

MEMORIE, ISTORIE, IDENTITATE: REPERE TEORETICE INTERDISCIPLINARE¹

Alina Crihană*

Dincolo de aparenta lor simplitate, reflecțiile citate mai sus sintetizează relațiile profunde și complexe care unesc, indiferent de context, termenii ecuației *memorie – istorie – identitate culturală*. În această ordine de idei, se cuvine să subliniem, mai întâi (reluând o serie de observații formulate în altă parte²), nonpertinența „opozității canonice dintre memorie și istorie” (Dosse, 1998), pe care hermeneuții contemporani ai istoriei au pus-o în lumină, în tentativa de a depăși o serie de impasuri ale teoriilor sociologice anterioare³. Pe urmele lui Paul Ricoeur și ale lui Michel de Certeau (ale căror teorii sunt, sub acest aspect, convergente, în ciuda diferențelor de ordin epistemologic, prima fiind tributară hermeneuticii, cea de-a doua îndeosebi sociologiei), François Dosse demonstrează, din această perspectivă, că subiectivitatea e implicată la mai multe niveluri (selecția evenimentelor, schemele interpretative, distanța temporală între „timpul povestit” și prezentul narării, „aspectul uman al obiectului istoric” etc.) în demersul istoriografic, istoria ca „punere în intrigă” a trecutului fiind o „fabricație”. Este unul dintre motivele pentru care Dosse, ca și Ricoeur recuză opoziția sus-menționată: „Le faux dilemme du choix à faire entre le pôle d’une histoire fondée sur son contrat de vérité et celui d’une mémoire alimentée à l’aune de la fidélité se transforme aujourd’hui, à l’heure d’un véritable basculement historiographique, en conjonction nourrie de fidélités multiples à l’épreuve de la vérité exprimée par les travaux d’une nouvelle

¹ This paper is supported by the Sectorial Operational Programme Human Resources Development (SOP HRD), financed from the European Social Fund and by the Romanian Government under the contract number SOP HRD/89/1.5/S/59758.

* Universitatea „Dunărea de Jos”, Galați.

² Cf. Alina Crihană, *Les illusions culturelles du (post)communisme roumain : histoire, mémoire et fictions identitaires*, in „Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte / Cahiers d’histoire des littératures romanes”, Jahrgang 36, Heft 3–4 / 2012, Universitätsverlag Winter Heidelberg, p. 417–448.

³ Cf. teoria lui Maurice Halbwachs care insistă (ca și, mai târziu, Pierre Nora) asupra „rupturii” dintre „memoria istorică” și „memoria colectivă”, opinie tributară, într-o măsură considerabilă, unei concepții „pozitive” asupra istoriei, considerată ca fiind o „știință abstractă” (1950). Cf. Pierre Nora (Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, I, *La République*, Paris, Gallimard, 1986); Cf. Aleida Assmann (*Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, Munich, C. H. Beck, 2006; *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, Munich, C. H. Beck 1999, 3ème édition 2006); cf. Enzo Traverso (*L’Histoire comme champ de bataille*, Paris, Editions de La Découverte, 2011). Pierre Nora, de exemplu, opune memoria, ca „istorie totemică”, „istoriei critice” (*op. cit.*, p. XXV).

histoire sociale de la mémoire. Au premier mouvement qui assure le primat au regard critique, à la mise à distance, à l'objectivation et à la démythologisation, suit un second temps, complémentaire, sans lequel l'histoire serait pur exotisme, celui d'une recollection du sens, qui vise à l'appropriation des diverses sédimentations de sens léguées par les générations précédentes, des possibles non avérés qui jonchent le passé des vaincus et des muets de l'histoire (*ibidem*).

Pe de o parte, „memoria este [...], ca și istoria, un mod de selecție [a evenimentelor] din trecut, o construcție intelectuală, și nu un flux exterior gândirii” (*ibidem*). Pe de altă parte, istoria este, ca și memoria, o (*re*)construcție subiectivă: ea constituie o „practică” fără îndoială condiționată de contextul social în care se înscrie *scriitura* istoriografică, dar și de poziționarea „ideologică”⁴ a subiectului istoric care operează selecția, analiza și interpretarea „urmelor”⁵ memoriale. După Michel de Certeau, „en histoire, tout commence avec le geste de *mettre à part*, de rassembler, de muer ainsi en „documents” certains objets répartis autrement” (1975 : 84). Și încă: „L'étude historique met en scène le travail de la mémoire. Elle en représente, mais techniquement, l'œuvre contradictoire. En effet, tantôt la mémoire sélectionne et transforme des expériences antérieures pour les ajuster à de nouveaux usages, ou bien pratique de l'oubli qui seul fait place à un présent; tantôt elle laisse revenir, sous forme d'imprévu, des choses qu'on croyait rangées et passées (mais qui n'ont peut-être pas d'âge) et elle ouvre dans l'actualité la brèche d'un insu. L'analyse scientifique refait en laboratoire ces opérations ambiguës de la mémoire (1985 : 326).

În aceeași ordine de idei, Paul Ricœur dezvoltă reflecția asupra conexiunilor dintre istorie și memorie pe calea unei analize hermeneutice a „conectorilor dintre timpul trăit și timpul universal”, care revelează „capacitatea creatoare a refigurării timpului”, proprie istoriei, reperabilă în structurarea calendarului, în „ideea succesiunii generațiilor”, dar și, mai ales, „în recursul la documente, arhive și urme” (1985: 189). Recuzând ideea unei istoriografii care s-ar detașa de „noțiunile de urmă și de mărturie asupra trecutului” și, implicit, de memoria colectivă, Ricœur

⁴ Paul Ricœur acceptă, împreună cu Michel de Certeau, că „odată demascată această falsă pretenție a istoricului de a produce istoria într-o stare de absență socio-culturală, se naște bănuiala că orice istorie cu pretenții științifice poate fi viciată de o dorință de stăpânire [a obiectului cercetării, *n.n.*], care îl face pe istoric să se erijeze în arbitru al sensului”: „Ce désir de maîtrise constitue l'idéologie implicite de l'histoire” (*Temps et récit* III. *Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985 – cap. *La réalité du passé historique*), p. 269. Cf. Michel de Certeau, *L'opération historique*, in Jacques Le Goff și Pierre Nora, *Faire de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1974, t. I, p. 3–41.

