat în două viziuni ce afirmau schizoid, chiar prin nume, modul de a înțelege revoluția: menșevismul (*menșe* - minimul), care „lăsa schimbarea organizației sociale pe seama evoluției”, neașteptând însă pasiv ca istoria să-și urmeze impersonal cursul, ci, în linia teoriei determinismului marxist, înțelegând lupta proletară împotriva capitalismului, și bolșevismul (*bolșe* - maximul), care „înțelegea socialismul ca ceva riguros și imediat: revoluția”. Imperativi și dinamici, bolșevii cereau „surparea tuturor normelor și tuturor tiparelor vechii societăți”, demolarea ordinii reprezentate simbolic (în convorbirea lui Margoline cu Fundoianu) prin „întreaga Cartagină, ca pe urma pământului gol să pornească din nou plugul cetății noi”. Imaginarul diurn este regăsit în aceste mărturii care confirmă radicalismul revoluționarilor ruși și care demistifică inconsecvențele gândirii politice a lui Lenin cu privire la problema țăranilor. Apostolul bolșevismului susținea înainte de război că țăranul, deținând temperamental simțul de proprietate, „e tot ce poate fi mai reacționar”; acest fapt îl împiedică pe Lenin să se bazeze pe forța acestei clase în realizarea crezului revoluției socialiste. „După război Lenin a năpârlit: și-a asvârlit ideile. A devenit cel mai ridicol dintre revoluționari”, afirmă ministrul, reținând contradicțiile sistemului politic bolșevic. Reziduuri ale bolșevismului cu noua sa față, populară, țărănească, dobândită în urma seducției sloganurilor pacifiste (după operațiunile dezastruoase de la Riga și Tarnopol) se regăsesc și în peisajul românesc, preluate în fobia tradiționalismului față de spiritul citadin, asociat schematic sensibilității iudaice, cosmopolitismului și toleranței. Este de ajuns să revenim asupra numelor deja amintite ce contribuiau la constituirea *mitului național* și al *intelectualului* antisemit prin folosirea mecanică, tendențioasă a unor paragrafe din autorii clasici, pentru a înțelege acuzele și etichetele aplicate scriitorilor evrei ca factori producători ai haosului și ai bolii sociale (Barbu Theodorescu va consfinți aceste locuri comune ale antisemitismului intelectual, motivat livresc și cu pretenții de exhaustivitate).

⁹ Benjamin Fundoianu, *Judaism și elenism*, București, Ed. Hasefer, 1999, p. 56.

În atacurile antisemite spiritualitatea iudaică era vehement acuzată de „opera sa predilectă de disoluție. Între avangardă și subversiunea politică se trăgea semnul egalității”¹⁰. Acest mod de manifestare a antisemitismului a beneficiat și de pe urma repulsiei tradiționalismului față de efervescența spiritului citadin și de pe urma ideologiei populiste alimentate de persistența la nivel cultural a discursurilor teziste din jurul revistelor „Gândirea”, „Sămănătorul”, „Viața românească”. Proiectele utopice care vor fi generate în imaginarul socio-cultural din peisajul românesc vor avea ca trăsătură dominantă acest caracter terapeutic ce se traduce, în termeni mai mult sau mai puțin expliciti, într-un vocabular mai accentuat metaforic și parabolic sau mai apropiat de discursul tehnic al ideologiilor. Curățirea societății românești de factorii corupători este un loc comun ce apare atât în discursul gândirist, în crezul comunist al epurării de seducțiile burgheze (așa cum se poate vedea în articolele semnate de Gh. Dinu), cât și în proiectul antisemiților rasiști și naziști (N. Roșu, N. Davidescu, Tr. Brăileanu, I. Găvănescu).

Dacă un Nichifor Crainic era convins că „spiritul nou e sănătos fiindcă e antisemit, antisemit în doctrină și antisemit în practică”¹¹, un Nicolae Roșu privește starea corupției sociale din alt unghi, prin metaforele alterării spiritului, ale descompunerii și ale degradării corpului. Învinuind mișcările de avangardă care aveau în centru figurile unor activi scriitori evrei, Roșu denunță răul sporit de iudaism în cultură prin activitatea dadaismului și a suprarealismului francez, afirmând că acestea „exploatează oboseala morală și sufletească a unei societăți zbuciumate de război; curentele agresiv revoluționare în artă apar ca o explozie a instinctelor primare degajate de sub controlul rațiunii; socialismul german postbelic, în mare parte militat de evrei, folosește oportunitatea unei înfrângeri pentru a dicta constituția de la Weimar, (scrisă de un evreu), și apoi, prin spartachism, înscăunarea comunismului. În sfârșit, în ideologie și în tactică, bolșevismul rusesc este opera agitatorilor evrei”¹².