⁵ Cf. Paul Ricœur, *Temps et récit*, III. *Le temps raconté*, *op. cit.* – cap. *Archive, documents, traces* (p. 212–228); cf. Emmanuel Levinas, *La trace*, în *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana, 1972, p. 57–63. După Ricœur, „[...] la source d'autorité du document, en tant qu'instrument de cette mémoire [collective, *n.n.*], c'est la *signifiance* attachée à la trace”. (*op. cit.*, p. 217). Această „semnificanță” „indique *ici*, donc dans l'espace, et *maintenant*, donc dans le présent, le passage passé des vivants [...]. [...] La trace combine ainsi un rapport de *signifiance*, mieux discernable dans l'idée de vestige d'un passage, et un rapport de *causalité*, inclus dans la chose de la marque. *La trace est un effet-signe*” (*ibidem*, p. 219).

arată în ce măsură un astfel de demers ar „anunța, la termen, sinuciderea istoriei”: „En effet, la substitution d'une science historique nouvelle à la mémoire collective reposerait sur une illusion documentaire qui ne serait pas foncièrement différente de l'illusion positiviste qu'elle croit combattre. [...] L'illusion est même plus dangereuse : dès lors que l'idée d'une dette à l'égard des morts, à l'égard des hommes de chair à qui quelque chose est réellement arrivé dans le passé, cesse de donner à la recherche documentaire sa finalité première, l'histoire perd sa signification” (*ibidem* : 216).

Integrând problema „realității trecutului istoric” în hermeneutica sa asupra *Aceluiași* și a *Celui alt*, Ricœur încearcă să schițeze o dialectică a „pierderii” și a „datoriei”, incluzând, ca și Michel de Certeau, „alteritatea în datoria însăși”, în măsura în care „pierderea este o figură a alterității”. Din acest punct de vedere, istoricul în calitate de „maître en intrigues” devine „un servitor al memoriei oamenilor din trecut”, în timp ce „scriitura istoriei” apare, „mai mult decât o [modalitate de] înșelare a morții”, ca un mod de a opera „o întoarcere a refulatului, în sensul psihanalitic al termenului”: „On ne dira jamais assez que les morts, dont l'histoire porte le deuil, furent des vivants” (*ibidem* : 283).

Revenind la problema raporturilor dintre istorie și memorie, pe de o parte, și identitatea culturală, pe de altă parte, să remarcăm că întrebările fundamentale referitoare la destinul unei culturi, la particularitățile sale structurale, la profilul său identitar constituit în raport cu identitatea altor culturi, la ierarhiile sale canonice etc. ating, în ultimă analiză, problema poziției sale în spațiu și timp, a parcursului său istoric *reconstituit* în baza urmelor memoriale, dar mai ales – așa cum observaseră Maurice Halbwachs (1950) și, mai târziu, Joël Candau (1998) – *reconstruit* din perspectiva prezentului. În același timp, instituțiile și producțiile culturale, fie cele materiale, fie cele aparținând domeniului imaginarului (mituri și simboluri) acționează, la rândul lor, asupra construcțiilor istoriei și ale memoriei, imprimându-le, adesea, configurația particulară în raport cu un context socio-politic dat. Pe de altă parte, orice colectivitate sau grup social își fundamentează „unitatea simbolică” pe aderența la un „model cultural comun”, fenomen pe care sociologii îl numesc „identificare culturală”, și care nu se poate afirma în absența raportării la trecut, prin mijlocirea memoriei: „L'identité prend corps et s'affirme en référence au passé. Pour un groupe, une société, ce passé, c'est bien sûr son histoire. [...] Un groupe constitue donc son identité en assimilant son histoire. Cette transmission et remémoration du passé collectif, des épreuves, des succès et échecs du groupe, des conduites exemplaires de ses héros... participe au processus de l'identification culturelle”. (Mucchielli, 1999: 62–63) În configurarea sistemelor de valori care condiționează constituirea modelelor culturale, memoria funcționează, iarăși, ca un factor mediator: „Si toute transformation va de pair avec une possibilité de réévaluation, le travail de la mémoire a pour corollaire la constitution d'axiologies en fonction desquelles le passé se voit appréhendé” (Martens & Renard, 2008 : 12).

Indiferent de câmpul epistemologic în care se înscriu, reflecțiile asupra problematicii *identității* nu pot ocoli, așadar, investigația asupra rolului memoriei, care participă, în grade diferite, la constituirea așa-numiților „referenți identitari” (istorici, culturali, psiho-sociali) (Mucchielli, 1999: 13–14). Și invers: analiza urmelor memoriale ca „semne ale absenței” (în termenii lui J.-B. Pontalis⁶), are adesea drept miză reliefaarea modului de inserare a construcțiilor identitare în spațiul socio-cultural, într-un context istoric dat: „Car c’est bien la question des identités qui est à l’œuvre dans toutes les interrogations sur la mémoire, qu’on mette l’accent sur les effets de l’héritage et de l’histoire ou sur les fonctions individuelles ou sociales de la référence électorale au passé, ou qu’on suggère aujourd’hui que l’inflation mémorielle des vingt dernières années, loin de signifier la vitalité de la mémoire, n’a fait que révéler l’inquiétude de l’avenir et la crise des identités constituées par l’histoire” (Lavabre, 2000: 51).

Observația citată aduce în prim-plan o problemă esențială pentru demersul nostru, pe care Paul Ricœur o analizase în *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, și anume aceea a interdependenței dintre „fragilitatea” identității, în anumite contexte socioculturale, și fragilitatea memoriei, considerată ca fiind „componenta temporală” a primei și, totodată, o „matrice a istoriei” (2000: 98, 106). Pornind de la teoria lui Freud asupra mecanismelor inconștiente care reglează, în cura psihanalitică, exercițiul rememorării – întemeiat pe un așa-numit „travail de souvenir” (Freud, 1968), traumatizant și responsabil de o serie de blocaje ale memoriei, dublat de un „travail de deuil” (idem, 1970), cu rol compensatoriu în raport cu primul –, Ricœur schițează o fenomenologie a memoriei pe care se sprijină o hermeneutică a istoriei. Miza fundamentală a unui astfel de demers, prin intermediul căruia categoriile patologice freudiene sunt transpuse „în plan istoric”, este interpretarea fenomenelor încadrabile în categoria „abuzurilor memoriei / uitării”, intim legate de „căutarea” și de „revendicarea identității”: „Des dérives qui en résultent, nous connaissons quelques symptômes inquiétants : *trop* de mémoire, dans telle région du monde, donc abus de mémoire – *pas assez* de mémoire, ailleurs, donc abus d’oubli. Eh bien, c’est dans la problématique de l’identité qu’il faut maintenant chercher la fragilité de la mémoire ainsi manipulée. Cette fragilité s’ajoute à celle proprement cognitive résultant de la proximité entre imagination et mémoire, et trouve dans celle-ci son aiguillon et son adjuvant” (Ricœur, 2000: 98).

Extinse la nivel colectiv, patologiile inventariate îi servesc hermeneutului la identificarea a trei forme de „uz” și de „abuz” ale memoriei „naturale”: „memoria obstrucționată”, „memoria manipulată” și „memoria impusă” sau „comandată în mod abuziv”⁷. Dacă memoria „obstrucționată” reperabilă la un „nivel patologic-terapeutic”, indică un tip de „deficiență” (și o formă de „uz”) a memoriei colective,

⁶ V. *Ce temps qui ne passe pas*, Paris, Gallimard, 1997, apud Marc Augé, *Les formes de l’oubli*, Paris, Payot & Rivages, 2001, p. 33.

⁷ *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, op. cit., p. 82–83. În original: „mémoire empêchée”, „mémoire manipulée”, „mémoire obligée” / „mémoire abusivement commandée”.

numită de Ricœur „*mémoire blessée*” – efect al aceluși „*travail de deuil*” extins asupra unor „traumatisme ale identității colective” (*ibidem*: 95) –, celelalte două variante tipologice apar în mod cert ca forme de „instrumentalizare” exercitate de „deținătorii puterii”, generând „abuzuri” ale memoriei și, deopotrivă, ale uitării. La baza fenomenelor de manipulare a memoriei, Ricœur așează „un factor neliniștitor și multiform care se intercalează între revendicarea identității și expresiile publice ale memoriei” – *ideologia* – al cărui mecanism, raportat la modul de funcționare a utopiei, fusese „demonțat” anterior (1997), în cadrul unui exercițiu hermeneutic reluat sintetic în studiul apărut în 2000. Procesul ideologic ar fi „opac” sub două aspecte: „D’abord, il reste dissimulé ; à la différence de l’utopie, il est inavouable ; il se masque en se retournant en dénonciation contre les adversaires dans le champ de la compétition entre idéologies : c’est toujours l’autre qui croupit dans l’idéologie. D’autre part, le processus est d’une extrême complexité. J’ai proposé de distinguer trois niveaux opératoires du phénomène idéologique, en fonction des effets qu’il exerce sur la compréhension du monde humain de l’action. Parcours de haut en bas, de la surface à la profondeur, ces effets sont successivement de distorsion de la réalité, de légitimation du système du pouvoir, d’intégration du monde commun par le moyen de systèmes symboliques immanents à l’action” (Ricœur, 2000: 99–100).

Punând în relație strategiile manipulative având ca obiect memoria cu diversele nivele la care operează ideologia, Ricœur arată că „în planul cel mai profund, al mediilor simbolice ale acțiunii, memoria este încorporată în constituirea identității prin intermediul funcției narative”: „L’idéologisation de la mémoire est rendue possible par les ressources de variation qu’offre le travail de configuration narrative. Et comme les personnages du récit sont mis en intrigue en même temps que l’histoire racontée, la configuration narrative contribue à modérer l’identité des protagonistes de l’action en même temps que les contours de l’action elle-même. [...] C’est plus précisément *la fonction sélective du récit* qui offre à la manipulation l’occasion et les moyens d’une stratégie rusée qui consiste d’emblée en une stratégie de l’oubli autant que de la remémoration” [*ibidem*: 103, *s.n.*]. La un nivel de suprafață, narațiunile legitimizează întemeiate pe discursul ideologic pun în joc o memorie „învățată” și, firește, distorsionată, sprijinită de o istorie „autorizată” ea însăși, „oficială” și „celebrată public”: „Une mémoire exercée, en effet, c’est, au plan institutionnel, une mémoire enseignée : la mémorisation forcée se trouve ainsi enrôlée au bénéfice de la remémoration des péripéties de l’histoire commune tenues pour les événements fondateurs de l’identité commune. La clôture du récit est mise ainsi au service de la clôture identitaire de la communauté. Histoire enseignée, histoire apprise, mais aussi histoire célébrée. À la mémorisation forcée s’ajoutent les commémorations convenues. Un pacte redoutable se noue ainsi entre remémoration, mémorisation et commémoration” (*ibidem*: 104).

Analiza raporturilor dintre memorie, istorie și ideologie, pe de o parte, și construcțiile identitare, pe de altă parte readuce în câmpul reflecției problema

„abuzurilor memoriei”, definite într-un eseu celebru al lui Tzvetan Todorov⁸, din ale cărui observații Ricœur reține ideea valorizării *exemplare* a amintirilor traumatizante, considerată nocivă în măsura în care „cultul memoriei pentru memorie obliterează, [...] prin orientarea spre viitor, [...] chestiunea mizei morale” (*ibidem*: 105) a reconstituirii trecutului. Memoria ca „proiect” sau „datoria față de memorie” creează – în plan *etico-politic* – premisele acelei memorii „impuse”, pe care filosoful o analizează, pe urmele lui Pierre Nora (1984–1986), punând-o în relație, în cea de-a treia parte a studiului din 2000, cu problematica „fidelității față de trecut”, a „iertării”, a „culpabilității și a reconcilierii cu trecutul” (Ricœur, 2000: 536).