Față de ceea ce reprezenta *spiritul nou* în viziunea lui Apollinaire, pentru Crainic aceeași sintagmă traduce cu totul altceva: tendințele rasiale care corespund unei forme de „patologie socială” și răspund unei stări malade care trebuie eradicată, iar soluția la această simptomatologie de criză este antisemitismul, „exhibit ca o garanție a «sănătății spirituale»”¹³. Afirmății asemenea celor aparținând lui Nicolae Roșu vor fi frecvent prezente în paginile revistelor extremei drepte. Acestea au opus o reală rezistență la adevărata înnoire a gândirii pe principiile liberalismului, ale democrației, ale toleranței față de diversitate, mentalitate care „a făcut ca reprezentanții avangardei românești să nu aibă o viață ușoară”¹⁴, determinând o seamă de frustrări, îngrădiri culturale, reacții și acuze cu privire la „anarhismul poetic” întreținut de spiritul iudaic ai cărui delegați erau Eduard Marcus (Ilarie Voronca), Samuel Rosenstock (Tristan Tzara), Al. Binder (Sașa Pană), Beniamin Wechsler (Benjamin Fundoianu/Fondane), F. Brunea Fox, H. Bonciu, Paul Păun, D. Trost, Gherasim Luca ș.a.

Dintr-o altă perspectivă, non-ideologizantă, însă asumată existențial-tragic de o *conștiință nefericită* apare ilustrată starea maladivă a societății în discursul literar. În poemul *Paradă*, aparținând *Priveliștilor*, Fundoianu denunță falsitatea unei aparente ordini morale, jinduind în consecință după o lume primitivă, ce colcăie de vitalitate, de o forță virginală generatoare de revelații în elementar: „Unde-i pământu-n care s-a deșteptat Columb,/prin papagali, liane și lubrice maimuțe?/mi-i silă câteodată din mei și din porumb/să bat monedă falsă pentru copii de struți”. Critica plurală asupra societății, asupra mediocrității și conformismului se resoarbe într-un atac virulent ce justifică recrearea haosului ca moment propice regenerării: „Mi-ar trebui potopul să schimbe obrazul lumii/și focul să înjunghie statornicia-n rău/Cădeți imperii! Iată că s-au ivit nebunii/să strângă în poeme crâmpielele de hău”. Contrar acuzelor antisemite, gestul anarhic al

¹⁰ Ovid S. Crohmălniceanu, *Evreii în mișcarea de avangardă românească*, București, Ed. Hasefer, 2001, p. 35.

¹¹ *Apud* Andrei Oișteanu, *op. cit.*, p. 253.

¹² *Apud* Ovid S. Crohmălniceanu, *op. cit.*, p. 35.

¹³ A. Oișteanu, *op. cit.*, p. 253.

¹⁴ O. S. Crohmălniceanu, *op. cit.*, p. 35.

poetului se reduce de fapt la o experiență mentală, iar apelul la forțele devastatoare rămâne la nivel parabolic o formă a epurării spirituale. Deși simbolismul focului se perpetuează neschimbat și în articolul de altă coloratură a congenerului avangardist Roll-Dinu, finalitatea acțiunii sale este în poem îmbogățită de valorile contradictoriu antipragmatice ale incendiatorului. Fundoianu transformă indisciplina în sursă de revelație poetică și mobilizează energiile negative în direcția creației autosuficiente, a autotelismului estetic.

Spiritul subversiv, pasiunea negației nu sunt doar coordonatele unei psihologii specific iudaice, vom regăsi aceste trăsături în profilul oricărui scriitor avangardist, indiferent de originea etnică, de formația sa spirituală sau de orientarea sa politică.

Utopiile pe care le cunoaște începutul secolului nu sunt străine de afirmarea unor tensiuni în gândire, precum criticismul acut, nihilismul revoltat, deriziunea cu care sunt tratate valorile tradiționale, contemporane și autoritatea modelelor clasice-oficializate. Privirea corozivă și relativizant-ironică asupra proiectelor idealiste este însă o caracteristică a gândirii filosofico-teoretice a unui Fundoianu, Tzara, Voronca, Mihail Cosma.

Résumé

L'avant-garde roumaine, vue par des perspectives diverses (esthétique, ethnique, idéologique) a été dominée par l'esprit dynamique, novateur des écrivains juifs. L'opinion critique a été sensible à ce phénomène qui affirmait non seulement le désir de synchroniser les arts avec la sensibilité européenne, mais aussi la recherche d'une identité, d'une personnalité individuelle, et générique aussi, spécifique au nouvel esprit de l'avant-gardisme.

Malgré les différences d'opinion esthétique, au dépit des programmes et des rhétoriques imposés dans le champ culturel roumain au début de XX^{ème} siècle, notre avant-garde atteste implicitement la nostalgie de la cohésion, de l'ordre, d'une nouvelle ordre, imposée par la sensibilité urbaine, associée à l'imaginaire collectif du juif qui corrompt la stabilité traditionnelle et qui est accusé d'altérer les fondements de la culture nationale.

La manière de légitimer la conscience de l'avant-gardisme autochtone s'exprime tant à travers les formes d'art proprement dites, par les tendances expérimentales de bouleverser l'institution canonique de l'art, tant à travers des réactions critiques qui ont conduit, en réalité, à l'affirmation d'une paradoxale paradigme artistique: bien que soutenue par une volonté ludique et polémique et par la force du verbe fondateur, elle sera érodée par des tensions, des traumatismes individuels, des obsessions et des fantasmes idéologiques.