Din perspectivă psihosociologică, „abuzurile” inventariate de Ricœur creează, în plan socio-cultural, premisele unor „disonanțe identitare” care alimentează, în ultimă analiză, „alienările” și „crizele” culturale: „Ces dissonances identitaires existent aussi bien dans le système culturel que dans le système affectif et cognitif individuel. A l’intérieur d’une même culture existe toujours un certain nombre de contradictions normalement assumées sans problèmes par les individus. Les « crises d’identité » surviennent lorsque les tensions créées par ces contradictions deviennent trop fortes et paralysent les actions en introduisant le doute permanent” (Mucchielli, 1999: 100). Aceste crize ale identității culturale se produc ca urmare a „perturbării referențelor identitari”, antrenând „relativizarea valorilor și a modelelor”, fenomene reperabile mai cu seamă în interiorul „castei sociale” a intelectualilor: „Mais cette caste sociale, atteinte elle-même par la crise de confiance en soi, vacille dans la réalisation de son rôle et assume aussi quasi exclusivement son seul rôle de contestation” (*ibidem*: 107).

Intim legate de referenții istorici și culturali (îndeosebi de memoria culturală), fenomenele de contestare a valorilor constituite sau, mai mult decât atât, „panteonizate” ajung să perturbe, la rândul lor, conștiința istorică și afectează, implicit, identitatea culturală colectivă. Căci, aceasta din urmă se constituie, așa cum am observat deja, pe urmele lui Alex Mucchielli, prin raportarea la reperele furnizate de istorie, mai exact de „cultura istorică”, în ipostazele analizate de Ricœur pornind de la cea de-a doua „considerație inactuală” a lui Nietzsche (1964: 365): „istoria monumentală”, cea „tradiționalistă” și cea „critică”. Subliniind faptul că, „în filosofia lui Nietzsche, [...] o estimare genealogică este în același timp o evaluare a culturii” (1985: 424), Ricœur integrează în propria „hermeneutică a conștiinței istorice”, nu fără a critica un anume „iconoclast” reperabil în eseu citat, ideea nietzscheeană a „utilității istoriei pentru viață” (*ibidem*: 432), apărând

⁸ Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 2004 [1995]. În ceea ce ne privește, considerăm importantă observația lui Todorov vizând raportul dintre memorie și uitare: „Il faut d’abord rappeler une évidence : c’est que la mémoire ne s’oppose nullement à l’oubli. Les deux termes qui forment contraste sont l’*effacement* (l’oubli) et la *conservation* ; la mémoire est, toujours et nécessairement, une interaction des deux. [...] La restitution intégrale du passé est une chose bien sûr impossible [...] et, par ailleurs, effrayante ; la mémoire, elle, est forcément une sélection : certains traits de l’événement seront conservés, d’autres sont immédiatement ou progressivement écartés, et donc oubliés” (*op. cit.*, p. 14).

(așa cum o va face și în *La mémoire, l'histoire, l'oubli*) forța fecundă a uitării, susținută de „istoria critică”, împotriva abuzurilor memoriei operate la nivelul celorlalte două forme de „cultură istorică”, istoria monumentală și istoria tradiționalistă: „Si l'histoire monumentale peut aider les forts à maîtriser le passé pour créer de la grandeur, l'histoire sur le mode antique aide les hommes ordinaires à persister dans tout ce qu'une tradition bien enracinée dans un sol familier offre d'*habituel* et de *vénérable*. *Préserver* et *vénérer* : cette devise est comprise d'instinct dans l'enceinte d'une maisonnée, d'une génération, d'une cité. [...] Pour elle, avoir des racines n'est pas un accident arbitraire, c'est tirer croissance du passé, en s'en faisant l'héritier, la fleur et le fruit. Mais le danger n'est pas loin : si tout ce qui est ancien et passé est également vénérable, l'histoire, une fois encore, est lésée, non seulement par la courte vue de la vénération, mais par la momification d'un passé que le présent n'anime plus, n'inspire plus. [...] Voilà pourquoi, pour servir la vie, il est besoin d'une autre sorte d'histoire, l'*histoire critique* ; son tribunal n'est pas celui de la raison critique, mais celui de la vie forte ; pour lui, « tout passé mérite condamnation »”⁹ (*ibidem* : 428).

Nu este vorba aici (cum nu era nici în eseul lui Nietzsche) de a face *tabula rasa* din trecutul „mumificat”, căci numai „reprezentând, prin intermediul istoriei, propriile promisiuni neonorate, chiar împiedicate și refulate în cursul ulterior al istoriei, un popor, o națiune, o entitate culturală pot să acceadă la o concepție deschisă și vie a propriilor tradiții” (1998: 25), ci de afirmarea necesității unui „timp al *suspendării*” capabil să anime „ambițiile viitorului”, așa încât acestea din urmă să găsească „forța de a reactiva potențialitățile neîmplinite ale trecutului, și pentru ca istoria eficienței să valorifice tradițiile încă vii” (1985: 433). De aceea, Ricœur preferă să vorbească despre „travaliul”, și nu despre „datoria față de memorie”, considerată un „abuz” din momentul în care este pusă în serviciul unei istorii care revine obsesiv la anumite momente comemorative și ajunge astfel, să „bântuie”¹⁰ prezentul. Din acest punct de vedere, uitarea poate fi benefică, în măsura în care „ce n'est pas au passé de régir le présent mais au contraire à l'action présente d'user du gisement de sens de l'espace d'expérience” (Dosse, 1998). Așa cum observă Jacques Le Rider, care analizează, dintr-o perspectivă etică, mizele identitare ale jocului memoriei și uitării, „la justice est en péril quand l'oubli prédomine. Mais l'excès de mémoire, qui invoque un passé historique oublié pour justifier une action dans le temps présent, peut aussi conduire à l'injustice. Par exemple, la reconstitution d'identités nationales à base de références historiques « oubliées » depuis plus d'un siècle menace directement les individus que cette identité nationale transforme en une « minorité »” (2011: 23).

Revenind la abordarea sociologică, trebuie să subliniem, o dată în plus, că travaliul memoriei și al istoriei capătă semnificații diferite în funcție de *contextele*

⁹ F. Nietzsche, *Considérations inactuelles*, Paris, Aubier, 1964, p. 247, apud P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 428.

¹⁰ Cf. Henry Rousso, *La hantise du passé*, Paris, Textuel, 1998.

socioculturale și politice în care se înscriu aceste practici și, firește, în funcție de mizele strategice puse în joc de actorii sociali care și le asumă. În termenii lui Johann Michel, „parmi les politiques symboliques, celles qui mettent en scène le passé collectif jouissent d’un statut privilégié en raison d’un phénomène anthropologique massif : il n’est pas d’identité (individuelle ou collective) sans le support de l’histoire et de la mémoire (individuelle ou collective). On peut appeler politiques de la mémoire l’ensemble des interventions des acteurs publics qui visent à produire et à imposer des souvenirs communs à une société donnée à la faveur du monopole d’instruments d’actions publiques (commémorations officielles, programmes scolaires d’histoire, lois mémorielles, panthéonisations...). La construction d’un récit collectif par les pouvoirs publics fait partie intégrante de ce mode d’action publique. Ces récits sont censés rassembler des membres d’une société autour d’une histoire commune, même si ces configurations narratives en disent souvent plus sur la manière dont le pouvoir se met en scène et en valeur que sur l’état de la mémoire collective effective” (2011).

Inserate într-un anumit context politic și ideologic, „uzurile” și „abuzurile” istoriei, ale memoriei și ale uitării sunt expresia intenției deținătorilor puterii de a manipula conștiința istorică a colectivităților, în scopul propriei legitimări simbolice: se ajunge astfel la instrumentalizarea – analizată de Ricœur și Todorov – a unor „politici publice ale memoriei” sau, dimpotrivă, a unor „politici ale uitării” sau ale „anti-memoriei” (*ibidem*). Reflectând asupra raporturilor existente între aceste forme de politici simbolice și asupra impactului lor asupra conștiinței istorice colective, Johann Michel schițează, pe calea unui studiu interdisciplinar tributar cercetărilor lui Paul Ricœur și Joël Candau (1998), o clasificare a formelor uitării în cinci „tipuri ideale” – „uitarea-omisiune, uitarea-refulare, uitarea-manipulare, uitarea comandată, uitarea-distrugere” – care „pot interveni, în grade diverse”, „în configurația oficială a unei memorii publice”. Dacă (așa cum remarcase și Ricœur în legătură cu patologiile memoriei) primele două revelează o serie de operații *involuntare* ale memoriei individuale și colective (uitarea-omisiune fiind „însăși condiția de funcționare a memoriei”, iar uitarea-refulare – una dintre patologiile acesteia din urmă), ultimele trei forme „relèvent rigoureusement d’une politique publique d’oubli dès lors que des événements du passé ou des personnages historiques sont sciemment évacués, si ce n’est de la mémoire collective, au moins de la mémoire publique officielle” (*Ibidem*). Generatoare ale unor „construcții amnezice oficiale”, acestea reprezintă efecte ale strategiilor politico-ideologice legitimize, fiind intim legate de fabricarea miturilor politice și istorice, precum și a „iluziilor” culturale. Însă, dacă uitarea-manipulare și uitarea comandată pot servi, în anumite cazuri, la buna funcționare a mecanismelor sociale (prin conservarea păcii civile, de exemplu), regăsindu-se „în grade diferite, în toate societățile”, ultimul tip caracterizează exclusiv societățile totalitare: „L’oubli-destruction relève de la catégorie d’oubli, la plus violente, la plus radicale, mais ne vise pas la réconciliation nationale. Cette forme instituée d’oubli est utilisée dans le but de construire une mémoire officielle hégémonique, au détriment de mémoires

collectives concurrentes qui font l'objet d'une entreprise systématique d'anéantissement (destruction de documents publics, autodafés...). A travers une telle entreprise, c'est bien entendu l'identité collective (sa reproduction physique, sociale et symbolique) que l'on cherche à bafouer, voire à exterminer. La technique de l'*oubli-destruction* se rencontre avant tout dans les entreprises génocidaires (ce que Primo Levi appelle le « Reich millénaire » contre la mémoire) ou ethnocidaires” (*ibidem*).

Această formă de instrumentalizare a uitării a fost pusă în joc de regimurile naziste și staliniste, în care aneantizarea memoriei colective în favoarea celei oficiale a furnizat suportul pentru fabricarea unei *mito-istorii* (care a fost, în egală măsură, o *meta-istorie*) legitimizează, „monumentală” și „tradiționalistă” deopotrivă, tributară, în ambele cazuri, scenariilor eschatologice. Cele două „religii politice” ale secolului al XX-lea, ale căror metanarațiuni ideologice recuperează tradițiile milenariste în măsura în care „postulează o anumă formă de salvare istorică prin instaurarea unei societăți perfecte” (Sironneau, 1986 : 93), își află în politica uitării unul dintre instrumentele cele mai eficace pentru remodelarea mentalitară a societăților respective. În cazul comunismului sovietic, care ne interesează în mod deosebit în măsura în care a furnizat comunismului autohton bazele ideologice și mitice, sosirea inevitabilă a „Regatului justiției” (una dintre temele majore ale eschatologiei lenino-stalinienne) este înscrisă în legile istorice considerate transcendente: „Le „Royaume” est le produit nécessaire du dynamisme interne de l'histoire: l'Histoire mène quelque part, vers une fin, car elle a un plan, forme sécularisée du plan divin [...]”. (Sironneau, 1982 : 393] Și încă: „[...] les événements passés doivent prendre la place qui leur est assignée dans l'histoire mythique ou disparaître dans les oubliettes de la mémoire collective. [...] La logique du mythe brise l'enchaînement fragile des faits historiques et constitue une histoire sacrée; donc le dynamisme historique, transcendant et immanent à la fois, travaille inéluctablement à la venue du « royaume »” (*ibidem* : 394).

În raport cu o astfel de configurare a „sensului istoriei”, sprijinită pe fabricarea unei memorii *oficiale*, producțiile culturale care conferă o identitate specifică societății comuniste, caracterizând modul de inserție al acesteia în istorie, aparțin unei memorii culturale marcate de ceea ce Guy P. Marchal și Véronique Rivière numesc, pe urmele lui Jan Assmann¹¹, o „amnezie structurală”: „[...] le pouvoir a besoin, rétrospectivement, d'une ascendance et, prospectivement, veut être remémoré, ce qui l'amène à une alliance avec la mémoire. Mais quand la société est traversée par des inégalités culturelles, par des différences de classes où les non-privilegiés aspirent à des changements et se forment une histoire linéaire rendant possible une interprétation de la mémoire dont la logique attribue au changement et aux ruptures une valeur progressiste, le pouvoir s'allie à l'oubli et cherche désespérément, par le contrôle de la communication au sens large, à

¹¹ *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Munich, C. H. Beck, 1992 [*La mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, Paris, Aubier, 2010], p. 70–73.

empêcher par l'amnésie structurelle l'intrusion de l'histoire. L'amnésie structurelle opère dans la mémoire culturelle, par une réduction du contenu de l'histoire du groupe, un tri de quelques motifs d'identification qui sont considérés presque atemporels et persistants. Ainsi la mémoire culturelle fait-elle preuve d'une énorme capacité d'oublier les développements fondamentaux mais complexes et les données importantes mais équivoques. Les critères de cette sélection s'effectuent en fonction du rapport des données historiques avec la prise de conscience identitaire ou, tout simplement, avec les intérêts du groupe. Tout ce qui menace ou dérange la construction de l'identité du groupe est refoulé et oublié" (Marchal & Rivière, 2001 : 587). Astfel, memoriei istorice contaminate de miturile politice i se suprapune o memorie culturală „amnezică”, în care sunt multiplicată (auto)iluziile, prin intermediul „reprezentărilor trecutului fabricate de mass-media și de industria culturală, [devenite] spațiile privilegiate ale unei reificări a istoriei, transformată astfel într-un inepuizabil rezervor de imagini destinate consumului [public, n.n.] și accesibile în orice moment” (Traverso, 2011).

Este și cazul memoriei culturale fabricate, sub comunism, în spațiul românesc, tributară unei configurații specifice a topicii imaginarului sociocultural, ale cărei „urme” persistă încă în contextul posttotalitar. Dinamica *patent-latent* reperabilă la nivelul „feliilor”¹² topicii – este ilustrativă pentru travaliul memoriei, istoriei și al uitării, având implicații esențiale în mecanismul generării narațiunilor identitare. Să remarcăm, mai întâi, că mitologia politică edificată în perioada celor două dictaturi comuniste (dejistă și ceașistă) și integrată narațiunilor istorice și construcțiilor memoriale *oficiale* constituie doar componenta discursivă („logos-ul”, având în spate un „epos”, în termenii lui G. Durand) a unui ansamblu de strategii pe care puterea le pune în joc în vederea remodelării identitare colective. Ea asigură suportul imaginar al narațiunilor legitimizează purtătoare ale unor conținuturi „pedagogice” privind istoria națională și memoria culturală, reconfigurate abuziv după „forcluderea” (Braga, 1999: 218) operată de *supraeul* politic în anii '50 la nivelul construcțiilor memoriale ale trecutului „decadent”.

¹² Cele trei „felii” analizate de Gilbert Durand în teoria sa asupra topicii socioculturale (teorie inspirată de studiile lui Freud asupra funcționării mecanismului psihic) sunt inconștientul („es” / „asta”) și, la nivelul „conștientului”, „eul” și „supraeul”. „Felia inferioară, cea mai în „profundime”, figurează un *es* antropologic, loc al ceea ce Jung numește „inconștient colectiv”, dar pe care noi preferăm să-l numim „inconștient specific” [...]. El este domeniul unde schemele arhetipale trezesc „imagini arhetipale”, *Urbilder* [...]”. O a doua zonă a imaginarului sociocultural, corespunzătoare – în sens metaforic – „eului” freudian, este aceea a imaginilor simbolice și a „rolurilor” / „măștilor” jocului social. Acestea din urmă pot fi („în funcție de un partaj *vertical* al cercului, printr-un diametru”) valorizate negativ sau pozitiv: „în timp ce imaginile de roluri valorizate pozitiv tind să se instituționalizeze într-un ansamblu foarte coerent, avându-și codurile sale proprii, rolurile marginalizate rămân într-un *Underground* mai dispersat [...]. Dar tocmai aceste imagini de roluri marginalizate sunt fermenti, destul de anarhici, pentru o schimbare radicală și pentru o schimbare de mit director”. În fine, o a treia secțiune orizontală a imaginarului corespunde, în diagrama lui G. Durand, „supraeului” societății, acela care „tinde să organizeze, chiar să raționalizeze rolurile pozitive ale „eului” sociocultural în coduri, programe, ideologii, pedagogii” (1999: 184–185).

Așa cum am arătat deja¹³, acest proces, instrumentat în vederea „uitării-distruhere”, a reprezentat – în schema eschatologică transpusă în praxis-ul politic – etapa „sacrificială” anterioară (și necesară) genezei unei istorii „învățate” fundamentate pe o „memorizare forțată” (P. Ricœur), înlesnită, la nivelul *eului* social, de „pasivitatea”, dacă nu de „complicitatea secretă” a „supușilor totalitari”. „Adevărurile” oficiale vehiculate prin intermediul istoriei „sacre” câștigă, astfel, un ascendent (prezervat prin exercițiul terorii instituționalizate) față de istoriile individuale. În opinia lui Paul Ricœur, „la ressource du récit devient ainsi le piège, lorsque des puissances supérieures prennent la direction de cette mise en intrigue et imposent un récit canonique par voie d’intimidation ou de séduction, de peur ou de flatterie. Une forme retorse d’oubli est à l’œuvre ici, résultant de la *dépossession des acteurs sociaux de leur pouvoir originare de se raconter eux-mêmes*. Mais cette dépossession ne va pas sans une *complicité secrète*, qui fait de l’oubli un comportement semi-passif et semi-actif, comme on voit dans l’oubli de fuite, expression de la mauvaise foi, et sa stratégie d’évitement motivée par une obscure volonté de ne pas s’informer, de ne pas enquêter sur le mal commis par l’environnement du citoyen, bref par un *vouloir-ne-pas-savoir*” (2000: 580, *s.n.*). Această „complicitate secretă” ține de un „paradox straniu” pe care se întemeiază „logica internă a regimurilor totalitare”. În termenii lui Jean-Jacques Wunenburger, „la condensation du pouvoir, son redéploiement terroriste, loin de rendre ces régimes insupportables, aboutissent au contraire à créer une tolérance et un conformisme à l’égard du système. Cette *docilité complice*, qui permet aux sociétés totalitaires de connaître le plus faible taux de tendances dissolvantes de leur unité, n’implique cependant pas une adhésion intime au contenu même du projet totalitaire. [...] Le totalitarisme, par sa logique, évite les différentes menaces de déstabilisation, propres à tous les autres régimes, et s’installe dans une sorte d’inertie et d’éternisation, elle-même validée par une méta-histoire prophétique; mais en même temps, en construisant un système institutionnel et idéologique qui doit garantir cette égalité dans le présent, il éloigne les sujets de la politique et les installe dans une sorte de *scepticisme anhistorique*” (1979: 220, *s.n.*).

Mecanismul „uitării forțate” acționează, așadar, la nivel *colectiv*, pe de o parte în direcția ocultării istoriilor personale și, pe de altă parte, în cea a constituirii unei metaistorii compensatorii, menite să întrețină starea de „scepticism anistoric” în raport cu prezentul. Eficiența acestei strategii nu poate fi, totuși, absolutizată: ea nu se manifestă la fel în toate secțiunile tematicii și, cu siguranță, nu în zona *disidentă* reprezentată de scriitorii care își afirmă, în contextul dat¹⁴, „curajul estetic” (Simion & Grigor, 2012: 272–279). Care rămâne o formă de curaj și, mai mult decât atât, – prin mijlocirea ficțiunii – o modalitate de conservare a urmelor istoriei și

¹³ Cf. Alina Crihană, *Les illusions culturelles du (post)communisme roumain : histoire, mémoire et fictions identitaires*, *op. cit.*

¹⁴ La nivelul tematicii totalitare, intelectualii și, mai ales, scriitorii fuseseră investiți de „supraeul” politic, cu un dublu rol simbolic: pe de o parte, ei trebuiau să apară (*manifest*) în fața masei de „supuși” ca niște „luminători”, iar pe de altă parte – să legitimeze, prin creațiile lor, puterea.

deopotrivă a identității personale. Este un aspect pe care noile politici ale memoriei tind să-l oculteze: discursurile revizioniste posttotalitare revelează, sub acest aspect, în ce măsură „situația prezentă [aceea a unei crize a memoriei istorice și culturale, dublată de o criză identitară colectivă, n. n.] joacă un rol central în reactivarea unei părți a experiențelor trecute încorporate”, altfel spus în „declanșarea schemelor de acțiune încorporate (produse în cursul ansamblului experiențelor trecute)” (Lahire, 2001: 87–88).

Configurația temicului sociocultural posttotalitar apare, astfel, profund „îndatorată” celei a trecutului, inclusiv la nivelul rolurilor atribuite scriitorilor, și îndeosebi celor reprezentativi pentru fenomenul *rezistenței prin cultură*. Confrunțați cu o nouă marginalizare, impusă de noua „cenzură” (Simion, 2012: 315)¹⁵, maeștrii – contestați astăzi – ai literaturii postbelice își reafirmă în narațiunile identitare apărute după 1989 poziția *disidentă* în raport cu metanarațiunile legitimoare ale deținătorilor puterii. Narațiunile memorialistice contemporane vin, astfel, să compenseze prejudiciile de imagine asociate „identității negative” „inferate” (Mucchielli, 1999: 95, 19) în trecut, ca și în prezent, în măsura în care „tout individu tend vers une identité sociale positive (positive d’après des critères normatifs, culturels) et [...] son inscription dans des groupes en dépend. Pour ce faire, il procède à des comparaisons qui lui valent une identité sociale positive. L’identité sociale contribue à l’estime de soi lorsqu’elle est positive, mais provoquer un malaise, une souffrance [...], lorsqu’elle est négative. Afin de restaurer, de rehausser l’identité menacée, dévalorisée, des stratégies individuelles ou collectives sont possibles. Celles-ci s’appuient sur des systèmes de croyances, des représentations sociales relatives aux relations de chacun aux groupes, relatives à la façon dont la société est structurée” (Baugnet, 1998: 91–92).

În contextul actual al „conflictelor în jurul memoriei” (Candau, 2004: 28), acutizate de fenomenul disonanțelor identitare manifestate la nivelul grupurilor de apartenență ale „elitiștilor” / revizioniştilor și ale *rezistenților*, cercetarea povestirilor vieții publicate în posttotalitarism se dovedește a fi, așadar, nu numai fructuoasă, ci și necesară, în măsura în care – dacă este adevărat că travaliul memoriei, care condiționează (re)construcția identitară atât în cazul indivizilor cât și în cel al grupurilor sociale, se sprijină mai curând pe „istoria trăită” decât pe aceea „învățată” (Halbwachs, 1950: 36) – ni se pare tot atât de evident că prima este aptă „să suscite și să ghideze anamneza colectivă și individuală” (Le Rider, 2011 : 23).

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

- Assmann, Jan, *La mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*. Paris : Aubier, 2010.
Augé, Marc. *Les Formes de l’oubli*. Paris, Payot-Rivages, 1998.
Braga, Corin, *10 studii de arhetipologie*. Cluj-Napoca, Dacia, 1999.

¹⁵ Am acordat acestei problematice un spațiu mai larg în două articole aflate în curs de publicare (în 2013) în revista „Caiete critice”: *Identitate și memorie în contextul românesc posttotalitar: perspective interdisciplinare și între etica rezistenței și rezistența prin estetic: Eugen Simion „în ariergarda avangardei”*.

- Baugnet, Lucy, *L'identité sociale*. Paris : Dunod, 1998.
- Candau, Joël, *Mémoire et identité*. Paris : PUF, 1998.
- Candau, Joël, *Conflits de mémoire : pertinence d'une métaphore ?*, în Véronique Bonnet, C. Pradeau & F. Simonet, *Conflits de mémoire*, Paris, Éditions Karthala, 2004, p. 21–32.
- Carrier, Hervé. *Cultures. Notre avenir*. Rome : Presses de l'Université grégorienne, 1985, Collection : „Studia socialia”, n^o. 2, [En ligne], URL : http://classiques.uqac.ca/contemporains/carrier_herve/cultures_notre_avenir/cultures_notre_avenir.html
- Crihană, Alina, *Les illusions culturelles du (post)communisme roumain : histoire, mémoire et fictions identitaires*. „Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte / Cahiers d'histoire des littératures romanes”, Jahrgang 36, Heft 3–4 / 2012, Universitätsverlag Winter Heidelberg, p. 417–448.
- de Certeau, Michel, *L'opération historique*, în *Faire de l'histoire*, t. I. Jacques Le Goff et Pierre Nora (éds.). Paris : Gallimard, 1974, p. 3–41.
- de Certeau, Michel. *L'écriture de l'histoire*. Paris, Gallimard, 1975.
- Dosse, François. *Entre histoire et mémoire : une histoire sociale de la mémoire*. „Raison présente”. septembre 1998, p. 5–24, [En ligne], URL : http://www.er.uqam.ca/nobel/m200550/Dosse_Entre_histoire_et_memoire.pdf.
- Durand, Gilbert, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*. București, Nemira, 1999.
- Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective*. Paris, PUF, 1950, [En ligne], URL : http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.html
- Lahire, Bernard. *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*. Paris, Hachette, 2001.
- Lavabre, Marie-Claire. *Usages et mésusages de la notion de mémoire*. „Critique internationale”. n^o 7 / avril 2000.
- Le Rider, Jacques. *Introduction. La production du national en Europe centrale et orientale au XIX^e siècle ou la conversion de la discontinuité en continuité*, în *Mémoire et histoire en Europe centrale et orientale*. Daniel Baric, Jacques Le Rider et Drago Roksandić (dir.). Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2011, p. 15–31.
- Marchal, Guy P., Véronique Rivière. *De la mémoire communicative à la mémoire culturelle. Le passé dans les témoignages d'Arezzo et de Sienne (1177–1180)*, în „Annales. Histoire, Sciences Sociales”. 56^e année, n^o. 3, 2001, p. 563–589.
- Martens, David, Virginie Renard, *Avant-propos*, în „Interférences littéraires”. n^o 1 / novembre 2008 (*Écritures de la mémoire. Entre témoignage et mensonge*). Textes réunis et présentés par David Martens & Virginie Renard
- Michel, Johann, *Peut-on parler d'une politique de l'oubli ?*. texte publié sur le site de l'Atelier international des usages publics du passé, le 11 mars 2011, [En ligne], URL: <http://centrealbertobenveniste.org/formail-cab/uploads/Michel.pdf>
- Mucchielli, Alex, *L'identité* (4^e édition). Paris, PUF, 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Considérations inactuelles*. Paris, Aubier, 1964.
- Nora, Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire*, I, *La République*. Paris, Gallimard, 1986.
- Ricœur, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris, Seuil, 2000.
- Ricœur, Paul, *Temps et récit III. Le temps raconté*. Paris, Seuil, 1985.
- Rouso, Henry, *La hantise du passé*. Paris, Textuel, 1998.
- Simion, Eugen, Andrei Grigor, *În ariergarda avangardei. Convorbiri cu Andrei Grigor* (ediția a II-a adăugită). București, Curtea Veche Publishing, 2012.
- Sironneau, Jean-Pierre, *Sécularisation et religions politiques*. La Haye–Paris–New York, Mouton, 1982.
- Todorov, Tzvetan, *Les abus de la mémoire*. Paris, Arléa, 1995.
- Traverso, Enzo, *L'Europe et ses mémoires. Résurgences et conflits*, „Vox poetica”, 17/11/2011. [En ligne] URL : <http://www.vox-poetica.org/t/articles/traverso.html>
- Wunenburger, Jean-Jacques, *L'utopie ou la crise de l'imaginaire*. Paris, Editions Universitaires, 1979.

RÉSUMÉ

La configuration particulière de toute identité culturelle est largement tributaire aux rapports que chaque communauté entretient avec son histoire et, par cela même, aux constructions de la mémoire. De fait, ces dernières participent dans de différents degrés à la constitution des « référents identitaires » (psychosociaux, historiques, culturels), en conditionnant, en même temps, la constitution des hiérarchies axiologiques établies, dans un contexte donné, à l'intérieur d'une culture. Notre travail se donne pour but la mise en évidence de ces rapports profonds existant entre la mémoire, l'histoire et l'identité, à partir de quelques réflexions théoriques tributaires à la démarche herméneutique, sociologique et mythanalytique.

Mots-clés : mémoire et histoire culturelles, identité, abus de mémoire et d'oubli, topique socioculturelle.